(٤) سورة النساء مدنية
وآياتها ست وسبعون ومائة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ .

إعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف ، وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام ، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم ، وبهذا المعنى ختمت السورة ، وهو قوله (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكاليف ، وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع ، لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة ، وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا ، فلهذا قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى الواحدي عن ابن عباس في قوله (يا أيها الناس) أن هذا

الخطاب لأهل مكة ، وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين ، وهذا هو الأصح لوجوه : أحدها : أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق . وثانيها : أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة ، وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم ، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاماً . وثالثها : أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة ، بل هو عام في حق جميع العالمين ، وإذا كان لفظ الناس عاماً في الكل ، وكان الأمر بالتقوى عاماً في الكل ، وكانت علة هذا التكليف ، وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل ، كان القول بالتخصيص في غاية البعد . وحجة ابن عباس أن قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم . فيقولون أسألك بالله وبالرحم ، وأنشدك الله والرحم ، وإذا كان كذلك كان قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختصاً بالعرب ، فكان أول الآية وهو قوله (يا أيها الناس) مختصاً بهم لأن قوله في أول الآية (اتقوا ربكم) وقوله بعد ذلك (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) وردا متوجهين إلى مخاطب واحد ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها ، فكان قوله (يا أيها الناس) عاماً في الكل ، وقوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) خاصاً بالعرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن: إحداهما : هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن . والثانية : سورة الحج ، وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ . وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة . وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله ، وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد ، وهو قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة . وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف ، فنقول : قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، مشتمل على قيدين : أحدهما : أنه تعالى خلقنا . والثاني : كيفية ذلك التخليق ، وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة، ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب

التقوى .

﴿ أما القيد الأول ﴾ وهو أنه تعالى خلقنا ، فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه لما كان خالقاً لنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا ، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده ، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق ، الثاني : أن الإيجاد غاية الانعام ونهاية الإحسان ، فإنك كنت معدوماً فأوجدك ، وميتاً فأحياك ، وعاجزاً فأقدرك ، وجاهلاً فعلمك ، كما قال إبراهيم عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد ، وترك التمرد والعناد ، وهذا هو المراد بقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الثالث : وهو أنه لما ثبت كونه موجداً وخالقاً وإلهاً ورباً لنا . وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة ، لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب ، لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئاً آخر ، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء ، فكيف وهذا محال ، لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة ، وخلق الداعية على الطاعة ، ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجباً لصدور الطاعة عن العبد ، وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاماً من الله على عبده ، والمولى إذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجباً عليه إنعاماً آخر ، فهذا هو الاشارة إلى بيان أن كونه خالقاً لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه .

﴿ وأما القيد الثاني ﴾ وهو أن خصوص كونه خالقاً لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية ، فبيانه من وجوه : الأول : أن خلق جميع الأشخاص الانسانية من الإنسان الواحد أدل على كمال القدرة ، من حيث أنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد ، لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة ، فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير ، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار ، لا طبيعة مؤثرة ، ولا علة موجبة ، ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فكان ارتباط قوله (اتقوا ربكم) بقوله (خلقكم من نفس واحدة) في غاية الحسن والانتظام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء ، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى ، وذلك لأن الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع من مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك إن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ، ويحزن بذمهم والطعن فيهم ، وقال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها » وإذا كان الأمر كذلك ، فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذا يدل على المعاد ، لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصاً مختلفين ، وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصاً عجيب التركيب لطيف الصورة ، فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشورهم ، فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال الأصم : الفائدة فيه : أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة ، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية ، وكان النبي ﷺ أمياً ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً ، فالحاصل أن قوله (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد ، وقوله (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة .

فإن قيل : كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس ؟

قلنا : قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه ، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبداً ، جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام ، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ، ونظيره قوله تعالى (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) وقال الشاعر :

أبوك خليفة ولدته أخرى فأنت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة .

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من هذا الزوج هو حواء ، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان : الأول : وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى ، فلما استيقظ رآها ومال إليها والفها ، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه ، واحتجوا عليه بقول النبيﷺ « أن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها » .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد من قوله (وخلق منها زوجها) أي من جنسها وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) وكقوله (إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وقوله (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضي : والقول الأول أقوى ، لكي يصح قوله (خلقكم من نفس واحدة) إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين ، لا من نفس واحدة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة « من» لابتداء الغاية ، فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ، وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها ؛ فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي ، فلا جرم سميت بحواء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا : قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة) يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ، وقوله (وخلق منها زوجها) يدل على أن زوجها مخلوقة منها ، ثم قال في صفة آدم (خلقه من تراب) فدل على أن آدم مخلوق من التراب ، ثم قال في حق الخلائق (منها خلقناكم) وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها ، وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال .

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

أجاب المتكلمون فقالوا : خلق الشيء من الشيء محال في العقول ، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً البتة ، وإذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء آخر ، وإن قلنا : إن هذا المخلوق مغاير للذي كان موجوداً قبل ذلك ، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض ، فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول ، وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية ، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار ، بل على وجه الوقوع فقط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخلق منها زوجها وبث منهما) بلفظ اسم الفاعل ، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق .

قوله تعالى ﴿ وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : بث منهما : يريد فرق ونشر ، قال ابن المظفر : البث تفريقك الأشياء ، يقال : بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه ، وخلق الله الخلق فبثهم في الأرض ، وبثثت البسط إذا نشرتها ، قال الله تعالى (وزرابي مبثوثة) قال الفراء والزجاج : وبعض العرب يقول : أبث الله الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل : وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال ، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) .

فإن قيل : لم لم يقل : وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء كثيراً ؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء ؟

قلنا : السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم ، فكانت كثرتهم أظهر ، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة ، وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال والاشتهار والخروج

والبروز ، واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين يقولون : إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر ، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام ، حملوا قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) على ظاهره ، والذين أنكروا ذلك قالوا : المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعاً آخرين ، فكان الكل مضافاً إليهما على سبيل المجاز .

قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد ، فمن شدد أراد : تتساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة ، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالادغام ، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده (والأرحام) بجر الميم قال القفال رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم . وقال صاحب الكشاف : قرىء (والأرحام) بالحركات الثلاث ، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة ، قالوا لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز . واحتجوا على عدم جوازه بوجوه : أولها : قال أبو علي الفارسي : المضمر المجرور بمنزلة الحرف ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه ، إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه : الأول : أنه لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل . وذلك أن الهاء والكاف في قوله : به ، وبك لا ترى واحداً منفصلاً عن الجار البتة فصار كالتنوين . الثاني : أنهم يحذفون الياء من المنادي المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد ، وذلك كقولهم : يا غلام ، فكان المضمر المجرور مشابهاً للتنوين من هذا الوجه ، فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا لم تحصل المشابهة هنا وجب أن لا يجوز العطف . وثانيها : قال علي بن عيسى : أنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع . فلا يجوز أن يقال : اذهب وزيد ، وذهبت وزيد بل يقولون : اذهب أنت وزيد ، وذهبت أنا وزيد . قال تعالى (فاذهب أنت وربك فقاتلا) مع أن المضمر المرفوع قد

ينفصل ، فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع أنه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل ، فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى . وثالثها : قال أبو عثمان المازني : المعطوف والمعطوف عليه متشاركان ، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول ، وههنا هذا المعنى غير حاصل ، وذلك لأنك لا تقول : مررت بزيدوك ، فكذلك لا تقول مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات ، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله ﷺ ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت ، وأيضاً فلهذه القراءة وجهان : أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار ، كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام . وثانيها : أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضاً :

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن .
واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله ﷺ « لا تحلفوا بآبائكم » فإذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام ، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحْم ، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل ، وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وههنا ليس كذلك ، بل هو حلف بالله أولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث ، فهذا جملة الكلام في قراءة قوله (والأرحام) بالجر . أما قراءته بالنصب ففيه وجهان : الأول : وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور وكقوله

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

والثاني : وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج ، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام اي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله . ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً بالاغراء ، أي والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك : الأسد الأسد ، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ، ويدل على وجوب صلتها . وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقي ، أو والأرحام مما يتساءل به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال أولاً (اتقوا ربكم) ثم قال بعده (واتقوا الله) وفي هذا التكرير وجوه : الأول : تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك :اعجل. الثاني : أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الانعام بالخلق وغيره ، وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض . الثالث : قال أولاً (اتقوا ربكم) وقال ثانياً (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والإحسان ، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة ، فأمرهم بالتقوي بناء على الترغيب، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب كما قال (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) وقال (ويدعوننا رغباً ورهباً) كأنه قيل: إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك ، وبالله أشفع إليك ، وبالله أحلف عليك،الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ، ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته ، وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى ، والتقدير : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، لأن العادة جرت في العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول : أسألك بالله والرحم ، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم ، وكان يكتب المشركون إلى رسول الله ﷺ : نناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلاناً وفلاناً ، وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك ، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الأرحام ، قال القاضي : وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة ، لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام ، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة ، واحتج بما روي عن النبي ﷺ وسلم أنه قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي » ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض . وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وإنه الأصل ، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه ، والنزاع في مثل هذا قريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى . روى مجاهد عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « من سألكم بالله فأعطوه » وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله ﷺ بسبع : منها إبرار القسم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دل قوله تعالى (والأرحام) على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها ، قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) وقال (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة) قيل في الأول : إنه القرابة ، وقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين) وعن عبد الرحمن بن عوف : أن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثواباً من صلة الرحم وما من عمل اعصي الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة » وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه » وقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح » قيل الكاشح العدو ، فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم ، واستحقاق الثواب بها ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الأصل مسئلتين : إحداهما : أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والأخت ، والعم والخال ، قال لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع ، لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم ، وذلك حرام بناء على هذا الأصل ، فوجب أن لا يبقى الملك ، وثانيهما : أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يورث قطيعة الرحم ، فوجب أن لا يجوز ، والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات .

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال (إن الله كان عليكم رقيباً) والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك . ومن هذا صفته فإنه يجب أن يخاف ويرجى ؛ فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى ، وإنه إذا كان كذلك يجب أن

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

يكون المرء حذرا خائفاً فيما يأتي ويترك .

قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ﴾ .

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقاداً لتكاليف الله سبحانه، محترزاً عن مساخطه، شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكاليف .

﴿ فالنوع الأول ﴾ ما يتعلق بأموال اليتامى ، وهو هذه الآية ؛ وأيضاً أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام ، فكذلك في هذه الآية وصى بالأيتام ، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال (وآتوا اليتامى أموالهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم ، واليتم الانفراد ، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة ، وقيل : اليتم في الأناسي من قبل الآباء ، وفي البهائم من قبل الأمهات . قال : وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء ، إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال ، فإذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره ، زال عنه هذا الاسم ، وكانت قريش تقول لرسول الله ﷺ : يتيم أبي طالب ، إما على القياس ، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيراً ناشئاً في حجر عمه توضيعاً له . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « لا يتم بعد حلم » فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة ، يعني إذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار . وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن أن جده كتب إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ فكتب إليه : إذا أونس منه الرشد انقطع يتمه ، وفي بعض الروايات : أن الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد ، فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد ، ثم قال أبو بكر : واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها ، قال النبي ﷺ « تستأمر اليتيمة » وهي لا تستأمر إلا وهي بالغة ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامي النسوة الأرامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير ، إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى ؟ واليتيم فعيل ، والفعيل يجمع على فعلي ، كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ، قال صاحب الكشاف : فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : جمع اليتيم يتمي ، ثم يجمع فعلي على فعالي ، كأسير وأسرى وأسارى ، والثاني : أن يقال : جمع يتيم يتائم ، لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس . ثم يقلب اليتائم يتامى . قال القفال رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى ، كنديم وندامى ، ويجوز أيضاً يتيم وأيتام كشريف وأشراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ههنا سؤال ثان : وهو أنا ذكرنا أنا اسم اليتيم مختص بالصغير ، فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه ، واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما ، فكيف قال (وآتوا اليتامى أموالهم) والجواب عنه على طريقين : الأول : أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان : أحدهما : أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة ، والثاني : أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى (فألقى السحرة ساجدين) أي الذين كانوا سحرة قبل السجود ، وأيضاً سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة ، بلوغ الأجل في قوله (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) والمعنى مقاربة البلوغ ، ويدل على أن المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والأشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : المراد باليتامى الصغار ، وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان : أحدهما : أن قوله (وآتوا) أمر ، والأمر إنما يتناول المستقبل ، فكان المعنى أن هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة . والثاني : المراد : وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون إليه لنفقتهم وكسوتهم ، والفائدة فيه أنه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيراً ، فأباح الله تعالى ذلك ، وفيه إشكال وهو أنه لو كان المراد ذلك لقال : وتوهم من أموالهم ، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن أنه قال : لما نزلت

هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم ، فشكوا ذلك إلى النبيﷺ فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وأن تخالطوهم فاخوانكم) قال أبو بكر الرازي : وأظن أنه غلط من الراوي ، لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوي بآية أخرى ، وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فاشتد ذلك على اليتامى ، فذكروا ذلك لرسول اللهﷺ ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم . قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت في رجل من غطفان ، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه ، فتراجعا إلى النبيﷺ ، فنزلت هذه الآية ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير، ودفع ماله إليه، فقال النبيﷺ «ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره » أي جنته . فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله . فقال النبيﷺ « ثبت الأجر وبقي الوزر » فقالوا : يا رسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر . فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقي الوزر على والده .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين ، قال لأن قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) مطلق يتناول السفيه ، أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن ، شرط في وجوب دفع المال اليه ، وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية .

أجاب أصحابنا : بأن هذه الآية عامة ، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ، ثم إنهم ميزوا بعد ذلك بقوله (وابتلوا اليتامى) وبقوله (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم أموالهم إذا كانوا سفهاء ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : ولا تتبدلوا . أي ولا تستبدلوا ، والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستئخار . وقال الواحدي رحمه الله : تبذل الشيء بالشيء إذا اخذه مكانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير هذا التبدل وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الفراء والزجاج : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى ، بالحلال وهو مالكم الذي أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المثبوت في الأرض ، فتأكلوه مكانه . الثاني : لا تستبدلوا الأمر الخبيث .وهو اختزال اموال اليتامى ،بالأمر الطيب وهو حفظهاوالتورع منها وهو قول الأكثرين أنه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون ، يجعل الزائف بدل الجيد ،والمهزول بدل السمين ، وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه ، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقاً له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي . الرابع : هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفاً مع التزام بدله بعد ذلك ، وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ وفيه وجهان : الاول : معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها . والثاني : أن يكون « إلى » بمعنى « مع » قال تعالى (من أنصاري إلى الله) أي مع الله ، والأول : أصح .

واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل ،فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم ، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة ، والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل ، فثبت أن المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف .

فإن قيل : إنه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلماً في الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها ، فما الفائدة في إعادة النهي عن أكلها مع أموالهم ؟

قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون في أموال اليتامى ، كان القبح أبلغ والذم أحق .

واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك أن أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال (إنه كان حوبا كبيراً) قال الواحدي رحمه الله : الكناية تعود إلى الأكل ، وذلك لأن قوله (ولا تأكلوا) دل على الأكل (والحوب) الاثم الكبير . قال عليه الصلاة والسلام « إن طلاق أم أيوب لحوب » وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء : الحوب لأهل الحجاز ، والحاب لتميم، ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام « رب تقبل توبتي واغسل حوبتي » قال صاحب الكشاف : الحوب والحاب كالقول والقال . قال القفال : وكإن

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ

أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع ، فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه ، وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر ، والحوب بالضم الاسم ، الحوبة ، المرة الواحدة ، ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فإنه اسم ، ثم يقال : قد كلمته كلاماً فيصير مصدراً . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوباً ، وقرىء : حابا .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأقساط العدل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ، قال الله تعالى (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والقسط العدل والنصفة ، قال تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قال الزجاج : وأصل قسط وأقسط جميعاً من القسط وهو النصيب ، فاذا قالوا : قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه ، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطته إذ غلبته على قسطه ، فبنى قسطه على بناء ظلم وجار وغلب ، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط وعدل ، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن قوله (فإن خفتم أن لا تقسطوا) شرط وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) جزاء ، ولا بد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزء بهذا الشرط ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : روي عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : ما معنى قول الله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) فقالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شرذلك الزوج عنها فقال تعالى: وإن خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا غيرهن ما طاب لكم من النساء ، قالت عائشة رضي الله عنها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) قالت: وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) المراد منه هذه الآية وهي قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا).

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية : إنه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في أكل

فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾

أموالهم من الحوب الكبير ، خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الأقساط في حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل : ما روي عن عكرمة أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام ، فإذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجاً ، أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى (وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى) عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف ، فإن خفتم في الأربع أيضاً فواحدة ، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع ، والناقص وهو الواحدة ، ونبه بذلك على ما بينهما ، فكأنه تعالى قال : فإن خفتم من الأربع فثلاث ، فإن خفتم فاثنتان ، فإن خفتم فواحدة ، وهذا القول أقرب ، فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة إلى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير .

أما قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (فانكحوا) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، وتمسك الشافعي في بيان أنه ليس بواجب بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت إيمانكم) إلى قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فحكم تعالى بأن ترك النكاح في

هذه الصورة خير من فعله ، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب ، فضلاً عن أن يقال إنه واجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما طاب) ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدها : أنه أراد به الجنس تقول : ما عندك ؟ فيقول رجل أو امرأة ، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك . وما تلك الحقيقة التي عندك ، وثانيها : أن (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر ، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء ، وثالثها : ان « ما » و « من » ربما يتعاقبان . قال تعالى (والسماء وما بناها) وقال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وحكى أبو عمرو بن العلاء : سبحان ما سبح له الرعد ، وقال (فمنهم من يمشي على بطنه) ورابعها : إنما ذكر « ما » تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء . ومنه : قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي وصاحب الكشاف : قوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها ، وهي الأنواع المذكورة في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم (وهذا عندي فيه نظر ، وذلك لأنا بينا أن قوله (فانكحوا) أمر إباحة . فلو كان المراد بقوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال : أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحاً لكم : وذلك يخرج الآية عن الفائدة ، وأيضاً فبتقدير أن تحمل الآية على ما ذكروه تصير الآية مجملة ، لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة ، أما إذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب ، كانت الآية عاماً دخله التخصيص . وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى ، لأن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، والمجمل لا يكون حجة أصلاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (مثنى وثلاث ورباع) معناه : اثنين اثنين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، وهو غير منصرف وفيه وجهان : الأول : أنه اجتمع فيها أمران : العدل والوصف ، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى ، كما تقول : عمر وزفر وتريد به عامراً وزافراً ، فكذا ههنا تريد بقولك : مثنى : ثنتين ثنتين فكان معدولاً ، وأما أنه وصف ، فدليله قوله تعالى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ولا شك أنه وصف .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيناه ، وأيضاً إنها معدولة عن تكررها فإنك لا تريد بقولك : مثنى ثنتين فقط ، بل ثنتين ثنتين ، فإذا قلت : جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط ، أما إذا قلت : جاءني القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين ، فثبت أنه

حصل في هذه الألفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف ، وذلك لأنه إذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف ، لأنه يصير لأجل ذلك نائباً من جهتين فيصير مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه ، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا يتناول العبيد وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) فقوله (لا يقدر على شيء) ينفي كونه مستقلاً بالنكاح ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » فثبت بما ذكرناه أن هذه الآية لا يندرج فيها العبد .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربع مشروع للأحرار دون العبيد وقال مالك : يحل للعبد أن يتزوج بالأربع وتمسك بظاهرة هذه الآية .

والجواب الذي يعتمد عليه : أن الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ماذكرناه : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم) وهذا لا يكون إلا للأحرار ، والثاني : أنه تعالى قال (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئا) والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيده قال مالك : إذا ورد عمومان مستقلان ، فدخول التقييد في الأخير لا يوجب دخوله في السابق .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك ، ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا : أجمعنا على أن للرق تأثيراً في نقصان حقوق النكاح ، كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر ، والجواب الأول أولى وأقوى والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب قوم سدي إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد ، واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً . والثاني : أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم ، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في

الباقي ، بل نقول : إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً . فإن الإنسان إذا قال لولده : إفعل ما شئت إذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان كان تنصيصاً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً ، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ، ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الأشياء المذكورة ، بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الأعداد . والثالث : أن الواو للجمع المطلق فقوله (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع . وهو يفيد تسعة ، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر ، لأن قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، وأما الخبر فمن وجهين . الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ، ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه فقال (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة . الثاني : أن سنة الرجل طريقته ، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له ، ثم إنه عليه السلام قال « فمن رغب عن سنتي فليس مني » فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز .

واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين : الأول : الخبر ، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة ، فقال الرسول ﷺ : أمسك أربعاً وفارق باقيهن ، وروى أن نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام « أمسك أربعاً وفارق واحدة » .

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول : أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز . والثاني : وهو أن الخبر واقعة حال ، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد ، وفيه سؤالان : الأول : أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ، فكيف يقال : الاجماع نسخ هذه الآية . الثاني : أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع ، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد .

والجواب عن الأول : الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول ﷺ ، وعن الثاني : أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته .

فإن قيل : فإذا كان الأمر على ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، فلم جاء بواو العطف دون « أو » ؟

قلنا : لو جاء بكلمة « أو » لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأقسام ، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام ، بمعنى أن بعضهم يأتي بالتثنية ، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع ، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسماً من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف ، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ، ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة ، فكذا ههنا الفائدة في ترك « أو » وذكر الواو ما ذكرناه . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (مثنى وثلاث ورباع) محله النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذاالعدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً .

قوله تعالى ﴿ فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : فإن خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها ، فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة ، سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ، ولعمري إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر ، لا عليك أكثرت منهن أم أقللت ، عدلت بينهن في القسم أم لم تعدل ، عزلت عنهم أم لم تعزل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (فواحدة) بنصب التاء والمعنى : فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأساً ، فإن الأمر كله يدور مع العدل ، فأينما وجدتم العدل فعليكم به ، وقرىء (فواحدة) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة ، أو فحسبكم واحدة أو ما ملكت إيمانكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح ، وذلك لأن الله تعالى خير في هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسري ، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة ، كما إذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان ، فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في

تمام الغرض ، وكما أن الآية دلت على هذه التسوية ، فكذلك العقل يدل عليها ، لأن المقصود هوالسكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت ، وكل ذلك حاصل بالطريقين ، وأيضاً إن فرضنا الكلام فيما إذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها ، فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسري ، وإذا ثبت بهذه الآية أن التزوج والتسري متساويان . فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري فوجب أن يكون أفضل من النكاح ؛ لأن الزائد على أحد المتساويين يكون زائد على المساوي الثاني لا محالة .

ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن لا تعولوا) وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الأدنى ههنا الأقرب ، والتقدير : ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف « من » لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير (أن لا تعولوا) وجوه : الأول : معناه : لا تجوروا ولا تميلوا ، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين ، وروى ذلك مرفوعاً ، روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ في قوله (ذلك أدنى ألا تعولوا) قال « لا تجوروا » وفي رواية أخرى « أن لا تميلوا » قال الواحدي رحمه الله : كلا اللفظين مروى ، وأصل العول الميل يقال : عال الميزان عولاً ، إذا مال ، وعال الحاكم في حكمه إذا جار ، لأنه إذا جار فقد مال . وأنشدوا لأبي طالب .

بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن أعرابياً حكم عليه حاكم ، فقال له أتعول علي ، ويقال : عالت الفريضة إذا زادت سهامها ، وقد أعلتها أنا إذا زدت في سهامها ، ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل ، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم . فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب إليه الأكثرون .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : المراد أن لا تفتقروا ، يقال : رجل عائل اي فقير ، وذلك لأنه إذا قل عياله قلت نفقاته ، وإذا قلت نفقاته لم يفتقر .

﴿ الوجه الثالث ﴾ نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه : ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم ، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن : وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه

الآية : أن معناه : أن لا تميلوا ولا تجوروا ، وثانيها : أنه خطأ في اللغة لأنه لو قيل : ذلك أدنى أن لا تعيلوا لكان ذلك مستقيماً ، فأما تفسير (تعولوا) بتعيلوا فإنه خطأ في اللغة ، وثالثها : أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين ، فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال . وزاد صاحب النظم في الطعن وجهاً رابعاً ، وهو أنه تعالى قال في أول الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) ولم يقل أن تفتقروا ، فوجب أن يكون الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل ، وذلك هو الجور لا كثرة العيال . وأنا أقول :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فهو في غاية الركاكة وذلك أنه لم ينقل عن الشافعي رحمة الله عليه أنه طعن في قول المفسرين أن معنى الآية : أن لا تجوروا ولا تميلوا ، ولكنه ذكر فيه وجهاً آخر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف ، وأيضاً : فمن الذي أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين ، وكيف لا نقول ذلك ، من المشهور أن طاوساً كان يقرأ : ذلك أدنى أن لا تعيلوا ، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة ، فبأن يجعلوه تفسيراً كان أولى ، فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فنقول : انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد ، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء المجتهدين والاعلام ، وشدة بلادتك ، ما عرفت أن هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد ، وبيان فساده من وجوه : الأول : أنه يقال : عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت ، وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا ما فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تكثروا ، وإذا لم تكثروا لم يقع الإنسان في الجور والظلم لأن مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة ، وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير إلى قريب من التفسير الأول الذي اختاره الجمهور .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن الإنسان إذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، فإذ قيل له ما معناه ؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة ، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميةعلماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه ، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ،

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً

والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيراً له لا على سبيل المطابقة ، بل على سبيل الكناية والاستلزام ، وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله ، والشافعي لما كان محيطاً بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام ، فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيداً عن أساليب كلام العرب ، لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك : عال الرجل عياله يعولهم . كقولهم : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي ذكره إمام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن ، وأن الطعن لا يصدر إلا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو قوله : إن كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين : الأول : ما ذكره القفال رضي الله عنه ، وهو أن الجواري إذا كثرن فله أن يكلفهن الكسب ، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضاً ، وحينئذ تقل العيال ، أما إذا كانت المرأة حرة لم يكن الأمر كذلك فظهر الفرق . الثاني : أن المرأة إذا كانت مملوكة فإذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ، أما إذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها ، والعرف يدل على أن الزوج ما دام يمسك الزوجة فإنها لا تطالبه بالمهر ، فإذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم ، فالجواب عنه من وجهين الأول : ما ذكره القاضي وهو أن الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح ، لأنه لو حمل على الجور لكان تكراراً لأنه فهم ذلك من قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا) أما إذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى . الثاني : أن نقول : هب أن الأمر كما ذكرتم لكنا بينا أن التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق إلى ذكر التفسير الأول ، لكن على سبيل الكناية والتعريض ، وإذا كان الأمر كذلك فقد زال هذا السؤال ، فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآتوا النساء ﴾ خطاب لمن ؟ فيه قولان : أحدهما : أن هذا خطاب لأولياء النساء ، وذلك لأن العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئاً ، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت : هنيئاً لك النافجة ، ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلاً فتضمها إلى إبلك فتنفج مالك أي تعظمه ، وقال ابن الاعرابي : النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوج ابنته ، فنهى الله تعالى عن ذلك ، وأمر بدفع الحق إلى أهله ، وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الخطاب للأزواج . أمروا بايتاء النساء مهورهن ، وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج . قال لأنه لا ذكر للأولياء ههنا ، وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد من الايتاء المناولة ، ويحتمل أن يكون المراد الالتزام ، قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد) والمعنى يضمنوها ويلتزموها ، فعلى هذا الوجه الأول كأن المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سموها لهن ، وعلى التقدير الثاني : كان المراد أن الفروج لا تستباح إلا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم ، إلا ما خص به الرسول ﷺ في الموهوبة ، ثم قال رحمه الله : ويجوز أن يكون الكلام جامعاً للوجهين معاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (صدقاتهن) مهورهن ، وفي حديث شريح : قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و (صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة ، وقرىء (صدقتهن) بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلمة : ظلمة . قال الواحدي : موضوع ص دق على هذا الترتيب للكمال والصحة ، فسمي المهر صداقاً وصدقة لأن عقد النكاح به يتم ويكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تفسير النحلة وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد : فريضة ، وإنما فسروا النحلة بالفريضة ، لأن النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب ، يقال : فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به ، ونحلته كذا أي دينه ومذهبه ، فقوله (آتوا النساء صدقاتهن نحلة) أي آتوهن مهورهن ، فإنها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة . الثاني : قال الكلبي : نحلة أي عطية وهبة ، يقال: نحلت فلاناً شيئاً أنحله نحلة ونحلاً . قال القفال: وأصله إضافة الشيء إلى غير من هو له، يقال: هذا شعر منحول، أي مضاف إلى غير قائلة، وانتحلت كذا إذا ادعيته وأضفته

فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾

إلى نفسك ، وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن ؟ فيه احتمالان : أحدهما : أنه عطية من الزوج ، وذلك لأن الزوج لا يملك بدله شيئاً لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح فهو قبله ، فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضاً يملكه ، فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل ، وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك ، وقال آخرون إن الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركاً بين الزوجين ، ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير النحلة قال أبو عبيدة : معنى قوله (نحلة) أي عن طيب نفس ، وذلك لأن النحلة في اللغة العطية من غير أخذ عوض ، كما ينحل الرجل لولده شيئاً من ماله ، وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون إلا عن طيب النفس ، فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ، لأن ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان : أحدهما : أن يكون مفعولا له ، والمعنى آتوهن مهورهن ديانة . والثاني : أن يكون حالاً من الصدقات أي ديناً من الله شرعه وفرضه ، وأما إن حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان : أحدهما : أنه نصب على المصدر ، وذلك لأن النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي أعطوهن مهورهن عن طيبة والثاني : أنها نصب على الحال ، ثم فيه وجهان : أحدهما : على الحال من المخاطبين أي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء . والثاني : على الحال من الصدقات ، أي منحولة معطاة عن طيبة الأنفس .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية ، وذلك لأن هذا النص يقتضي إيجاب إيتاء المهر بالكلية مطلقاً ، ترك العمل به فيما إذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة ، فعند خصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية .

أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) يدل على أنه لا يجب فيها إلا نصف المهر ، وهذه الآية خاصة ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

قوله تعالى ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نفساً : نصب على التمييز والمعنى : طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الأنفس إليهن ، فخرجت النفس مفسرة كما قالوا : أنت حسن وجهاً ، والفعل في الأصل للوجه ، فلما حول إلى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ، ومثله : قررت به عيناً وضقت به ذرعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وحد النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل ، وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهماً . قال الفراء : لو جمعت كان صواباً كقوله (الأخسرين أعمالاً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من : في قوله (منه) ليس للتبعيض ، بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وذلك أن المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذه بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منه : أي من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات ، وروى أنه لما قال رؤية :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

فقيل له : الضمير في قوله « كأنه » إن عاد إلى الخطوط كان يجب أن تقول : كأنها ، وإن عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذاك ، وفيه وجه آخر وهو أن الصدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت : وآتوا النساء صداقهن المقصود حاصلاً ، وفيه وجه ثالث : وهو أن الفائدة في تذكير الضمير أن يعود ذلك إلى بعض الصداق ، والغرض منه ترغيبها في أن لا تهب إلا بعض الصداق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى الآية : فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن ، أو سوء معاشرتكم معهن ، فكلوه وأنفقوه ، وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ، ووجوب الاحتياط ، حيث بني الشرط على طيب النفس فقال (فان طبن) ولم يقل : فإن وهبن أو سمحن ، إعلاماً بأن المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الهنيء والمريء : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ ، إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه ، وقيل : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ما يحمد عاقبته ، وقيل : ما ينساغ

في مجراه ، وقيل : لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة :المريءلمروء الطعام فيه وهو انسياغه . وحكى الواحدي عن بعضهم أن أصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران ، فالهنيء شفاء من الجرب ، قال المفسرون : المعنى أنهن إذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وبالجملة فهوعبارة عن التحليل ، والمبالغة في الأباحة وإزالة التبعة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (هنيئاً مريئاً) وصف للمصدر ، أي أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال من الضمير أي كلوه وهو هنيء مريء ، وقد يوقف على قوله (فكلوه) ثم يبتدأ بقوله (هنيئاً مريئاً) على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ دلت هذه الآية على أمور : منها : أن المهر لها ولا حق للولي فيه ، ومنها جواز هبتها المهر للزوج ، وجواز أن يأخذه الزوج ، لأن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يدل على المعنيين ، ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بين الحالتين .

وههنا بحث وهو أن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يتناول ما إذا كان المهر عينا ، أما إذا كان ديناً فالآية غير متناولة له ، فإنه لا يقال لما في الذمة : كله هنيئاً مريئاً .

قلنا : المراد بقوله (كلوه هنيئاً مريئاً) ليس نفس الأكل ، بل المراد منه حل التصرفات ، وإنما خص الأكل بالذكر لأن معظم المقصود من المال إنما هو الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال بعض العلماء : إن وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً ، وعن الشعبي : أن امرأة جاءت مع زوجها شريحاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح : رد عليها ، فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء) فقال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . وروى عنه أيضاً : أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن ، وحكى أن رجلاً من آل أبي معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقاً كان لها عليه ، فلبث شهراً ثم طلقها ، فخاصمته إلى عبد الملك بن مروان ، فقال الرجل : أعطتني طيبة به نفسها ، فقال عبدالملك : فإن الآية التي بعدها (فلا تأخذوا منه شيئاً) أردد عليها . وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى قضاته : إن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم .

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً ﴾ .

واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذه السورة .

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول : إني وإن كنت امرتكم بايتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء إليهن ، فإنما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم ، فأما إذا كانوا غير بالغين ، أو غير عقلاء ، أو إن كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين ، فلا تدفعوا إليهم أموالهم وأمسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه ، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الاول : أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال : أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم . والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) وأيضاً فعلى هذا القول يحسُن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم ، فلم قال أموالكم ؟

قلنا : في الجواب وجهان : الأول : أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه ، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ، ويكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فما ملكت إيمانكم) وقوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، ولكن كان بعضهم يقتل بعضاً ، وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج إليه . فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم ، لما كان في ذلك من الافساد ، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة ، وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك ، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها . وإذا قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بما له إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته ، وقد ذكرنا أن القول الأول أرجح لوجهين ، ومما يدل على هذا الترجيح أن ظاهر النهي للتحريم ، وأجمعت الأمة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله ، وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم . وإذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الأول لا على القول الثاني والله أعلم . الثاني : أنه قال في آخر الآية (وقولوا لهم قولاً معروفاً) ولا شك أن هذه الوصية بالأيتام أشبه ، لأن المرء مشفق بطبعه على ولده ، فلا يقول له إلا المعروف . وإنما يحتاج إلى هذا الوصية مع الأيتام الأجانب ، ولا يمتنع أيضاً حمل الآية على كلا الوجهين . قال القاضي : هذا بعيد لأنه يقتضي حمل قوله (أموالكم) على الحقيقة والمجاز جميعاً ، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله (أموالكم) يفيد كون تلك الأموال مختصة بهم اختصاصاً يمكنه التصرف فيها ، ثم إن هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكاً له ، وفي المال الذي يكون مملوكاً للصبي ، إلا أنه يجب تصرفه ، فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله (اموالكم) وإذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحداً مشتركاً بينهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في المراد بالسفهاء أوجهاً : الأول : قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجاً أو أمهات أو بنات . وهذا مذهب ابن عمر ، ويدل على هذا ما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ قال « ألا إنما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثاً الاوإن السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيمها .

فإن قيل : لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال : السفائه أو السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة .

أجاب الزجاج : بأن السفهاء في جمع السفيهة جائز كما أن الفقراء في جمع الفقيرة جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزهري وابن زيد : عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الأولاد ، يقول : لا تعط مالك الذي هو قيامك ، ولدك السفيه فيفسده .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد ابن جبير ، قالوا إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة ، وإن ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له أن يسلط واحداً منهما على ماله فيفسده .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ، ويدخل فيه النساء والصبيان والأيتام وكل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهذا القول أولى لأن التخصيص بغير دليل لا يجوز ، وقد ذكرنا في سورة البقرة أن السفه خفة العقل ، ولذلك سمي الفاسق سفيهاً لأنه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ، ويسمى الناقص العقل سفيهاً لخفة عقله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ، ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى ، وإنما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الأموال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالىَ أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال ، قال تعالى (ولا تبذر تبذيراً أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) وقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن ،والعقل ايضا يؤيد ذلك ، لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار ، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة ، أما من أرادها لنفسها ولعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) معناه أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال . فلما كان المال سبباً للقيام والاستقلال سماه بالقيام إطلاقاً لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة ، يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم ، وقرأ نافع وابن عامر (التي جعل الله لكم قيماً) وقد يقال هذا قيم وقيم ، كما قال (ديناً قيماً ملة إبراهيم) وقرأ عبدالله بن عمر (قواماً) بالواو ، وقوام الشيء ما يقام به كقولك : ملاك الأمر لما يملك به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البالغ إذا كان مبذراً للمال مفسداً له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يحجر عليه . حجة الشافعي : أنه سفيه ،

فوجب أن يحجر عليه ، إنما قلنا أنه سفيه ، لأن السفيه في اللغة ، هو من خف وزنه ، ولا شك أن من كان مبذراً للمال مفسداً له من غير فائدة ، فإنه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء ، فكان خفيف الوزن عندهم ، فوجب أن يسمى بالسفيه . وإذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) .

ثم قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء : أولها : قوله (وارزقوهم)ومعناه : وأنفقوا ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال: فلان رزق عياله أي أجرى عليهم ، وإنما قال (فيها) ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم ، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال ، وثانيها : قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر ، وثالثها : قوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) .

واعلم أنه تعالى إنما أمر بذلك لأن القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه ، أما خلاف القول المعروف فإنه يزيد السفيه سفهاً ونقصاناً .

والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوهاً : أحدها : قال ابن جريج ومجاهد : إنه العدة الجميلة من البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت في غزاتي أعطيتك ، وثانيها : قال ابن زيد : إنه الدعاء مثل أن يقول : عافانا الله وإياك بارك الله فيك ، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفوس وأحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر ، وثالثها : قال الزجاج : المعنى علموهم مع إطعامكم وكسوتكم إياهم أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، ورابعها : قال القفال رحمه الله القول المعروف هو أنه إن كان المولى عليه صبياً ، فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فإنه يرد المال إليه ، ونظير هذه الآية قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد ، وكذا قوله (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً) وإن كان المولى عليه سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ، ورغبه في ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبة التبذير الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها .

وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذادفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم إليه بقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) بين بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم ، فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين : أحدهما : بلوغ النكاح ، والثاني : إيناس الرشد ، ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم إليهم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : تصرفات الصبي العاقل المميز بإذن الولي صحيحة ، وقال الشافعي رضي الله عنه : غير صحيحة ، احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) يقتضي أن هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء . وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء ، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار ، فهو داخل في الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء ، يقال : وابتلوا اليتامى إلا في البيع والشراء ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فثبت أن قوله (وابتلوا اليتامى) أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ ،وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال : ليس المراد بقوله (وابتلوا اليتامى) الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر ، وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر ، لأنه لا قائل

بالفرق ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي ، وأما الذي احتجوا به ، فجوابه : أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله ، في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد ، وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ، ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك أن بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء . وايضاً : هب أنا سلمنا أنه يدفع إليه شيئاً ليبيع أو يشتري ، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء ، بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله ، فالولي بعد ذلك يتمم البيع وذلك الشراء ، وهذا محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام ، وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع .

واعلم أن للبلوغ علامات خمسة : منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والإناث ، وهو الاحتلام والسن المخصوص ، ونبات الشعر الخشن على العانة ، واثنان منها مختصان بالنساء ، وهما : الحيض والحبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد ، أما الايناس فقوله (آنستم) أي عرفتم وقيل : رأيتم ، وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور ناراً) وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله ، بل لا بد وأن يكون هذا مراداً ، وهو أن يعلم أنه مصلح لما له حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ، ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين ؟ فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر ، والأول أولى ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن أهل اللغة قالوا : الرشد هو إصابة الخير ، والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير . وثانيها : أن الرشد نقيض الغي قال تعالى (قد تبين الرشد من الغي) والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) فجعل العاصي غوياً ، وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين . وثالثها : أنه تعالى قال (وما أمر فرعون برشيد) نفي الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم .

إذا عرفت هذا فنقول : فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على

الفاسق ، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله ، ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فاذابلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال ، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة ، فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع » فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال ، فعندها يدفع إليه ماله ، أو انس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يدفع إليه أبداً إلا بايناس الرشد . وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال : لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة ، والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ضروب الرشد ، فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية ، فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة ، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال (وابتلوا اليتامى) ولا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ، ثم قال (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا) ويجب أن يكون المراد : فإن آنستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه ، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض ، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال ، وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي ، بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال إليه ، فإذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة ، وجب أن لا يجوز دفع المال إليه ، والقياس الجلي أيضاً يقوي الاستدلال بهذا النص ، لأن الصبي إنما منع المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به ، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشباب والشيخ كان في حكم الصبي ، فثبت أنه لا وجه لقول من يقول : أنه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفيهاً حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) والقياس الجلي أيضاً يدل عليه ، لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله ، وإنما لم يدفع إليه ماله لئلا يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته ، وهذا المعنى قائم في السفه الطارىء ، فوجب اعتباره والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف : الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة . أو على أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود فإن أحستم ، بمعنى احسستم قال :

أحسن به فهن إليه شوس

وقرىء رشداً بفتحتين ورشداً بضمتين .

ثم قال تعالى (فادفعوا إليهم أموالهم) والمراد أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم ، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل .

ثم قال تعالى ﴿ولا تاكلوهاإسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون : ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا ، ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال (ومن كان غنياً فليستعفف) قال الواحدي رحمه الله : استعف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه ، وقال صاحب الكشاف : استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة وقال (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم ؟ وفي هذه المسألة أقوال : أحدها : أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله ، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافاً) مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة ، وثانيها : أنه قال (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) فقوله (ومن كان غنياً فليستعفف) ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه ، بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) إذناً للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة ، وثالثها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم ، ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فائدة ، وهذا يدل على أن للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ، ورابعها : ما روى عن النبي ﷺ أن رجلاً قال له : أن تحت حجري يتيماً أآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله ، أفأضربه ؟ قال مما كنت ضارباً منه ولدك . وخامسها : ما

روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف : سلام عليكم أما بعد : فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار ، وربعها لعبدالله ابن مسعود ، وربعها لعثمان ، ألا وإني أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم : من كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف . وعن ابن عباس أن ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها ، فاشرب غير مضر بنسل ، ولا ناهك في الحلب وعنه أيضاً : يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها ، وسادسها . أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها ، فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير هذا القول .

﴿ والقول الثاني﴾ أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضاً ، ثم إذا أيسر قضاه ، وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية ، وأكثر الروايات عن ابن عباس . وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ، فمباح له إذا كان غير مضر بالمال ، وهذا قول أبي العالية وغيره ، واحتجوا بأن الله تعالى قال (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) فحكم في الأموال بدفعها إليهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال أبو بكر الرازي : الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء ، سواء كان غنياً أو فقيراً . واحتج عليه بآيات : منها: قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) إلى قوله (إنه كان حوباً كبيراً) ومنها: قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) ومنها: قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) ومنها: قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال: فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر، وقوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) متشابهة محتمل فوجب رده لكونه متشابهاً إلى تلك المحكمات، وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي إليه . أما قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة ، والخاص مقدم على العام. وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم، وهل النزاع إلا فيه، وهو الجواب بعينه عن قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أما قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط، والنزاع ليس إلا فيه ، فثبت أن كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ .

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغاً ، فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه : أحدها : أن اليتيم إذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعي ما ليس له ، وثانيها : أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه . ثالثها : أن تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ، ونظيره أن النبي ﷺ قال « من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب » فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه ، فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول أن الأحوط هو الاشهاد .
واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق ؟ وكذلك لو قال : أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق ؟ قال مالك والشافعي : لا يصدق ، وقال أبو حنيفة واصحابه : يصدق ، واحتج الشافعي بهذه الآية فإن قوله (فأشهدوا عليهم) أمر ، وظاهر الأمر الوجوب ، وأيضاً قال الشافعي : القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم ، وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع ، وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال : لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال لليتيم : قد دفعت إليك لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي : قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ، ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه ، فيقال له : أن قولك هذا لبعيد عن معاني الفقه ، أما النقض بالقاضي فبعيد ، لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذاً ، ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة ، وحنيئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر ، ويلزم التسلسل ، ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم ، وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين ، أحدهما : أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي ، ولا يلزم من قلة التهمة في حق الأب قلتها في حق الأجنبي ، وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول :

إن كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان ، أما إذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره ، فههنا يجب أن يقبل قوله ، والا لصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية ، فيقع الخلل في هذا المهم العظيم ، فأما الاشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ، ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة ، وهو قوله (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) ، وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان ، وإذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم :

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

ثم قال بعده ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا ﴾ أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي ؛ لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إليه إلا عند حضور الشاهد ، صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله (فأشهدوا) كما أنه يجب لظاهر الإيجاب ، فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ، ثم قال هذا الرازي ، ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد ، اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات ، فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة ، فيقال له : أما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق إبطاله ، وأيضاً فعادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تتخيله ، ومثل هذا الفقه مسلم لك ، ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله حسيباً ﴾ قال ابن الانباري والأزهري : يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب ، وأن يكون بمعنى الكافي ، فمن الأول قولهم للرجل للتهديد : حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ، ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب ، قولنا الشريب بمعنى المشارب ، ومن الثاني قولهم : حسيبك الله أي كافيك الله .

واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ، ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله ، وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي .

واعلم أن الباء في قوله (كفى بالله وكفى بربك) في جميع القرآن زائدة ، هكذا نقله الواحدي عن الزجاج و (حسيباً) نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسباً، وحال كونه كافياً .

قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس : ان أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة ، فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما : سويد ، وعرفجة وأخذا ماله . فجاءت أمرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة ، وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلي شيئاً ، وما دفعا إلى بناته شيئاً من المال ، فقال النبي ﷺ ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك » فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية ، ودلت على أن للرجال نصيباً وللنساء نصيباً ، ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية ، فأرسل الرسول ﷺ إلى الوصيين وقال « لا تقربا من مال أوس شيئاً » ثم نزل بعد (يوصيكم الله في أولادكم) ونزل فرض الزوج وفرض المرأة ، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها فدفعاه إليها ، فهذا هو الكلام في سبب النزول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ، ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فبين تعالى أن الارث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء ، فذكر في هذه الآية هذا القدر ، ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلاً قليلاً على التدريج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب ، وإذا كان على التدريج سهل . فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ، ثم أردفه بالتفصيل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال واولاد البنات من الأقربين ، فوجب دخولهم تحت قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية ، وأما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : أحدهما : أنه تعالى قال في آخر الآية (نصيباً مفروضاً) أي نصيباً مقدراً ، وبالاجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر ، فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية ، وثانيهما : أن هذه الآية مختصة بالأقربين ، فلم قلتم إن ذوي الأرحام

من الأقربين ؟ وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر ، أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء ، والأول باطل ؛ لأنه يقتضي دخول أكثر الخلق فيه ، لأن كل إنسان له نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بوجه بعيد ، وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ، ولا بد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده ، فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ، ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه، وما ذاك إلا الوالدان والأولاد، فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام، لا يقال: لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار، لأنا نقول: الأقرب جنس يندرج تحته نوعان: الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين، فيكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نصيباً) في نصبه وجوه : أحدها : أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً ، والثاني : يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر ، لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل : قسم قسماً واجباً ، كقوله (فريضة من الله) أي قسمة مفروضة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أصل الفرض الحز ، ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضاً ، والحز الذي في القداح يسمى أيضاً فرضاً ، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها ، والفرضة العلامة في مقسم الماء ، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب . فهذا هو أصل الفرض في اللغة ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون ، قالوا : لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط ، يقال : وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط ، وسمعت وجبة يعني سقطة قال الله تعالى (فإذا وجبت جنوبها) يعني سقطت ، فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وإن الوجوب عبارة عن السقوط ، ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط ، فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي قرروه يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الأمة ، فلم يكن توريثهم فرضاً ، والآية إنما تناولت التوريث المفروض ، فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام ، والله أعلم .

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قو لاً معروفاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإذا حضر القسمة) ليس فيه بيان أي قسمة هي ، فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال : الأول : أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن النساء أسوة الرجال في أن لهن حظاً من الميراث ، وعلم تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث ، وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة ، فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم ، فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال: إن ذلك واجب ، ومنهم من قال : إنه مندوب ، أما القائلون بالوجوب ، فقد اختلفوا في أمور : أحدها : أن منهم من قال : الوارث إن كان كبيراً وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئاً من المال بقدر ما تطيب نفسه به ، وإن كان صغيراً وجب على الولي إعطاؤهم من ذلك المال ، ومنهم من قال : إن كان الوارث كبيراً ، وجب عليه الاعطاء من ذلك المال ، وإن كان صغيراً وجب على الولي أن يعتذر إليهم ، ويقول : إني لا أملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق ، وأن يكبروا فسيعرفون حقكم ، فهذا هو القول المعروف ، وثانيها : قال الحسن والنخعي : هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان ، فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك ، قال لهم قولاً معروفاً ، مثل أن يقول لهم : ارجعوا بارك الله فيكم ، وثالثها : قالوا : مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ، ولا تقدير فيه بالإجماع . ورابعها، أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة . قال ابن عباس في رواية عطاء : وهذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة : الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير ، فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئاً من التركة . روى أن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية ، فلم يترك في الدار

أحداً إلا أعطاه ، وتلا هذه الآية ، فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ، ومنهم من قال : إنه ثبت على سبيل الندب والاستحباب ، لا على سبيل الفرض والإيجاب ، وهذا الندب أيضاً إنما يحصل إذا كانت الورثة كباراً ، أما إذا كانوا صغاراً فليس إلا القول المعروف ، وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار . واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ، ولأن ذلك لو كان واجباً لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الآية : أن المراد بالقسمة الوصية ، فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيباً من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك : قولاً معروفاً في الوقت ، فيكون ذلك سبباً لوصول السرور إليهم في الحال والاستقبال ، والقول الأول أولى ، لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ، ويمكن أن يقال : هذا القول أولى لأن الآية التي تقدمت في الوصية .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير الآية أن قوله (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) فالمراد من (أولى القربى) الذي يرثون والمراد من (اليتامى والمساكين) الذين لا يرثون .

ثم قال ﴿ فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ فقوله (فارزقوهم) راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكى عن سعيد بن جبير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدي : الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا إلى لفظها كقوله (ثم استخرجها من وعاء أخيه) والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ ، وعلى التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر ، وحاجتهم أشد ، فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والأذى بالقول أو يكون المراد بالوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً .

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

قوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة الشرطية وهو قوله ﴿ لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم ﴾ . هي صلة لقوله (الذين) والمعنى : وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه ، وسنذكر وجوه المفسرين فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن قوله ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) يوجب الاحتياط للذرية الضعاف ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : أن هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون : ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً ، فأوص بمالك لفلان وفلان، ولا يزالون يأمرونه بالوصية إلى الأجانب إلى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلاً ، فقيل لهم : كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال ، فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله . وحاصل الكلام أنك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك ، فلا ترضه لأخيك المسلم . عن أنس قال : قال النبي ﷺ « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال حبيب بن أبي ثابت : سألت مقسماً عن هذه الآية فقال : هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب ، فيقول له من كان عنده : اتق الله وأمسك على ولدك مالك ، مع أن ذلك الانسان يحب أن يوصي له ، ففي القول الأول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية ، وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية ، والأول أولى ، لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه .

﴿ والقول الثالث ﴾ يحتمل أن تكون الآية خطاباً لمن قرب أجله ، ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ، ثم إن كانت هذه الآية إنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث ، كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية ، وإن كانت

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ

نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث. كان المراد منها أن يوصي أيضاً بالثلث، بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك، وكانوا يقولـون: الخمس أفضل من الربع، والربع أفضل من الثلث، وخبر سعد يدل عليه وهو قوله ﷺ «الثلث والثلث كثير لأن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

﴿ والقول الرابع ﴾ أن هذا أمر لأولياء اليتيم ، فكأنه تعالى قال : وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره ، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله ، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا . قال القاضي : وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام ، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ضعفاء ، وضعاف ، وضعافي : نحو سكارى وسكارى . قال الواحدي : قرأ حمزة (ضعافاً خافوا عليهم) بالأمالة فيهما ثم قال : ووجه إمالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال ، وكان أوله حرفاً مستعلياً مكسوراً نحـو ضعاف، وغلاب ، وخباب ، يحسن فيه الإمالة ، وذلك لأنه تصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة ، فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة ، وأما الأمالة في (خافوا) فهي حسنة لأنها تطلب الكسرة التي في خفت ، ثم قال (فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) وهو كالتقرير لما تقدم ، فكأنه قال : فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه ، وليقولوا قولاً سديداً إذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل ، والقول السديد هو العدل والصواب من القول . قال صاحب الكشاف : القول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ، ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبوهم قالوا يا بني ، يا ولدي ، والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا : إذا أردت الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف بأولادك ، مثل قول رسول الله ﷺ لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ، أن يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون

سَعِيرًا ﴿١٠﴾

سعيراً ﴾ .

إعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً ، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك ، كقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً) (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم ، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة ، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله ، لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص فائدة ، وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن للولي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) فيه قولان : الأول : أن يجري ذلك على ظاهره قال السدي: إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه ، يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم . وعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال « ليلة أسرى بي رأيت قوماً لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من النار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن ذلك توسع ، والمراد : أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث أنه يفضي إليه ويستلزمه ، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر ، كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) قال القاضي : وهذا أولى من الأول لأن قوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) الإشارة فيه إلى كل واحد ، فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

وجوابه : أنه كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفهم ، وقال (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر ، وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والطيران لا يكون إلا بالجناح ، والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى وإن ذكر الأكل وإن المراد منه كل أنواع الاتلافات ، فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل ، أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه : أحدها . أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها . فخرج الكلام على عادتهم . وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيراً كانت أو شراً ، أنه يقال : إنه أكل ماله . وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يبتغي من التصرفات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل ، سواء كان مسلماً أو لم يكن ؛ لأن قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله (وسيصلون سعيراً) يوجب القطع على أنهم إذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة ، والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ، ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصاً بالكفار لقوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) ثم قالت المعتزلة : ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية ، وإذا كان كذلك ، فالذي يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة ، فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كثيراً من أكل ماله ، فقال أبو علي الجبائي : قدره خمسة دراهم لأنه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة ، هذا جملة ما ذكره القاضي ، فيقال له : فأنت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين أحدهما : أنك زدت فيه شرط عدم التوبة . والثاني : أنك زدت فيه عدم كونه صغيراً ، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ أقصى ما في الباب أن يقال : ما وجدنا دليلاً يدل على حصول العفو ، لكنا نجيب عنه من وجهين : أحدهما : أنا لا نسلم عدم دلائل العفو ، بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة . والثاني : هب أنكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود ، بل يبقى الاحتمال ، وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من إفادة القطع والجزم والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال (يوم يحمى عليها في

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ

نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ، ولا شك أن هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه أن في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب ، بل يجب على المالك أن يملكه جزأ من ماله ، أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح ، فكان الوعيد أشد ، ولأن الفقير قد يكون كبيراً فيقدر على الاكتساب ، أما اليتيم فإنه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في إتلاف ماله أشد .

ثم قال تعالى ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (وَسَيُصْلون) بضم الياء ، أي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله ، والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال : صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء ، وهو صالي النار ، وقوم صالون وصلاء قال تعالى (الا من هو صالِ الجحيم) وقال (أولى بها صِلِياً) وقال (جهنم يصلونها) قال الفراء : الصَّلى : اسم الوقود وهو الصِّلاء إذا كسرت مدت ، وإذا فتحت قصرت ، ومن ضم الياء فهو من قولهم : أصِلاه الله حر النار اصلاء قال (فسوف نصليه ناراً) وقال تعالى (سأصليه سقر) قال صاحب الكشاف : قرىء (سيُصَلّون) بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السعير : هو النار المستعرة يقال : سعرت النار أسعرها سعراً فهي مسعورة وسعير ، والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة ، وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية ، فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ومن الجهال من قال : صارت هذه الآية منسوخة بتلك ، وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً ، بل المقصود أن مخالطة اموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الإثم كما في هذه الآية ، وإن كان على سبيل التربية والإحسان فهو من أعظم أبواب البر ، كما في قوله (وإن تخالطوهم فاخوانكم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين : أحدهما : النسب ، والآخر العهد ، أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث ، وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة ، وأما العهد فمن وجهين : الأول : الحلف ، كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره : دمي دمك ، وهدمي هدمك ، وترثني وأرثك ، وتطلب بي وأطلب بك ، فإذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت ، والثاني : التبني ، فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب ويرثه ، وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ، ولما بعث الله محمداً ﷺ تركهم في أول الأمر على ما كانوا عليه في الجاهلية ، ومن العلماء من قال : بل قررهم الله على ذلك فقال (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) والمراد التوارث بالنسب . ثم قال (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) والمراد به التوارث بالعهد ، والأولون قالوا المراد بقوله (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) ليس المراد منه النصيب من المال ، بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة ، فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية .

وأما أسباب التوارث في الإسلام ، فقد ذكرنا أن في أول الأمر قرر الحلف والتبني ، وزاد فيه أمرين آخرين : أحدهما : الهجرة ، فكان المهاجر يرث من المهاجر . وان كان أجنبياً عنه ، إذا كان كل واحد منهما مختصاً بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ، ولا يرثه غير المهاجر ، وإن كان من أقاربه . والثاني : المؤاخاة ، كان الرسول ﷺ يؤاخي بين كل اثنين منهم ، وكان ذلك سبباً للتوارث ، ثم إنه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) والذي تقرر عليه دين الإسلام أن أسباب التوريث ثلاثة : النسب ، والنكاح ، والولاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عطاء قال : استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخاً، فأخذ الأخ المال كله ، فأتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد، وإن سعداً قتل وان عمهما أخذ مالهما ، فقال عليه الصلاة والسلام « ارجعي فلعل الله سيقضي فيه » ثم إنها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية ، فدعا رسول الله ﷺ عمهما وقال : أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقي فهولك ، فهذا أول ميراث قسم في الإسلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين

الحكم في مال الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث ، الثاني : أنه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) فذكر عقيب ذلك المجمل ، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله في أولادكم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال : قوله (يوصيكم الله في أولادكم) أي يقول الله لكم قولاً يوصلكم إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي إذا وصل ، وأوصى يوصي إذا أوصل ، فإذا قيل : أوصاني فمعناه أوصلني إلى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به) ولا شك في كون ذلك واجباً علينا .

فان قيل : إنه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) .

قلنا : لما كانت الوصية قولاً ، لا جرم ذكر بعد قوله (يوصيكم الله) خبراً مستأنفاً وقال (للذكر مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً) أي قال الله : لهم مغفرة لأن الوعد قول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم .

واعلم أن للأولاد حال انفراد ، وحال اجتماع مع الوالدين : أما حال الانفراد فثلاثة ، وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معاً ، وإما أن يخلف الإناث فقط ، أو الذكور فقط .

﴿ القسم الأول ﴾ ما إذا خلف الذكران والإناث معاً ، وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن هذا يفيد أحكاماً : أحدها : إذا خلف الميت ذكراً واحداً وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم ، وثانيها : إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ، ولكل أنثى سهم . وثالثها : إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من

الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة .

﴿ القسم الثاني ﴾ ما إذا مات وخلف الإناث فقط : بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنتين ، فلهن الثلثان ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح . واختلفوا فيه ، فعن ابن عباس أنه قال : الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعداً ، وأما فرض البنتين فهو النصف ، واحتج عليه بأنه تعالى قال (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وكلمة « إن » في اللغة للاشتراط ، وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثاً فصاعداً ، وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين .

والجواب من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لازم على ابن عباس ، لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة ، وذلك ينفي حصول النصف نصيباً للبنتين ، فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله . الثاني : أنا لا نسلم أن كلمة « إن » تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين ، لأن الاجماع دل على أن نصيب الثنتين إما النصف ، وإما الثلثان ، وبتقدير أن يكون كلمة « إن » للاشتراط وجب القول بفسادهما ، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضي إلى الباطل فكان باطلاً ، ولأنه تعالى قال (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) وقال : لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ، ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : هو أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان ، فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس ، وأما سائر الأمة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان ، قالوا : وإنما عرفنا ذلك بوجوه : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : عرفناه من قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) وذلك لأن من مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ، ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان ، وجب لا محالة أن يكون نصيب الابنتين الثلثين ، الثاني : قال أبو بكر الرازي : إذا مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث ، فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى . الثالث : أن قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى الواحدة ، وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة

وذلك على خلاف النص ، وإذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان ، لأنه لا قائل بالفرق ، والرابع : أنا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ، وذلك يدل على ما قلناه . الخامس : أنه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ، ولم يذكر حكم الثنتين ، وقال في شرح ميراث الأخوات (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فههنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الأخوات الكثيرة ، فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبيناً من وجه ، فنقول : لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك ، لأنهما أقرب إلى الميت من الأختين ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشد اتصالاً بالميت امتنع جعل الأضعف زائداً على الأقوى ، فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب ، فالوجوه الثلاثة الأول مستنبطة من الآية ، والرابع مأخوذ من السنة ، والخامس من القياس الجلي .

﴿ أما القسم الثالث ﴾ وهو إذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول : أما الابن الواحد فإنه إذا انفرد أخذ كل المال ، وبيانه من وجوه : الأول من دلالة قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإن هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين .

ثم قال تعالى في البنات (وإن كانت واحدة فلها النصف) فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال . الثاني : أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام «ما أبقت السهام فلا ولي عصبة ذكر » ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ، ولما كان الابن آخذاً لكل ما بقي بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل . الثالث : أن أقرب العصبات إلى الميت هو الابن ، وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث ، فإذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدراً أولى منه بأن يأخذ الزائد ، فوجب أن يأخذ الكل .

فإن قيل : حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقاً هو الثلث ، وذلك ينفي أن يأخذ كل المال .

قلنا : المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : أن قوله (يوصيكم الله في أولادكم) يقتضي حصول الأولاد ، وقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي حصول الذكر والأنثى هناك ، والثاني : أنه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد ، هذا كله إذا مات وخلف ابناً واحداً فقط ، أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا

رجحان ، فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه : أما أولاً فلعجزها عن الخروج والبروز ، فإن زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك . وأما ثانياً : فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها . وأما ثالثاً : فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمة ، وإذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر ، فإن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة ، فما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن خرج المرأة أقل ، لأن زوجها ينفق عليها ، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ، ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج . الثاني: أن الرجل أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية، مثل صلاحية القضاء والإمامه، وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد. الثالث: أن المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر:

إن الفراغ والشباب والجده مفسدة للمرء أي مفسده

وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وحال الرجل بخلاف ذلك . والرابع : أن الرجل لكمال عقله يصرف المال إلى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، نحو بناء الرباطات ، وإعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والأرامل ، وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيراً ، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك . الخامس : روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال : إن حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها ، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ، ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها إلى آدم ، فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الأمر عليها ، فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لمَ لم يقل : للأنثيين مثل حظ الذكر . أو للأنثى مثلاً نصف حظ الذكر ؟

والجواب من وجوه : الأول : لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى ، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى . الثاني : أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام ، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص

الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام ، فرجح الطريق الأول تنبيهاً على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحاً على السعي في تشهير الرذائل ، ولهذا قال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الإحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثالث : أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية ، فقيل : كفي للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى ، فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لا شك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ، ولا شك أنه مستعمل في ولد الابن قال تعالى (يا بني آدم) وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام (يا بني إسرائيل) إلا أن البحث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً أو حقيقة .

فإن قلنا : إنه مجاز فنقول : ثبت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معاً ، فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله (يوصيكم الله في أولادكم) ولد الصلب وولد الابن معاً .

واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال : إنا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس ، وأما إن أردنا أن نستفيده من هذه الآية فنقول : الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية معاً ، وذلك لأن أولاد الابن لا يستحقون الميراث إلا في إحدى حالتين ، إما عند عدم ولد الصلب رأساً ، وإما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث ، فحينئذ يقتسمون الباقي ، وأما أن يستحق ولد الابن مع الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الأمر كذلك ، وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد ومجازه معاً ، لأنه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن ، وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب ، فالحاصل أن هذه الآية تارة تكون خطاباً مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن ، وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئاً واحداً ، أما إذا قلنا : إن وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة ، فإن جعلنا اللفظ مشتركاً بينهما عاد الإشكال ، لأنه ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معاً ، بل الواجب أن يجعله متواطئاً فيهما كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس . والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن ، فعلمنا أن لفظ الابن متواطىء بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن ؟ قائم في أن لفظ الأب والأم هل يتناول الأجداد والجدات ؟ ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) والأظهر أنه ليس على سبيل الحقيقة ، فإن الصحابة اتفقوا على أنه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ، ولو كان اسم الأب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن عموم قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) زعموا أنه مخصوص في صور أربعة : أحدها : أن الحر والعبد لا يتوارثان . وثانيها : أن القاتل على سبيل العمد لا يرث . وثالثها أنه لا يتوارث أهل ملتين ، وهذا خبر تلقته الأمة بالقبول وبلغ حد المستفيض ، ويتفرع عليه فرعان :

﴿ الفرع الأول ﴾ اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم ، أما المسلم فهل يرث من الكافر ؟ ذهب الأكثرون إلى أنه أيضاً لا يرث ، وقال بعضهم : إنه يرث قال الشعبي : قضى معاوية بذلك وكتب به إلى زياد ، فأرسل ذلك زياد إلى شريح القاضي وأمره به ، وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث ، فلما أمره زياد بذلك كان يقضي به ويقول : هكذا قضى أمير المؤمنين .

حجة الأولين عموم قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين » وحجة القول الثاني: ما روى أن معاذاً كان باليمن فذكروا له أن يهودياً مات وترك أخاً مسلماً فقال : سمعت النبي ﷺ يقول « الإسلام يزيد ولا ينقص » ثم أكدوا ذلك بأن قالوا إن ظاهر قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي توريث الكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر ، إلا أنا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يتوارث أهل ملتين » لأن هذا الخبر أخص من تلك الآية ، والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » أخص من قوله « لا يتوارث أهل ملتين » فوجب تقديمه عليه ، بل هذا التخصيص أولى ، لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية ، والخبر الأول ليس كذلك ، وأقصى ما قيل في جوابه: أن قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » ليس نصاً في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال .

﴿ الفرع الثاني ﴾ المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل ، فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على أنه لا يورث ، بل يكون لبيت المال ، أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلماً ففيه قولان : قال الشافعي : لا يورث بل يكون لبيت المال ، وقال أبو حنيفة : يرثه ورثته من المسلمين ، حجة الشافعي أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين »

على عموم (قوله للذكر مثل حظ الأنثيين) والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين ، فوجب أن لا يحصل التوارث .

فإن قيل : لا يجوز أن يقال : إن المرتد زال ملكه في آخر الإسلام وانتقل إلى الوارث ، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر .

قلنا : لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته ، والأول باطل ، ولا يحل له أن يتصرف في تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل . والثاني : باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضي إلى حصول التوارث بين أهل ملتين ، وهو خلاف الخبر . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه ، إلا أن القول بالاستناد باطل ، لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد ، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلاً في زمن حياته لزم إيقاع التصرف في الزمان الماضي ، وذلك باطل في بداهة العقول ، وإن فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد ، وقد أبطلناه والله أعلم .

﴿ الموضع الرابع ﴾ من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون ، والشيعة خالفوا فيه ، روى أن فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه ، احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، ثم إن الشيعة قالوا : بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا ، وبيانه من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثني ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (وورث سليمان داود) قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة . بل يكون كسباً جديداً مبتدأ ، إنما التوريث لا يتحقق إلا في المال على سبيل الحقيقة ، وثانيها : أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين ، وأما أبو بكر فإنه ما كان محتاجاً إلى معرفة هذه المسألة البتة ، لأنه ما كان ممن يخطر بباله إنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة ، وثالثها : يحتمل أن قوله « ما تركناه صدقة » صلة لقوله « لا نورث » والتقدير : أن الشيء الذي تركناه صدقة ، فذلك الشيء لا يورث .

فإن قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم ، وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب إليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) معناه للذكر منهم ، فحذف الراجع إليه لأنه مفهوم ، كقولك السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) المعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصاً ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان ، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين . وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد ، لا لبيان الأنثيين ، فكيف يحسن إرادته بقوله (فإن كن نساء) وهو لبيان حظ الإناث .

والجواب من وجهين : الأول : أنا بينا أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان ، فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) على معنى : فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد ، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ، فثبت أن هذا العطف متناسب . الثاني : أنه قد تقدم ذكر الأنثيين ، فكفى هذا القول في حسن هذا العطف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح أن يكون الضميران في « كن » و « كانت » مبهمين ويكون « نساء » و « واحدة » تفسيراً لهما على ان « كان » تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف : أنه ليس ببعيد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞ

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ، ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا للتأكيد ، كما في قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) .

أما قوله تعالى ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع ، والباقون بالنصب ، أما الرفع فعلى كان التامة ، والاختيار النصب لأن التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله (فإن كن نساء) والتقدير: فإن كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا ههنا ، التقدير : وإن كانت المتروكة واحدة ، وقرأ زيد بن علي : النصف ، بضم النون .

قوله تعالى ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ونعيم بن أبي ميسر (السدس) بالتخفيف وكذلك الربع و (الثمن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية ، واعلم أنه لا نزاع أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى ، فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد ، أو أكثر من واحد ، فههنا الأبوان لكل واحد منهما السدس . وثانيها : أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر ، وههنا الحكم ما ذكرناه أيضاً . وثالثها : أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف ، وللام السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية . والسدس الباقي أيضاً للأب بحكم التعصيب ، وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده عليه ، وقد بلغ حق الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وإذا كذلك فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل ؟

والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة ، وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ

القليل فكان احتياجها إلى المال قليلاً ، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيراً فظهر الفرق .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الضمير في قوله (ولأبويه) إلى ماذا يعود ؟

الجواب : أنه ضمير عن غير مذكور ، والمراد : ولأبوي الميت .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بالأبوين ؟

والجواب : هما الأب والام ، والأصل في الأم أن يقال لها أبة ، فأبوان تثنية أب وأبة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف تركيب هذه الآية ؟

الجواب : قوله (لكل واحد منهما) بدل من قوله (لأبويه) بتكرير العامل ، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل : ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه .

فإن قيل : فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس .

قلنا : لأن في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديداً ، والسدس مبتدأ وخبره : لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان .

قوله تعالى ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لا يحصل معهما أحد من الأولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (وورثه أبواه) فههنا للأم الثلث ، وذلك فرض لها ، والباقي للأب ، وذلك لأن قوله (وورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما ، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما ، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب ، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ، ويتفرع على ما ذكرنا فرعان : الأول : أن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس ، وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة ، والنصف بالتعصيب . الثاني : لما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في

هذه الصورة وجب أن يكون الأب إذا انفرد أن يأخذ كل المال ، لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد ، هذا كله إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين ، أما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ، ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال ابن عباس : يدفع إلى الزوج نصيبه ، وإلى الأم الثلث ،ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث ما بقي ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين ، وخالفه في الزوج والأبوين ، لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين ، وأما في الزوجة فإنه لا يفضي إلى ذلك ، وحجة الجمهور وجوه : الأول ؛ أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى (وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأم مع الأب كذلك ، لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث ، وللأب الثلثان ، إذا ثبت هذا فنقول : إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين . الثاني : أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال ، فإذا صار شيء منه مستحقاً بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول ، الثالث : أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة ، فأشبه الوصية في قسمة الباقي، الرابع أن المرأة إذا خلفت زوجاً وأبوين فللزوج النصف، فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين، وهذا خلاف قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن الوجوه الثلاثة الأول : يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (فلأمه) بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفاً مكسوراً أو ياء .

﴿ أما الأول ﴾ فكقوله (في بطون أمهاتكم) .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكقوله (في أمها رسولاً) وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) وأما الباقون فإنهم قرؤا بضم الهمزة ، أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج : إنهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله (فلأمه) وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالأم صار المجموع كأنه كلمة واحدة ، وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم

فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ

العين ، فلا جرم جعلت الضمة كسرة ، وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الأصل ، ولا يلزم منه استعمال فعل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي أن يوجد معهما الاخوة ، والأخوات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس ، واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون ، واختلفوا في الأختين ، فالأكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة ، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما في حق الواحدة ، حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الأخوة ، ولفظ الأخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه ، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب ، فوجب أن لا يحصل الحجب . روى أن ابن عباس قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الام من الثلث إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى (فإن كان له إخوة) والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار .

واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان ، وعثمان ما أنكره ، وهما كانا من صميم العرب ، ومن علماء اللسان ، فكان اتفاقهما حجة في ذلك .

واعلم أن للعلماء في أقل الجمع قولين : الأول : أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمة الله عليه ، واحتجوا فيه بوجوه : أحدها : قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد ، وثانيها : قوله تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين) والتقييد بقوله فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين ، وثالثها : قوله « الاثنان فما فوقهما جماعة » والقائلون بهذا المذهب ، زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين ، إلا أن الذي نصرناه في أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة ، وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأختان يوجبان الحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضاً ، إنما

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

قلنا إن الأختين يحجبان ، وذلك لأنا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضاً نصيب الأختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين ، كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين يحجبان ، وإذا ثبت ذلك في الأختين لزم ثبوته في الأخوين ، لأنه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ، وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لا يتمسك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمارة العموم ، إلا أن هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم ، واعلم أنه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس . والأصح في أصول الفقه أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخوة إذا حجبوا الأم من الثلث إلى السدس فهم لا يرثون شيئاً البتة ، بل يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس، سدس بالفرض، والباقي بالتعصيب، وقال ابن عباس: الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الأم عنه، وما بقي فلأب، وحجته الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكاً للأبوين، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، ولا يلزم من كونه حاجباً كونه وارثاً، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين ، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ .

إعلم أن مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين ، قال (من بعد وصية يوصي بها أودين) أي هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين ، وذلك لأن أول ما يخرج من التركة الدين ، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق ، فأما إذا لم يكن دين ،أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شيء ، فإن أوصى الميت

بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ، ثم قسم الباقي ميراثاً على فرائض الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إنكم لتقرؤن الوصية قبل الدين ، وإن الرسول ﷺ قضى بالدين قبل الوصية .

واعلم أن مراده رضي الله تعالى عنه التقديم في الذكر واللفظ ، وليس مراده أن الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة « أو » لا تفيد الترتيب البتة .

واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين : الأول : أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقاً على الورثة ، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين ، فإن نفوس الورث مطمئنة إلى أدائه ، فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيباً في إخراجها ، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة « أو » على الوصية والدين ، تنبيهاً على أنهما في وجوب الاخراج على السوية . الثاني : أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له ، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبره بعد الدين ، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى ، وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصايا وفي أنصباء أصحاب الارث ، وليس كذلك الدين ، فإنه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي ، وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعاً ، فالوصية تشبه الأرث من وجه ، والدين من وجه آخر ، أما مشابهتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصية والارث ، وأما مشابهتها بالدين فلأن سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : ما معنى « أو » ههنا وهلا قيل : من بعد وصية يوصي بها ودين ، والجواب من وجهين : الأول : أن « أو » معناها الإباحة كما لو قال قائل : جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس ، فإن جالست الحسن فأنت مصيب ، أو ابن سيرين ، فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب ، أما لو قال : جالس الرجلين فجالست واحداً منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر ، فكذا ههنا لو قال : من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمران ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، أما إذا ذكره بلفظ « أو » كان المعنى أن أحدهما إن كان فالميراث بعده ، وكذلك إن كان

ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

كلاهما . الثاني أن كلمة « أو » إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت « أو » ههنا بمعنى الواو، فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصي) بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (مما ترك إن كان له ولد) .

قوله تعالى ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله ان الله كان علياً حكيماً ﴾ .

اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكداً ما اعترض بينه ومناسبه ، فنقول : إنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين ، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات ، والانسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لا سيا وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء ، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم ، فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة ، وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها ، فكأنه قيل : أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم ، وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم . فقوله (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة ، وقوله (فريضة من الله) إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها ، وذكروا في المراد من قوله (أيهم

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

أقرب لكم نفعاً) وجوها : الأول : المراد أقرب لكم نفعاً في الآخرة ، قال ابن عباس : إن الله ليشفع بعضهم في بعض ، فأطوعكم لله عز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة ، وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسألته ليقر بذلك عينه ، وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه ، فقال (لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) لأن أحدهما لا يعرف أن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك . الثاني : المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث : المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد .

قوله تعالى ﴿ فريضة من الله ﴾ هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً إن الله كان عليماً حكيماً ، والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالماً بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها ، وهذا نظير قوله للملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) .

فإن قيل : لم قال (كان عليماً حكيماً) مع أنه الآن كذلك .

قلنا : قال الخليل : الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال ، لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا ، فقيل لهم : إن الله كان كذلك ، ولم يزل موصوفاً بهذه الصفات .

قوله تعالى ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ﴾ .

اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً بالميت بغير واسطة أو بواسطة ، فإن اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية ، فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاد ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية ، وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي ، والذاتي أشرف من العرضي ، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه: أحدها: أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية، وثانيها: أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة، والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة، وثالثها: أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة. وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين ، واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن ، والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن ، واعلم أنه لا فرق في الولد بين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز للزوج غسل زوجته ، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها . بيان أنها زوجته قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) سماها زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، وإنما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها ، إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها ، وعند حصول الزوجية حل له غسلها ، والدوران دليل العلية ظاهراً . وحجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها : بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله (إلا على أزواجهم) وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل، لأنه لو ثبت

وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام «غض بصرك إلا عن زوجتك» أو بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع .

والجواب : لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول : لو لم تكن زوجة لكان قوله (نصف ما ترك أزواجكم) مجازاً ، ولو كانت زوجة مع أنه لا يحل وطؤها لزم التخصيص ، وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى ، فكان الترجيح من جانبنا ، وكيف وقد علمنا أن في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان ، وعند اشتغالها باداء الصلاة المفروضة والحج المفروض ، وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة ، وأيضاً فقد بينا في الخلافيات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة ، فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح ، فعاد إلى أصل الحرمة ، أما حل الغسل فإن ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ، وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات ، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ، ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن .

قوله تعالى ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم ﴾ .

اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم

الذين ينسبون إلى الميت بواسطة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة ، واختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها عبارة عمن سوى الوالدين والولد ، وهذا هو المختار والقول الصحيح ، وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول : الكلالة من سوى الولد ، وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لا ولد له ، وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلالة من عدا الوالد والولد . وعن عمر فيه رواية أخرى : وهي التوقف ، وكان يقول : ثلاثة ، لأن يكون بينها الرسول ﷺ لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الكلالة ، والخلافة ، والربا . والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه : الأول : التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه : الأول : يقال : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ، ثم كل عنه إذا تباعد . فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه . الثاني : يقال : كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة ، وذلك لأنا بينا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف ، وبهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة . الثالث : الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ، ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ، ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة ، لأنه كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسبٌ تتابع كابراً عن كابر   كالرمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهي كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فإنما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب إليه ، فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه إلا مرتين ، في هذه السورة : أحدهما في هذه الآية ، والثاني في آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور ههنا في تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد ،

إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والأخوات حال كون الميت كلالة ، ولا شك أن الأخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قول الفرزدق :

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ، ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم ، وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلاً في الكلالة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلالة قد تجعل وصفاً للوارث وللمورث ، فإذا جعلناها وصفاً للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين ، وإذا جعلناها وصفاً للمورث ، فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والأولاد ، أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال : مرضت مرضاً أشفيت منه على الموت فأتاني النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة ، وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق ، فإن معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمي العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث . إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالة في هذه الآية الميت ، الذي لا يخلف الوالدين والولد ، لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولداً أو والداً أم لا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال رجل كلالة ؛ ، وامرأة كلالة ، وقوم كلالة ، لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة ، كما يقول : فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي ، قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه ، وفي انتصاب كلالة وجوه : أحدها : النصب على الحال ، والتقدير : يورث حال كونه كلالة ، والكلالة مصدر

موقع الحال تقديره : يورث متكلل النسب ، وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، و (كلالة) خبر كان ، والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلالة ، وثالثها : أن يكون مفعولاً له ، أي يورث لأجل كونه كلالة .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ في قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذاً من أورث يورث ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث ، وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضاً يكون على الوجوه المذكورة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردي : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى ﴿ وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد « بأو » جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضاً ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتيكم في الكلالة) فأثبت للأختين الثلثين ، للأخوة كل المال ، وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد ههنا الاخوة والأخوات من الام فقط ، وهناك الأخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث .

ثم قال تعالى ﴿ من وبعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأي بعض أريد ، ومما يوافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ

« ما حق امرىء مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان إلا ووصيته مكتوبة عنده » فهذا الحديث أيضاً يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد ، إلا أنا نقول : هذه العمومات مخصوصة من وجهين : الأول : في قدر الوصية ، فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة ، أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملاً ومفصلاً ، أما المجمل فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص ، وأما المفصل فهي آيات المواريث كقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « الثلث والثلث كثير إنك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام : أحدها : أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث ، وثانيها : أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله « والثلث كثير » وثالثها : أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام «إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » ورابعها : فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لأجل الورثة ، فعند عدمهم وجب الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له ، وذلك لأنه لا يجوز الوصية لوارث ، قال عليه الصلاة والسلام « ألا لا وصية لوارث » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي : أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية ، وإنما قلنا إنه دين ، لأن اللغة تدل عليه ، والشرع أيضاً يدل عليه ، أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد ، قيل في الدعوات المشهورة : يا من دانت له الرقاب ، أي انقادت ، وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول ﷺ عن الحج الذي كان على أبيها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء ؟ فقالت نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضي » إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أودين) قال أبو بكر الرازي : المذكور في الآية الدين المطلق ، والنبي ﷺ سمى الحج ديناً لله ، والاسم المطلق لا يتناول المقيد .

قلنا : هذا في غاية الركاكة لأنه لما ثبت أن هذا دين ، وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم

على الميراث لزم المقصود لا محالة ، وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾) اعلم أن قوله تعالى (غير مضار) نصب على الحال ، أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته .

واعلم أن الضرار في الوصية يقع على وجوه : أحدها : أن يوصي بأكثر من الثلث . وثانيها : أن يقر بكل ما له أو ببعضه لأجنبي . وثالثها : أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة . ورابعها : أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه . وخامسها : أن يبيع شيئاً بثمن بخس أو يشتري شيئاً بثمن غال، كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة وسادسها : أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة ، فهذا هو وجه الاضرار في الوصية .

واعلم أن العلماء قالوا : الأولى أن يوصي بأقل من الثلث ، قال علي : لأن أوصي بالخمس أحب إلي من الربع . ولأن أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث . وقال النخعي : قبض رسول الله ﷺ ولم يوص ، وقبض أبو بكر فوصى ، فإن أوصى الانسان فحسن ، وإن لم يوص فحسن أيضاً .

واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ، ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلاً وفي الورثة كثرة لم يوص ، وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الاضرار في الوصية من الكبائر . واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال ابن عباس في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية ، وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « الإضرار في الوصية من الكبائر » وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار في وصية ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « من قطع ميراثاً فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة » ومعلوم أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث ، وأما المعقول فهو أن مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

جراءة شديدة على الله تعالى ، وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه ، وذلك من أكبر الكبائر .

ثم قال تعالى (وصية من الله) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف انتصاب قوله (وصية) .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، كقوله (فريضة من الله) الثاني : أن تكون منصوبة بقوله (غير مضار) أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب أن لا تزاد على الثلث . الثالث : أن يكون التقدير : وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ، وينصر هذا الوجه قراءة الحسن : غير مضار وصية بالاضافة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جعل خاتمة الآية الأولى (فريضة من الله) وخاتمة هذه الآية (وصية من الله) .

الجواب : إن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل ، وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو رعاية حال الأولاد أولى ، ثم قال (والله عليم حليم) أي عليم بمن جار أو عدل في وصيته (حليم) على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في

الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال (تلك حدود الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (تلك) إشارة إلى ماذا ؟ فيه قولان : الأول : أنه إشارة إلى أحوال المواريث .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه إشارة إلى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث وهو قول الأصم ، حجة القول أن الضمير يعود إلى أقرب المذكورات ، وحجة القول الثاني أن عوده إلى الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد مانع يوجب عوده إلى الكل .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها ، وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ، ومنه حدود الدار ، والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداً له ، لأن ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ، وغيره هو كل ما سواه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : قوله (ومن يطع الله ورسوله) وقوله (ومن يعص الله ورسوله) مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة ، وقال المحققون : بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره ، وذلك لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل . أقصى ما في الباب أن هذا العام إنما ذكر عقيب تكاليف خاصة ، إلا أن هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم ، ألا ترى أن الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في أمر مخصوص ، ثم يقول : احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون ومقصوده منعه من معصيته في جميع الأمور ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وابن عامر (ندخله جنات . ندخله ناراً) بالنون في الحرفين ، والباقون بالياء .

﴿ أما الأول ﴾ فعلى طريقة الالتفات كما في قوله (بل الله مولاكم) ثم قال (سنلقي) بالنون .

﴿ وأما الثاني ﴾ فوجهه ظاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال وهو أن قوله (يدخله جنات) إنما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك (خالدين فيها) إنما يليق بالجمع فكيف بالتوفيق بينهما ؟

الجواب : أن كلمة (من) في قوله (ومن يطع الله) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا

صح الوجهان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ انتصب « خالدين » و « خالداً » على الحال من الهاء في « ندخله » والتقدير : ندخله خالداً في النار .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار ، وذلك لأن قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) إما أن يكون مخصوصاً بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث ، أو يدخل فيها ذلك وغيره ، وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في المواريث في هذا الوعيد ، وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة ، فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد ، وعلى أن الوعيد مخلد . ولا يقال : هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله ، وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، فإنه هو الذي تعدى جميع حدود الله . فأنا نقول : هذا مدفوع من وجهين : أنا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لأن الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فتعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي . ، وتركها إنما يكون بأن يأتي اليهودية والمجوسية والنصرانية معاً وذلك محال ، فثبت أن تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة ، فعلمنا أن المراد منه أي حد كان من حدود الله . الثاني : هو أن هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث ، فيكون المراد من قوله (ويتعد حدوده) تعدى حدود الله في الأمور المذكورة في هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال . هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الأستقصاء في سورة البقرة . ولا بأس بأن نعيد طرفاً منها في هذا الموضع فنقول : أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لأن الدليل دل على انه إذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد ، فكذا يجوز أن يكون مشروطاً بعدم العفو ، فإن بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ، ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ، ثم نقول : هذا العموم مخصوص بالكافر ، ويدل عليه وجهان : الأول : انا إذا قلنا لكم : ما الدليل على أن كلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم ؟ قلتم : الدليل عليه أنه يصح الأستثناء منه والأستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ، فنقول : إن صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله (ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر : لأن جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال : ومن يعص الله ورسوله إلا في الكفر ، والا في الفسق ، وحكم الأستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فهذا يقتضى أن قوله (ومن يعص الله) في جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، وقوله : الأتيان بجميع

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾

المعاصي محال لأن الأتيان باليهودية والنصرانية معاً محال ، فنقول : ظاهر اللفظ يقتضي العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعي ، وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر : أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب ، وقوله : (ويتعد حدوده) لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار ، وهو خلاف الأصل ، فوجب حمله على الكفر ، وقوله : بأنا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنه يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام ، لأن التعدي في حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد أن تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ، وتارة يكون بأن يعتقد أنها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب ، فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود ، وأما الأول فلا يكاد يطلق في حقه أنه تعدى حدود الله ، وإلا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه ، فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث ، فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث ، وأما بقية الأسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالأحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل ، وما يتصل بهذا الباب ، ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، فان ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن ، وأيضاً ففيه فائدة أخرى : وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالأحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن ، فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك ، وأيضاً فيه فائدة ثالثة ، وهي بيان أن الله تعالى كما يستوفى لخلقه فكذلك يستوفى عليهم ، وأنه ليس في أحكامه محاباة ولا بينه وبين أحد قرابة ،

وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طرفي الأفراط والتفريط ، فقال : (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللاتي : جمع التي ، وللعرب في جمع « التـي » لغـات : اللاتـي واللات واللواتي واللوات . قال أبو بكر الأنباري : العرب تقول في الجمع من غير الحيوان : التي ، ومن الحيوان : اللاتي ، كقوله (أموالكم التي جعلَ الله لكم قياما) وقال في هذه : اللاتي واللائي ، والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد ، وأما جمع الحيوان فليس كذلك ، بل كل واحدة منهاغيرمتميزة عن غيرها بخواص وصفات ، فهذا هو الفرق ، ومن العرب من يسوى بين البابين ، فيقول : ما فعلت الهندات التي من أمرها كذا ، وما فعلت الأثواب التي من قصتهن كذا ، والأول هو المختار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يأتين الفاحشة) أي يفعلنها يقال : أتيت أمراً قبيحاً ، أي فعلته قال تعالى (لقد جئت شيئاً فرياً) وقال : (لقد جئتم شيئاً إدا) وفي التعبير عن الأقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة ، وهي أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي ، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها ، بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه ، واختارها بمجرد طبعه ، فلهذه الفائدة يقال : إنه جاء إلى تلك الفاحشـة وذهـب اليهـا ، إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة . وفي قراءة ابن مسعود : يأتين بالفاحشة ، وأما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وعي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجـل يفحش فحشـا وفاحشة ، وأفحش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل . وأجمعوا على أن الفاحشـة ههنـا الزنا ، وإنما اطلق على الزنا أسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح .

فأن قيل : الكفر أقبح منه ، وقتل النفس أقبح منه ، ولا يسمى ذلك فاحشة .

قلنا : السبب في ذلك أن القوى المدبرة لبدن الأنسان ثلاثة ؛ القوة الناطقة ، والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما ، وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما ، وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها ، وأخس هذه القوى الثلاثة : القوة الشهوانية ، فلا جرم كان فسادها أخس انواع الفساد ، فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائـكم) قولان :
الأول : المراد منه الزنا ، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا ، فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة إلى

أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ، وهذا قول جمهور المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة) السحاقات ، وحدهن الحبس إلى الموت وبقوله (واللذان يأتيانها منكم) أهل اللواط ، وحدهما الأذى بالقول والفعل ، والمراد بالآية المذكورة في سورة النور : الزنا بين الرجل والمرأة ، وحده في البكر الجلد ، وفي المحصن الرجم ، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه : الأول : أن قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان ، وقوله (واللذان يأتيانها منكم) مخصوص بالرجال ، لأن قوله (واللذان) تثنية الذكور .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (واللذان) الذكر والأنثى إلا أنه غلب لفظ المذكر .

قلنا : لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل ، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله (واللذان يأتيانها منكم) سقط هذا الاحتمال . الثاني : هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات ، بل يكون حكم كل واحدة منها باقياً مقرراً ، وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ ، فكان هذا القول أولى . والثالث : أن على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) في الزنا وقوله (واللذان يأتيانها منكم) يكون أيضاً في الزنا ، فيفضي إلى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح ، وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي إلى ذلك فكان أولى . الرابع : أن القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالرجم والجلد والتغريب ، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون عليهن لا لهن . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما نحن فأنا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح . ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله ﷺ « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » واحتجوا على إبطال كلام أبي مسلم بوجوه : الأول : أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلاً ، والثاني : أنه روى في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال « قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب ترجم والبكر تجلد » وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة في حق الزناة . الثالث : أن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط ، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست في اللواطة .

والجواب عن الأول : أن هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد ، وهو من

أكابر المفسرين ، ولأنا بينا في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ،

والجواب عن الثاني : أن هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز

والجواب عن الثالث : أن مطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطي ؟ وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات ، فلهذا لم يرجعوا إليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم جمهور المفسرين أن هذه الآية منسوخة ، وقال أبو مسلم : إنها غير منسوخة ، أما المفسرون : فقد بنوا هذا على أصلهم ، وهو أن هذه الآية في بيان حكم الزنا ،ومعلوم أن هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين : فالأول أن هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم » ثم إن هذا الحديث صار منسوخاً بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا الطريق يثبت أن القرآن قد ينسخ بالسنة وأن السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي : لا ينسخ واحد منهما بالآخر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد .

واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال : القول الأول أولى لأن آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله « خذوا عني » لما كان لقوله « خذوا عني » فائدة فوجب أن يكون قوله « خذوا عني » متقدماً على آية الجلد ، وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخاً بآية الجلد ، فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد

واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين : الأول :

ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال : لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة ، وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) يدل على أن امساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلاً وذلك السبيل كان مجملاً ، فلما قال ﷺ « خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى » صار هذا الحديث بياناً لتلك الآية لا ناسخاً لها وصار أيضاً مخصصاً لعموم قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومن المعلوم أن جعل هذا الحديث بيانا لأحدى الآيتين ومخصصاً للآية الأخرى ، أولى من الحكم بوقوع النسخ مراراً ، وكيف وآية الحبس مجملة قطعاً فإنه ليس في الآية ما يدل على أن ذلك السبيل كيف هو ؟ فلا بد لها من المبين ، وآية الجلد

مخصوصة ولا بد لها من المخصص ، فنحن جعلنا هذا الحديث مبيناً لآية الحبس مخصصاً لآية الجلد ، وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه : ٣ الأول : آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم ، فظهر أن الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع كلام الرازي : إنك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله « خذوا عني » فلم قلت أنه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسولﷺ ذلك ؟ وتقديره أن قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم ، وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة ، لما أنه يوهم التلبيس ، وإذا كان كذلك فثبت أن الرسولﷺ إنما قال ذلك مقارناً لنزول قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا التقدير سقط قولك : إن الحديث كان متقدماً على آية الجلد . هذا كله تفريع على قول من يقول : هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة ، فثبت أن على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة ، وأما على قول أبي مسلم الأصفهاني فظاهر أنها غير منسوخة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القائلون بأن هذه الآية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد من قوله (من نسائكم) ؟

الجواب فيه وجوه : أحدها : المراد ، من زوجاتكم كقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) وقوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وثانيها : من نسائكم ؛ أي من الحرائر كقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) والغرض بيان أنه لا حد على الاماء . وثالثها : من نسائكم ، أي من المؤمنات ورابعها : من نسائكم ، أي من الثيبات دون الأبكار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى قوله (فأمسكوهن في البيوت) ؟

الجواب : فخلدوهن محبوسات في بيوتكم ، والحكمة فيه ان المرأة إنما تقع في الزناعند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا ، وإذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى (يتوفاهن الموت) والموت والتوفي بمعنى واحد . فصار في التقدير : أو يميتهن الموت ؟

الجواب : يجوز أن يراد ، حتى يتوفاهن ملائكة الموت ، كقوله (الذين تتوفاهم

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

الملائكة . قل يتوفاكم ملك الموت) أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انكم تفسرون قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « قد جعل الله لهن سبيلاً البكر تجلد والثيب ترجم » وهذا بعيد ، لأن هذا السبيل عليها لا لها ، فإن الرجم لا شك أنه أغلظ من الحبس .

والجواب : أن النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ولما فسر الرسول ﷺ السبيل بذلك وجب القطع بصحته ، وأيضاً : له وجه في اللغة فإن المخلص من الشيء هو سبيل له، سواء كان أخف أو أثقل .

قوله تعالى ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (واللذان وهذان) مشددة النون ، والباقون بالتخفيف ، وأما أبو عمرو فإنه وافق ابن كثير في قوله (فذانك) أما وجه التشديد قال ابن مقسم : إنما شدد ابن كثير هذه النونات لأمرين : أحدهما : الفرق بين تثنيه الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة ، والآخر : أن « الذي وهذا » مبنيان على حرف واحد وهو الذال ، فأرادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نوناً أخرى من جنسها ، وقال غيره : سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون التثنية ، فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنيه ، وقيل زادوا النون تأكيداً ، كما زادوا اللام ، وأما تخصيص أبي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة ، فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة ألزم ، فكان استحقاقها العوض أشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا : أن الآية الأولى في الزناة قالوا : هذه الآية أيضاً في الزناة فعند هذا اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه ؟ وذكروا فيه وجوهاً :

الأول : أن المراد من قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) المراد منه الزواني ، والمراد من قوله (واللذان يأتيانها منكم) الزناة ، ثم إنه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل ، والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية ، وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت ، لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله ، فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت ، وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى ، فإذا تاب ترك إيذاؤه ، ويحتمل أيضاً أن يقال إن الايذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة ، والحبس كان من خواص المرأة ، فإذا تابا أزيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة ، وهذا أحسن الوجوه المذكورة . الثاني : قال السدي : المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء ، وبالآية الأولى الثيب ، وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين . قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه ؛ الأول : أنه تعالى قال (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) فأضافهن إلى الأزواج . والثاني : أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب . والثالث : أن الأذى أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب . والرابع : قال الحسن : هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير : واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ، ثم نزل قوله (فأمسكوهن في البيوت) يعني إن لم يتوبا وأصرا على هذا الفعل القبيح فأمسكوهن في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهن ، وهذا القول عندي في غاية البعد ، لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات . الخامس : ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات ، وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره . والسادس : أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة ، فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع إلى الأمام والحد ، فإن تابا قبل الرفع إلى الأمام فاتركوهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أنه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير، مثل أن يقال : بئس ما فعلتما، وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة ، وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة . واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب ؟ فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال ، والأول أولى لأن مدلول النص إنما هو الايذاء ، وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ، ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير إليه .

ثم قال تعالى ﴿ فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) يعني فاتركوا ايذاءهما .

ثم قال ﴿ ان الله كان تواباً رحيماً ﴾ معنى التواب : أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته إذا تاب إليه من ذنبه ، وأما قوله (كان تواباً) فقد تقدم الوجه فيه .

تم الجزء التاسع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العاشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله تعالى على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾

قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة إذا تابا وأصلحا زال الأذى عنهما ، وأخبر على الاطلاق أيضاً أنه تواب رحيم ، ذكر وقت التوبة وشرطها ، ورغبهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم) واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين : الأول : إن كلمة « على » للوجوب فقوله (إنما التوبة على الله للذين) يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها . الثاني : لو حملنا قوله (إنما التوبة على الله) على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) فرق لأن هذا أيضاً إخبار عن الوقوع ، أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار .

واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عندالترك ، فهذه اللازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى ، أو غير ممتنعة في حقه ، والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا الذم ، وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى ، وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله ، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت ، فحينئذ يكون الله تعالى موجباً

بالذات لا فاعلاً بالاختيار وذلك باطل ، وأما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى ، فكل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه إلهاً يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل التوبة وتركها إما أن يكون على السوية ، أو لا يكون على السوية ، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها إلا لمرجح ، ثم ذلك المرجح إن حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع ، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك التوبة إنعاماً من الله تعالى على عبده ، وإنعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى ، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول ، وأما إن كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم ، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلاناً وفساداً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل ، والندم والعزم من باب الكراهات والارادات ، والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد ، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل ، وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى ، وفعل الله لا يوجب على الله فعلاً آخر ، فثبت أن القول بالوجوب باطل .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثراً في ذات الله وفي صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل .

فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين ، فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب ، فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة « على » وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله (إنما التوبة على الله) وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) .

إن قيل : فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع ، فيلزمكم أن لا يكون فاعلاً مختاراً .

قلنا : الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع للايقاع ، والتبع لا يغير الأصل ،

فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الايقاع . أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى ، وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين : أحدهما قوله (الذين يعملون السوء بجهالة) وفيه سؤالان : أحدهما : أن من عمل ذنباً ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقاباً ، لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة ، فعلى هذا : الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم إلى التوبة . والسؤال الثاني : أن كلمة « إنما » للحصر ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءاً أن لا تكون توبته مقبولة ، وذلك بالاجماع باطل .

والجواب عن السؤال الأول : أن اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنباً مع أنه يستحق العقاب عليها .

والجواب عن السؤال الثاني : أن من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية ، وإذا كان كذلك لا جرم خص القسم الأول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم ، وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة ، فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى .

وإذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة .

الأول : قال المفسرون : كل من عصى الله سمي جاهلاً وسمي فعله جهالة ، قال تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام (أصب إليهن وأكن من الجاهلين) وقال حكاية عن يوسف عليه السلام أنه قال لاخوته (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) وقال تعالى (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) وقال تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد يقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل : يا جاهل لم فعلت كذا وكذا ، والسبب في إطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه أنه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما أقدم على المعصية ، فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا علم له ، فعلى هذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلاً ، وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير الجهالة : أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه ، وقد علمنا أن الانسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي إلا أنه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات ، فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز : إنه جاهل بفعله .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا من العلم بكونه معصية ، فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ، ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق على يهوديته العقاب ، وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية ، إلا أنه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية ، كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ، ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي ، فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً ، وهذا القول راجح على غيره من حيث أن لفظ الجهالة في الوجهين الأولين محمول على المجاز ، وفي هذا الوجه على الحقيقة ، إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه ، أما المتعمد فإنه لا يكون داخلاً تحت الآية ، وإنما يعرف حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة ، فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى ، فهذا هو الكلام في الشرط الأول من شرائط التوبة ، وأما الشرط الثاني فهو قوله (ثم يتوبون من قريب) وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله ، وإنما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه : أحدها : أن الأجل آت وكل ما هو آت قريب . وثانيها : للتنبيه على أن مدة عمر الإنسان وإن طالت فهي قليلة قريبة فإنها محفوفة بطرفي الأزل والأبد ، فإذا قسمت مدة عمرك إلى ما على طرفيها صار كالعدم . وثالثها : أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به ، وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب .

فإن قيل : ما معنى « من » في قوله (من قريب) .

الجواب : أنه لابتداء الغاية ، أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين ، فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله (إنما التوبة على الله) وبقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة « عسى » في قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) . ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى . وقيل : معناه التبعيض ، أي يتوبون بعض زمان قريب ، كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

أتى بالتوبة فهو تائب من قريب ، وإلا فهو تائب من بعيد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال (فأولئك يتوب الله عليهم) .

فإن قيل : فما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله (إنما التوبة على الله) .

قلنا : فيه وجهان : الأول أن قوله (إنما التوبة على الله) إعلام بأنه يجب على الله قبولها ، وجوب الكرم والفضل والاحسان ، لا وجوب الاستحقاق ، وقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) إخبار بأنه سيفعل ذلك . والثاني : أن قوله (إنما التوبة على الله) يعني إنما الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والاعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها . ثم قال (فأولئك يتوب الله عليهم) يعني أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه ، فالمراد بالأول التوفيق على التوبة ، وبالثاني قبول التوبة .

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حاكماً ﴾ أي وكان الله عليماً بأنه إنما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه ، حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك ، ثم إنه تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته .

قوله تعالى ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن من حضره الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة ، وهذه المسألة مشتملة على بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه : الأول : هذه الآية وهي صريحة في المطلوب ، الثاني : قوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) الثالث : قال في صفة فرعون (فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ، ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً ، الرابع : قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا أنها كلمة هو قائلها) الخامس : قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فأخبر تعالى في هذه الآيات أن التوبة لا تقبل عند حضور الموت . السادس : روى أبو أيوب عن النبي ﷺ أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ، أي ما لم تتردد الروح في حلقه ، وعن عطاء : ولو قبل موته بفواق الناقة . وعن الحسن : أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض : وعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده ، فقال : وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر .

واعلم أن قوله (حتى إذا حضر أحدهم الموت) أي علامات نزول الموت وقربه ، وهو كقوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال المحققون : قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة ، بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الأحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار ، وإنما قلنا إن نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه : الأول : أن جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بني إسرائيل ، ومثل أولاد أيوب عليه السلام ، ثم إنه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء ، فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف . الثاني : أن الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ، ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها ، فإذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد . الثالث : أن عند القرب من الموت إذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو تعالى يقول (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) فتزايد الآلام في ذلك الوقت بأن يكون سبباً لقبول التوبة أولى من أن يكون سبباً لعدم قبول التوبة ، فثبت بهذه الوجوه أن نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق ، لا يجوز أن يكون مانعاً من قبول التوبة ، ونقول : المانع من قبول التوبة أن الانسان عند القرب من الموت إذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت معرفته بالله ضرورية عندمشاهدته تلك الأهوال ، ومتى صارت معرفته

بالله ضرورية سقط التكليف عنه ، ألا ترى أن أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وإن لم يكن هناك موت ولا عقاب ، لأن توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار ، لا تكون مقبولة .

واعلم أن ههنا بحثاً عميقاً أصولياً . وذلك لأن أهل القيامة لا يشاهدون إلا أنهم صاروا أحياء بعد أن كانوا أمواتاً ، ويشاهدون أيضاً النار العظيمة وأصناف الأهوال ، وكل ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله ضرورياً ، لأن العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة ، وبتقدير أن يقال : هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لا شك أنه نظري ، وأما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس إلا الله . فهذا أيضاً استدلالي ، فكيف يمكن ادعاء أن أهل الآخرة لأجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب أن الأمر كذلك ، فلم قلتم بأن العلم بالله إذا كان ضرورياً منع من صحة التكليف وذلك أن العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم ، وأنه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضاً : فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون نظرياً ، فإذا صار ضرورياً سقط التكليف : كلام ضعيف ، لأن من حصل في قلبه العلم بالله إن كان تجويز نقيضه قائماً في قلبه ، فهذا يكون ظناً لا علماً ، وإن لم يكن تجويز نقيضه قائماً ، امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وآكد منه ، وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت أن هذه الأشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية ، وأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الأوقات ، وبعدله أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر ، وله أن يقلب الأمر فيجعل المقبول مردوداً ، والمردود مقبولاً (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى ذكر قسمين ، فقال في القسم الأول (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب ، وقال في القسم الثاني (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث ، وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ، ولم يجزم برد توبتهم . فلما كان القسم الأول :هم الذين يعملون السوء بجهالة ، والقسم الثاني : هم الذين لا يتوبون إلا عند مشاهدة البأس ، وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين : هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ، ثم يتوبـون ، فهؤلاء ما

أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم ، وما أخبر عنهم أنه يرد توبتهم ، بل تركهم في المشيئة ، كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال (ولا الذين يموتون) وفيه وجهان : الأول : معناه الذين قرب موتهم ، والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت ، كذلك الإيمان لا يقبل عند القرب من الموت . الثاني : المراد أن الكفار إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين : الأول : قالوا إنه تعالى قال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا من الكفار ، ثم إنه تعالى قال في حق الكل (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق . الثاني : أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعاينة ، فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الإعلام معنى .

والجواب : أنا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوهاً كثيرة من الأجوبة ، ولا حاجة إلى إعادتها في كل واحد من هذه العمومات ، ثم نقول الضمير يجب أن يعود إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات من قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) هو قوله (ولا الذين يموتون وهم كفار) فلم لا يجوز أن يكون قوله (أعتدنا لهم عذاباً أليما) عائداً إلى الكفار فقط ، وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون إلا عند الموت أو توبتهم غير مقبولة ، ثم ذكر الكافرين بعد ذلك ، فبين أن إيمانهم عند الموت غير مقبول ، ولا شك أن الكافر أقبح فعلاً وأخس درجة عند الله من الفاسق ، فلا بد وأن يخصه بمزيد إذلال وإهانة فجاز أن يكون قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) مختصاً بالكافرين ، بياناً لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما عولوا عليه : فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعاينة ، وإذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة ، وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على أن هذا تمسك بدليل الخطاب ،

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت ، الكفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ، ويبطل به قول الخوارج : إن الفاسق كافر ، ولا يمكن أن يقال : المراد منه المنافق لأن الصحيح أن المنافق كافر ، قال تعالى (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أعتدنا : أي أعددنا وهيأنا . ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم (أعدت للكافرين) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لأن العذاب الأليم ليس إلا نار جهنم وبرده ، وقوله (أعتدنا) إخبار عن الماضي ، بهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد إلى أحكام النساء ، واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الايذاء ، ويظلمونهن بضروب من الظلم ، فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله تعالى (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال : ورثت امرأته كما ورثت ماله ، فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها ، فإن شاء تزوجها بغير صداق ، إلا

الصداق الأول الذي أصدقها الميت ، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأة الميت منه ، فعلى هذا القول المراد بقوله (أن ترثوا النساء) عين النساء ، وأنهن لا يورثن من الميت .

﴿والقول الثاني﴾ أن الوراثة تعود إلى المال ، وذلك أن وارث الميت كان له أن يمنعها من الأزواج حتى تموت فيرثها مالها ، فقال تعالى : لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائي (كرهاً) بضم الكاف ، وفي التوبة (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) وفي الأحقاف (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) كل ذلك بالضم ، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم ، والباقي بالفتح ، وقرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو بالفتح في جميع ذلك ، قال الكسائي : هما لغتان بمعنى واحد ، وقال الفراء : الكره بالفتح الاكراه ، وبالضم المشقة ، فما أكره عليه فهو كره بالفتح ، وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم .

﴿النوع الثاني﴾ من الأشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهوا ببعض ما آتيتموهن) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في محل (ولا تعضلوهن) قولان : الأول : أنه نصب بالعطف على حرف « أن » تقديره : ولا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا أن تعضلوهن في قراءة عبدالله ، والثاني أنه جزم بالنهي عطفاً على ما تقدم تقديره ، ولا ترثوا ولا تعضلوا .

﴿المسألة الثانية﴾ العضل : المنع ، ومنه الداء العضال ، وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) .

﴿المسألة الثالثة﴾ المخاطب في قوله (ولا تعضلوهن) من هو ؟ فيه أقوال : الأول : أن الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها ، فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها ، وهذا القول اختيار أكثر المفسرين ، فكأنه تعالى قال : لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه ، وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن . الثاني : أنه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت ، كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) معناه أنهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت ، الثالث : أنه

خطاب للأولياء ونهي لهم عن عضل المرأة ، الرابع : أنه خطاب للأزواج . فإنهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الأمر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئاً ، الخامس : أنه عام في الكل .

أما قوله تعالى ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاحشة المبينة قولان : الأول : أنها النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله ، والمعنى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ، ويدل عليه قراءة أبي بن كعب ، إلا أن يفحش عليكم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها الزنا ، وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يأتين) استثناء من ماذا ؟ فيه وجوه : الأول : إنه استثناء من أخذ الأموال ، يعني لا يحل له أن يحبسها ضراراً حتى تفتديَ منه إلا إذا زنت ، والقائلون بهذا منهم من قال : بقي هذا الحكم وما نسخ ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بآية الجلد . الثاني : أنه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله (فأمسكوهن في البيوت) وهو قول أبي مسلم وزعم أنه غير منسوخ . الثالث : يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله (ولا تعضلوهن) لأن العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت ؛ فالأولياء والأزواج نهوا عن حبسهن في البيوت إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فعند ذلك يحل للأولياء والأزواج حبسهن في البيوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الياء و (آيات مبينات) بفتح الياء حيث كان ، قال لأن في قوله (مبينات) قصد إظهارها ، وفي قوله (بفاحشة مبينة) لم يقصد إظهارها ، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما ، والباقون بكسر الياء فيهما ، أما من قرأ بالفتح فله وجهان الأول : أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة ، إنما الله تعالى هو الذي بينهما . والثاني : أن الفاحشة تتبين ، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبينة ، وأما الآيات فإن الله تعالى بينها ، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبينت وظهرت صارت أسباباً للبيان وإذا صارت أسباباً للبيان جاز إسناد البيان إليها ، كما أن الأصنام كانت أسباباً للضلال حسن إسناد الإضلال إليها كقوله تعالى (رب أنهن أضللن كثيراً من الناس) .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم : وعاشروهن بالمعروف ، قال

وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

الزجاج : هو النصفة في المبيت والنفقة ، والاجمال في القول .

ثم قال تعالى (فإن كرهتموهن) أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن ، وآثرتم فراقهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) والضمير في قوله (فيه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ، الأول : المعنى انكم إن كرهتم صحبتهن فأمسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة ، والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم إنه يحمل ذلك المكروه طلباً لثواب الله ، وأنفق عليها وأحسن إليها على خلاف الطبع ، استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا ، الثاني : أن يكون المعنى إن كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن ، فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيراً كثيراً ، وذلك بأن تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجاً خيراً منه ، ونظيره قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وهذا قول أبي بكر الأصم ، قال القاضي : وهذا بعيد لأنه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة ، فكيف يريد بذلك المفارقة .

﴿ النوع الرابع ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ﴾ . فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى في الآية الأولى لما أذن في مضارة الزوجات إذا أتين بفاحشة ، بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) روى أن الرجل منهم إذا مال إلى التزوج بامرأة أخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج المرأة التي يريدها قال تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) الآية والقنطار المال العظيم ، وقد مر تفسيره في قوله تعالى (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالوا : الآية تدل على جواز المغالاة في المهر ، روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : ألا لا تغالوا في مهور نسائكم ، فقامت : امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية ، فقال عمر : كل الناس أفقه من عمر ، ورجع عن كراهة المغالاة . وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لأن قوله (وآتيتم إحداهن قنطاراً) لا يدل على جواز إيتاء القنطار كما أن قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لا يدل على حصول الآلهة ، والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع ، وقال عليه الصلاة والسلام « من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين » ولم يلزم منه جواز القتل ، وقد يقول الرجل : لو كان الاله جسماً لكان محدثاً ، وهذا حق ، ولا يلزم منه أن قولنا : الاله جسم حق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية يدخل فيها ما إذا آتاها مهرها وما إذا لم يؤتها ، وذلك لأنه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله ، فلا فرق فيه بين ما إذا آتاها الصداق حساً ، وبين ما إذا لم يؤتها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، قال وذلك لأن الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئاً من المهر ، وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة ، فوجب أن يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال : ولا يجوز أن يقال إنه مخصوص بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) وذلك لأن الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر : المراد من المسيس الخلوة ، وقال عبدالله : هو الجماع ، وإذا صار مختلفاً فيه امتنع جعله مخصصاً لعموم هذه الآية .

والجواب : ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وإفضاء بعضهم إلى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن سوء العشرة إما أن يكون من قبل الزوج ، وإما أن يكون من قبل الزوجة ، فإن كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئاً من مهرها لأن قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) صريح في أن النشوز إذا كان من قبله فإنه يكون منهياً عن أن يأخذ من مهرها شيئاً ، ثم إن وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع ، كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ، ثم إنه يفيد الملك ، وإذا كان

النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع ؛ لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) .

ثم قال تعالى ﴿ أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة ، وأصله من بهت الرجل إذا تحير ، فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ، ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه (بهتاناً) ، ومنه الحديث « إذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أنه لم انتصب قوله (بهتاناً) وجوه : الأول : قال الزجاج : البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال ، والمعنى : أتأخذونه مباهتين وآثمين . الثاني : قال صاحب الكشاف : يحتمل أنه انتصب لأنه مفعول له وإن لم يكن غرضاً في الحقيقة ، كقولك : قعد عن القتال جنباً . الثالث : انتصب بنزع الخافض ، أي ببهتان . الرابع : فيه إضمار تقديره : تصيبون به بهتاناً وإثماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تسمية هذا الأخذ « بهتاناً » وجوه : الأول : أنه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول : ليس ذلك بفرض فيكون بهتاناً . الثاني : أنه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر إليها ، وأن لا يأخذ منها، فإذا أخذه صار ذلك القول الأول بهتاناً. الثالث: أنا ذكرنا أنه كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر ، فلما كان هذا الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأغلب الأكثر ، جعل كأن أحدهما هو الآخر . الرابع : أنه تعالى ذكر في الآية السابقة (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) والظاهر من حال المسلم أنه لا يخالف أمر الله ، فإذا أخذ منها شيئاً أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مع مبينة ، فإذا لم يكن الأمر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الأخذ بأنه بهتان ، من حيث أنه يدل على إتيانها بالفاحشة مع أن الأمر ليس كذلك . وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ لمالها ، فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر ، فكان ذلك معصية عظيمة من أمهات الكبائر ، الخامس : أن عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوماً عندهم فقوله (أتأخذونه بهتاناً) معناه أتأخذون عقاب البهتان فهو كقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أتأخذونه) استفهام على معنى الانكار والاعظام ، والمعنى أن الظاهر أنكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظا ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر في علة هذا المنع أموراً : أحدهما : أن هذا الأخذ يتضمن نسبتها إلى الفاحشة المبينة ، فكان ذلك بهتاناً والبهتان من أمهات الكبائر . وثانيها : أنه إثم مبين لأن هذا المال حقها فمن ضيق الأمر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم ، إلى أخذ المال وهو ظلم آخر ، فلا شك أن التوسل بظلم إلى ظلم آخر يكون إثماً مبيناً . وثالثها : قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة يقال : فضا يفضو فضوا و فضاء إذا اتسع ، قال الليث : أفضى فلان إلى فلان ، أي وصل إليه ، وأصله أنه صار في فرجته وفضائه ، وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان : أحدهما : أن الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي ، لأن عنده الزوج إذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر ، وإن خلا بها .

﴿ والقول الثاني ﴾ في الافضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها ، قال الكلبي : الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد ، جامعها أو لم يجامعها ، وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لأن الخلوة الصحيحة تقرر المهر .

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الليث قال : أفضى فلان إلى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل في الحقيقة عند الجماع ، أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل . الثاني : أنه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب ، فقال (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) والتعجب إنما يتم إذا كان هذا الافضاء سبباً قوياً في حصول الألفة والمحبة ، وهو الجماع لا مجرد الخلوة ، فوجب حمل الافضاء عليه . الثالث : وهو أن الافضاء إليها لا بدوأن يكون مفسراً بفعل منه ينتهي إليه ، لأن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية ، ومجرد الخلوة ليس كذلك ، لأن عند الخلوة المحصنة لم يصل فعل من أفعال واحد منهما إلى الآخر ، فامتنع تفسير قوله (أفضى بعضكم إلى بعض) بمجرد الخلوة .

فإن قيل : فإذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامساً فقد حصل الافضاء من بعضهم إلى بعض فوجب أن يكون ذلك كافياً ، وأنتم لا تقولون به .

وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

قلنا : القائل قائلان ، قائل يقول : المهر لا يتقرر إلا بالجماع ، وآخر : إنه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الأمة أحد يقول إنه يتقرر بالملامسة والمضاجعة ، فكان هذا القول باطلاً بالاجماع ، فلم يبق في تفسير إفضاء بعضهم إلى بعض إلا أحد أمرين : إما الجماع ، وإما الخلوة ، والقول بالخلوة باطل لما بيناه ، فبقي أن المراد بالافضاء هو الجماع . الرابع : أن المهر قبل الخلوة ما كان متقرراً ، والشرع قد علق تقرره على إفضاء البعض إلى البعض ، وقد اشتبه الأمر في أن المراد بهذا الافضاء ، هو الخلوة أو الجماع ؟ وإذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان ، وهو عدم التقرير ، فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) كلمة تعجب ، أي لأي وجه ولأي معنى تفعلون هذا ؟ فإنها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك ، وحصلت الألفة التامة والمودة الكاملة بينكما ، فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئاً بذله لها بطيبة نفسه ؟ إن هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ من الوجوه التي جعلها الله مانعاً من استرداد المهر قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه : الأول : قال السدي وعكرمة والفراء : هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما أخذه الله للنساء على الرجال ، ومن إمساك بمعروف أو تسريح باحسان ، ومعلوم أنه إذا ألجأها إلى أن بذلت المهر فما سرحها بالإحسان ، بل سرحها بالاساءة . الثاني : قال ابن عباس ومجاهد : الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق ، وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء ، قال ﷺ « اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » . الثالث : قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) أي أخذن منكم بسبب إفضاء بعضكم إلى بعض ميثاقاً غليظاً ، ووصفه بالغلظة لقوته وعظمته ، وقالوا : صحبة عشرين يوماً قرابة ، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج .

﴿ النوع الخامس ﴾ من الأمور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الأمور المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يحرم على الرجل أن يتزوج بمزنية أبيه ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : لا يحرم احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إنه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة أبيه ، والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهياً عن نكاح موطوءة أبيه ، إنما قلنا : إن النكاح عبارة عن الوطء لوجوه : الأول : قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أضاف هذا النكاح إلى الزوج ، والنكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد ، لأن الانسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسه لأن تحصيل الحاصل محال ، ولأنه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا أن المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد ، فتعين أن يكون هو الوطء لأنه لا قائل بالفرق ، الثاني : قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد ، لأن أهلية العقد كانت حاصلة أبداً . الثالث : قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب . الرابع : قوله عليه الصلاة والسلام « ناكح اليد ملعون » ومعلوم أن المراد ليس هو العقد بل هو الوطء . فثبت بهذه الوجوه أن النكاح عبارة عن الوطء ، فلزم أن يكون قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) أي : ولا تنكحوا ما وطئهن آباؤكم ، وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية ، لا يقال : كما أن لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضاً بمعنى العقد قال تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم . فانكحوا ما طاب لكم من النساء . إذا نكحتم المؤمنات) وقوله عليه الصلاة والسلام «ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » فلم كان حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على العقد ؟

أجابوا عنه من ثلاثة أوجه : الأول : ما ذهب إليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، بدليل أن لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم ، ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد ، فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء . ثم إن العقد سمي بهذا الاسم لأن العقد لما كان سبباً له أطلق اسم المسبب على السبب ، كما أن العقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ، ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا .

واعلم أنه كان مذهب الكرخي أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في

حقيقته ومجازه معاً ، فلا جرم كان يقول : المستفاد من هذه الآية حكم الوطء ، أما حكم العقد فإنه غير مستفاد من هذه الآية ، بل من طريق آخر ودليل آخر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معاً فهذا القائل قال : دلت الآيات المذكورة على أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً ، فكان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن الوطء وعن العقد معاً ، حملاً للفظ على كلا مفهوميه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال ، وهو قول من يقول : اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً ، قالوا : ثبت بالدلائل المذكورة أن لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى ، والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن القدر المشترك بين هذين القسمين ، والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهياً عن كل واحد من القسمين لا محالة ، فإن النهي عن التزويج يكون نهياً عن العقد وعن الوطء معاً ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا الاستدلال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : لا نسلم أن اسم النكاح يقع على الوطء ، والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه : أحدها : قوله عليه الصلاة والسلام « النكاح سنتي » ولا شك أن الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له ، وإلا لزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت أن النكاح سنة ، وثبت أن الوطء ليس سنة ،ثبت أن النكاح ليس عبارة عن الوطء ، كذلك التمسك بقوله « تناكحوا تكثروا » لو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا إذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) .

لا يقال : لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا ، وذلك لأنا لو قلنا : الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ، ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى .

لأنا نقول : أنتم تساعدون على أن لفظ النكاح مستعمل في العقد ، فلو قلنا : إن النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها . ولزم القول بالمجاز في

الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد، أما لو قلنا: إن النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص، فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معاً، وقولنا يوجب المجاز فقط، فكان قولنا أولى.

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الوجوه الدالة على أن النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح، وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحاً، والسفاح وطء، فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً.

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه من حلف في أولادنا الزنا: أنهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث، ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث، وهذا دليل ظاهر على أن الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة. الثاني: سلمنا أن الوطء مسمى بالنكاح، لكن العقد أيضاً مسمى به. فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا؟

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة، وبيانه من وجهين: الأول: أن الوطء مسبب العقد، فكما يحسن إطلاق اسم المسبب على السبب مجازاً، فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازاً. فكما يحتمل أن يقال: النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سبباً للوطء، فكذلك يحتمل أن يقال: النكاح اسم للعقد، ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسبباً له، فلم كان أحدهما أولى من الآخر؟ بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى، لأن استلزام السبب للمسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين، فإنه لا يمتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة، كالملك فإنه يحصل بالبيع والهبة والوصية والأرث، ولا شك أن الملازمة شرط لجواز المجاز، فثبت أن القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، أولى من عكسه.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازاً في العقد، وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معاً، فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد، وهذا وإن كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم، وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخلاً تحت الآية، بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا؟ وأما كون سبب النزول داخلاً فيها فذاك مجمع عليه بين الأمة، فإذا ثبت بإجماع المفسرين، أن سبب نزول هذه الآية هو

العقد لا الوطء ، وثبت باجماع المسلمين أن سبب النزول لا بد وأن يكون مراداً ، ثبت بالاجماع أن النهي عن العقد مراد من هذه الآية ، فكان قول الكرخي واقعاً على مضادة هذا الدليل القاطع ، فكان فاسداً مردوداً قطعاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما ذكروه وهو أنا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه، فنقول : هذا أيضاً باطل ، وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب ، وهو أيضاً ضعيف لأن الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الأجسام وتلاصقها ، والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لأن الإيجاب والقبول أصوات غير باقية ، فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال ، وإذا كان كذلك ثبت أنه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال : إن لفظ النكاح حقيقة فيه ، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال : لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ، ويقال : إنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وحينئذ يرجع الكلام إلى الوجهين الأولين ، فهذا هو الكلام الملخص في هذا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول : سلمنا أن النكاح بمعنى الوطء ، ولكن لم قلتم : إن قوله (ما نكح آباؤكم) المراد منه المنكوحة ، والدليل عليه إجماعهم على أن لفظة « ما » حقيقة في غير العقلاء ،فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز ، وإنه خلاف الأصل ، بل أهل العربية اتفقوا على أن « ما » مع بعدها في تقدير المصدر ، فتقدير الآية : ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن أن تنكحوا نكاحاً مثل نكاح آبائكم ، فإن أنكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود ، وكانت موقتة ، وكانت على سبيل القهر والالجاء ، فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الأنكحة ، وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال ؛ سلمنا أن المراد من قوله (ما نكح آباؤكم) المنكوحة ، والتقدير : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله : من نكح آباؤكم ليس صريحاً في العموم بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه ، فيقال : ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ، ولو كان هذا صريحاً في العموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً ، وإدخال لفظ البعض عليه نقصاً ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فثبت أن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) لا يفيد العموم ، وإذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع .

لا يقال : لو لم يفد العموم لم يكن صرفه إلى بعض الأقسام أولى من صرفه إلى الباقي ، فحينئذ يصير مجملاً غير مفيد ، والأصل أن لا يكون كذلك .

لأنا نقول : لا نسلم أن بتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه إلى البعض أولى من صرفه إلى غيره ، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله إنما هو التزوج بزوجات الآباء ، فكان صرفه إلى هذا القسم أولى ، وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ، ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع .

﴿ الوجه الرابع ﴾ سلمنا أن هذا النهي يتناول محل النزاع ، لكن لم قلتم : إنه يفيد التحريم ؟ أليس أن كثيراً من أقسام النهي لا يفيد التحريم ، بل يفيد التنزيه ، فلم قلتم : إنه ليس الأمر كذلك ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : هذا على خلاف الأصل ، ولكن يجب المصير إليه إذا دل الدليل ، وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن ما ذكرتم هب أنه يدل على فساد هذا النكاح ، إلا أن ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحاً ، بيان أنه منعقد أنه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ، ومن مذهبه أن النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقداً وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر ، فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقداً على أصل أبي حنيفة ، وإذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لأنه لا قائل بالفرق . فهذا وُجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ عموم قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) نهى عن نكاح المشركات ومد النهي إلى غاية وهي إيمانهن ، والحكم الممدود إلى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية ، فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند إيمانهن ، وإذا انتهى المنع حصل الجواز ، فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ، ولا شك أنه يدخل في هذا العموم مزنية الأب وغيرها ، أقصى ما في الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص ، وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى (وانكحوا الأيامي) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وأيضاً نتمسك بقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وليس لأحد أن يقول : إن قوله (ما وراء ذلكم) ضمير عائد إلى المذكور السابق ، ومن جملة المذكور السابق قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وذلك لأن

الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات إليه هو من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) فكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عائداً إليه ، ولا يدخل فيه قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وأيضاً نتمسك بعمومات الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه » وقوله « زوجوا بناتكم الاكفاء » فكل هذه العمومات يتناول : محل النزاع . واعلم أنا بينا في أصول الفقه أن الترجيح بكثرة الأدلة جائز ، وإذا كان كذلك فنقول بتقدير أن يثبت لهم أن النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا إلا مجاز واحد ، وبتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الحرام لا يحرم الحلال) أقصى ما في الباب أن يقال : إن قطرة من الخمر إذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال ، وإذا اختلطت المنكوحة بالأجنبيات واشتبهت بهن ، فههنا الحرام حرم الحلال ، إلا أنا نقول : دخول التخصيص فيه في بعض الصور ، ولا يمنع من الاستدلال به .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ من جهة القياس أن نقول : المقتضى لجواز النكاح قائم ، والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر ، فوجب القول بالجواز ، أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها ، بجامع ما في النكاح من المصالح ، وأما الفارق فهو أن هذه المحرمية إنما حكم الشرع بثبوتها ، سعياً في إبقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم أن هذا لا يليق بالزنا .

بيان المقام الأول : من تزوج بامرأة ، فلو لم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه . ولم تدخل على الرجل أم المرأة وبنتها ، لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت ، ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض إلى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن ، لأن صدور الايذاء عن الأقارب أقوى وقعاً وأشد إيلاماً وتأثيراً ، وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق ، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع وانحبست الشهوة ، فلا يحصل ذلك الضرر ، فبقي النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة ، فثبت أن المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية ، السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين ، وإذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال ، فمعلوم أن الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء ، فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وأما الاتصال الحاصل

عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء ، فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين ، وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة محمد بن الحسن حيث قال:وطء حمدت به ، ووطء رجمت به ، فكيف يشتبهان ؟ ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسألة .

واعلم أن السبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا أن أبا بكر الرازي طول في هذه المسألة في تصنيفه ، وما كان ذلك التطويل إلا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ، ثم إنه لما آل الأمر ألى المكالمة مع الإمام الشافعي أساء في الأدب وتعدي طوره ، وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن إيراد حججه ، ثم إنه بعد أن كتب الأوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها ، أظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ، ولو كان من أهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ، ولتعلم الدلائل ممن كان أهلاً لمعرفتها ، ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خرزة ، ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الأصول ، منطبقة على قواعد الفقه ، ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في قوله (إلا ما قد سلف)وجوهاً : الأول : وهو أحسنها : ما ذكره السيد صاحب حل العقل فقال : هذا استثناء على طريق المعنى لأن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) قبل نزول آية التحريم فإنه معفو عنه ، الثاني : قال صاحب الكشاف : هذا كما استثنى « غير أن سيوفهم » من قوله « ولا عيب فيهم » يعني إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فإنه لا يحل لكم غيره ، وذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته ، كما يقال : حتى يبيض القار، وحتى يلج الجمل في سم الخياط . الثالث : أن هذا استثناء منقطع لأنه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل ، والمعنى : لكن ما قد سلف فإن الله تجاوز عنه . والرابع : « إلا » ههنا بمعنى بعد ، كقوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي بعد الموتة الأولى . الخامس : قال بعضهم : معناه إلا ما قد سلف فانكم مقرون عليه ، قالوا : إنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهن مدة ثم أمر بمفارقتهن . وإنما فعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج ، وقيل : إن هذا خطأ ، لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحداً على نكاح امرأة أبيه ، وإن كان في الجاهلية . روى البراء : أن النبي ﷺ بعث أبا بردة إلى رجل عرس

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ

بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الضمير في قوله تعالى (إنه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : الأول : أنه راجع إلى هذا النكاح قبل النهي ، أعلم الله تعالى أن هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم ، وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه : مقتى ، وذلك لأن زوجة الأب تشبه الأم ، وكان نكاح الأمهات من أقبح الأشياء عند العرب ، فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك ، لا جرم كان مستقبحاً عندهم ، فبين الله تعالى أن هذا النكاح أبداً كان ممقوتاً وقبيحاً ، الثاني : أن هذا الضمير راجع إلى هذا النكاح بعد النهي ، فبين الله تعالى أنه كان فاحشة في الإسلام ومقتاً عند الله ، وإنما قال (كان) لبيان أنه كان في حكم الله وفي علمه موصوفاً بهذا الوصف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى وصفه بأمور ثلاثة : أولها : إنه فاحشة ، وإنما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا أن زوجة الأب تشبه الأم فكانت مباشرتها من أفحش الفواحش ، وثانيها : المقت : وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار ، حصل ذلك بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه ، وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار . وثالثها : قوله (وساء سبيلا) قال الليث « ساء » فعل لازم وفاعله مضمر و« سبيلا » منصوب تفسيراً لذلك الفاعل ، كما قال (وحسن أولئك رفيقا) واعلم أن مراتب القبح ثلاثة : القبح في العقول ، وفي الشرائع وفي العادات ، فقوله (إنه كان فاحشة) إشارة إلى القبح العقلي ، وقوله (ومقتاً) إشارة إلى القبح الشرعي ؛ وقوله (وساء سبيلا) إشارة إلى القبح في العرف والعادة ، ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم .

﴿ النوع السادس ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ .

اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفاً من النسوان : سبعة منهن من جهة النسب ، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت .

وسبعة أخرى لا من جهة النسب : الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء ، وأزواج الأبناء والآباء ، إلا أن أزواج الابناء مذكورة ههنا ، وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة ، والجمع بين الأختين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة قال : لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات ، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الاعيان ، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال ، وذلك الفعل غير مذكور في الآية ، فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات ، أولى من بعض ، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه .

والجواب عنه من وجهين ، الأول : أن تقديم قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) يدل على أن المراد من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن . الثاني : أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ أن المراد منه تحريم نكاحهن ، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الاعيان ، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل :حرمت عليكم الميتة والدم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلها ، وإذا قيل : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن . ولما قال عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاث » فهم كل أحد أن المراد لا يحل إراقة دمه . وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان إلقاء الشبهات فيها جارياً مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية ، فكانت في غاية الركاكة والله أعلم .

بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى : أحدها : أن قوله (حرمت عليكم) مذكور على ما لم يسم فاعله ، فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى ، وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئاً آخر ، ولا سبيل إليه إلا بالاجماع ، فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئاً ، بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة ، وثانيها : أن قوله (حرمت عليكم) ليس نصاً في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد، فإن القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد ، وإلى المؤقت ، كأنه تعالى تارة قال : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إلى الوقت الفلاني فقط ، وأخرى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبداً مخلداً، وإذا كان القدر المذكور في الآية صالحاً لأن يجعل مورداً للتقسيم بهذين القسمين ، لم يكن نصاً في التأبيد ، فإذن هذا التأبيد لا يستفاد من ظاهر الآية ، بل من دلالة منفصلة ، وثالثها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين ، فإثبات هذا التحريم في حق الكل

إنما يستفاد من دليل منفصل ، ورابعها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) إخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي ، وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل ، وخامسها : أن ظاهر قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) يقتضي أنه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة ، وبنته خاصة ، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر ، وسادسها : أن قوله (حرمت) يشعر ظاهره بسبق الحل ، إذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لكان قوله (حرمت) تحريماً لما هو في نفسه حرام ، فيكون ذلك إيجاد الموجود وهو محال ، فثبت أن المراد من قوله (حرمت) ليس تجديد التحريم حتى يلزم الإشكال المذكور ، بل المراد الإخبار عن حصول التحريم ، فثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في إثبات المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهية ، بل إن زرادشت رسول المجوس قال بحله ، إلا أن أكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً . أما نكاح الأخوات فقد نقل أن ذلك كان مباحاً في زمن آدم عليه السلام ، وإنما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضرورة ، ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك ، وقال : انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد ، لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنة ، فحينئذ لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط ، وذلك بالأجماع باطل . وذكر العلماء أن السبب لهذا التحريم : أن الوطء إذلال وإهانة ، فإن الإنسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي ، وأكثر انواع الشتم لا يكون إلا بذكره ، وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأمهات عنه لأن إنعام الأم على الولد أعظم وجوه الإنعام ، فوجب صونها عن هذا الإذلال ، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه ، قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فيجب صونها عن هذا الأذلال ، لأن المباشرة معها تجري مجرى الأذلال ، وكذا القول في البقية والله أعلم . ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول :

﴿ النوع الأول ﴾ من المحرمات : الأمهات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأمهات جمع الأم والأم في الأصل أمهة فأسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر :

أمهتي خندف والياس أبي

وقد تجمع الأم على أمات بغير هاء وأكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي :

كانت نجائب منذر ومحرق أماتهن وطرقهن فحيلا

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات ، بإناث رجعت إليها أو بذكور فهي أمك . ثم ههنا بحث وهو أن لفظ الأم لا شك أنه حقيقة في الأم الأصلية ، فأما في الجدات فأما أن يكون حقيقة أو مجازاً ، فإن كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات ، فإما أن يكون لفظاً متواطئاً أو مشتركاً ، فإن كان لفظاً متواطئاً أعني أن يكون لفظ الأم موضوعاً بازاء قدر مشترك بين الأم الأصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) نصاً في تحريم الأم الأصلية وفي تحريم جميع الجدات ؛ وأما إن كان لفظ الأم مشتركاً في الأم الأصلية وفي الجدات ، فهذا يتفرع على أن اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أم لا ؟ فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل ،وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصاً عليه ، ومن قال : لا يجوز ، فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع : أحدهما : أن لفظ الأم لا شك أنه أريد به ههنا الأم الأصلية ، فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه ، وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص، بل من الاجماع . والثاني : أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين ، يريد في كل مرة مفهوماً آخر ، أما إذا قلنا : لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية مجاز في الجدات ، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً ، وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما إذا كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية ، وفي الجدات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا تزوج الرجل بأمه ودخل بها يلزمه الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه . حجة الشافعي أن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة ، فكان هذا الوطء زناً محضاً فيلزمه الحد لقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) إنما قلنا : إن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لأنه تعالى قال (حرمت عليكم أمهاتكم) وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن مراد الله تعالى من هذه الآية : تحريم نكاحها وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود ليس إلا صيغة الايجاب والقبول ، فلو حصل هذا الانعقاد ، فإما أن يقال : إنه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع والأول باطل . لأن صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى ، والقبول لا يوجد إلا بعد الإيجاب ، وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال . والثاني باطل ، لأن الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً ، ومع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع ، كيف يمكن القول بأنه منعقد شرعاً ؟ فثبت أن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة ، وإذا ثبت ذلك

فباقي التفريع والتقرير ما تقدم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المحرمات : البنات ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات ، بإناث أو بذكور فهي بنتك ، وأما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً ؟ فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الأمهات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني . وقال أبو حنيفة : تحرم . حجة الشافعي أنها ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم ، إنما قلنا : إنها ليست بنتاً لوجوه : الأول : أن أبا حنيفة إما أن يثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة ، وهي كونها مخلوقة من مائه ، أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب ، والأول باطل على مذهبه طرداً وعكساً ، أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكراً وافتضها وحبسها في داره فأتت بولد ، فهذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة قال : لا يثبت نسبها إلا عند الاستلحاق ، ولو كان السبب هو كون الولد متخلقاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق ، وأما العكس فهو أن المشرقي إذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد ، فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ، فثبت أن القول بجعل التخليق من مائه سبباً للنسب باطل طرداً وعكساً على قول أبي حنيفة ، وأما إذا قلنا : النسب إنما يثبت بحكم الشرع ، فههنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ، ولو انتسب إلى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب ، فثبت أن انتسابها إليه غير ممكن ، لا بناء على الحقيقة ، ولا بناء على حكم الشرع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فقوله : الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش .

﴿ الوجه الثالث ﴾ لو كانت بنتاً له لأخذت الميراث لقوله تعالى (للذكر مثل الأنثيين) ولثبتت له ولاية الاجبار ، لقوله عليه والسلام « زوجوا بناتكم الاكفاء » ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ، ولحلت الخلوة بها ، فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية ، وإذا ثبت أنها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها ، لأن حرمة التزوج بها إما للبنتية ، أو لأجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة ، وهذا الحصر ثابت بالاجماع . والبنتية باطلة كما ذكرنا ، وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة ، فثبت أنها غير محرمة على الزاني والله أعلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المحرمات : الأخوات : ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً ، والأخوات من الأب فقط ، والأخوات من الام فقط .

وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ

﴿ النوع الرابع والخامس ﴾ العمات والخالات . قال الواحدي رحمه الله : كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك ، وقد تكون العمة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك ، وكل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك ، وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك .

﴿ النوع السادس والسابع ﴾ بنات الأخ وبنات الأخت : والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب . فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالأنساب والأرحام . قال المفسرون : كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم ، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه ، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارىء ، فهن اللاتي ذكرن في باقي الآية .

﴿ النوع الثامن والتاسع ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرمة ، كما أنه تعالى سمى أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله (وأزواجه أمهاتهم) لأجل الحرمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن ، لأنه ﷺ قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات ، وذلك لأنه تعالى لما سمى المرضعة أماً ، والمرضعة أختاً ، فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب ، وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعاً : اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة ، وهما الأمهات والبنات ، وخمس منها بطريق الأخوة ، وهن الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ، ثم إنه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهاً بها على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات ، ومن قسم قرابة الأخوة الأخوات ، ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال

في النسب ، ثم أنه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فصار صريح الحديث مطابقاً لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أم الإنسان من الرضاع هي التي أرضعته ، وكذلك كل امرأة انتسبت إلى تلك المرضعة بالأمومة ، إما من جهة النسب أو من جهة الرضاع ، والحال في الأب كما في الأم ، وإذا عرفت الأم والأب فقد عرفت البنت أيضاً بذلك الطريق ، وأما الأخوات فثلاثة : الأولى أختك لأبيك وأمك ، وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك ، سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك ، والثانية أختك لأبيك دون أمك ، وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك ، والثالثة أختك لأمك دون أبيك ، وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر ، وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات ، وبنات الأخ وبنات الأخت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الرضاع يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : الرضعة الواحدة كافية ، وقد مرت هذه المسألة في سورة البقرة ، واحتج أبو بكر الرازي بهذه الآية فقال : إنه تعالى علق هذا الاسم يعني الأمومة والأخوة بفعل الرضاع ، فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ، ثم سأل نفسه فقال : إن قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) بمنزلة قول القائل ؛ وأمهاتكم اللاتي أعطينكم ، وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الأمومة والأختية على فعل الرضاع ، بل لو أنه تعالى قال : اللاتي أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلاً .

وأجاب عنه بأن قال : الرضاع هو الذي يكسوها سمة الأمومة ، فلما كان الاسم مستحقاً بوجود الرضاع كان الحكم معلقاً به ، بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، لأن اسم الأمومة غير مستفاد من الكسوة ، قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي أنه جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : قال ابن الزبير ؛ لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين ، فقال ابن عمر : قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى (وأخواتكم من الرضاعة) قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل .

واعلم أن هذا الجواب ركيك جداً ، أما قوله : ان اسم الأمومة إنما جاء من فعل الرضاع فنقول : وهل النزاع إلا فيه ، فان عندي أن اسم الأمومة إنما جاء من الرضاع خمس مرات ، وعندك إنما جاء من أصل الرضاع ، وأنت إنما تمسكت بهذه الآية لإثبات هذا الأصل ، فإذا

وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ

أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الأصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وإنه دور وساقط ، وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع ، فهو معارض بما أن ابن الزبير ما فهمه منه ، وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب ، فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه . ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ، ثم إن أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في إثبات مذهبه بالأحاديث والأقيسة ، ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر إلا ما يستنبطه من الآية ، فأما ما سوى ذلك فإنما يليق بكتب الفقه .

﴿ النوع العاشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في هذه الآية الأمهات الأصلية وجميع جداتها من قبل الأب والأم كما بينا مثله في النسب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أو لم يدخل ، وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنت كما أن الربيبة إنما تحرم بالدخول بأمها ، وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر ، وأظهر الروايات عن ابن عباس ، وحجتهم أنه تعالى ذكر حكمين وهو قوله (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم) ثم ذكر شرطاً وهو قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معاً ، وحجة القول الأول أن قوله تعالى (وأمهات نسائكم) جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط إليه ، فوجب القول ببقائه على عمومه ، وإنما قلنا إن هذا الشرط غير عائد لوجوه : الأول : وهو أن الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فإذا علقناه بإحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تعليقه بالجملة الثانية ، فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل ، وأنه لا يجوز . الثاني : وهو أن عموم هذه الجملة معلوم ، وعود الشرط إليه محتمل ، لأنه يجوز أن يكون الشرط مختصاً بالجملة الأخيرة فقط ، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجملتين معاً ، والقول بعود هذا الشرط إلى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك ، وأنه لا يجوز الثالث : وهو أن هذا الشرط لو عاد إلى الجملة الأولى ، فإما أن يكون مقصوراً عليها ، وإما أن يكون متعلقاً بها وبالجملة

وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ

الثانية أيضاً ، والأول باطل ،لأن على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً ، وذلك باطل بالإجماع ، والثاني باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا التمييز ثم يقول : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا ابتداء الغاية كما يقول : بنات الرسول من خديجة ، فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وإنه غير جائز ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال : إن كلمة « من » للاتصال كقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض) وقال عليه الصلاة والسلام « ما أنا من دد ولا الدد مني » ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معاً .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الدلالة على ما قلناه : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبنت أو لم يدخل ، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج البنت ، وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث ، وكان عبدالله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة إذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة ، فاتفق أن ذهب إلى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه ، فلما رجع إلى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب إلى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة . وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال : الرجل إذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها فإن طلقها قبل الدخول تزوج أمها ، وإن ماتت لم يتزوج أمها ، واعلم أنه إنما فرق بين الموت والطلاق في التحريم ، لأن الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول ، ألا ترى أنه لا يجب عليها عدة ، وأما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة ، لا جرم جعله الله سبباً لهذا التحريم .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الربائب : جمع ربيبة ، وهي بنت امرأة الرجل من غيره ، ومعناها مربوبة ، لأن الرجل هو يربها يقال : ربيت فلاناً أربه : وربيبته أربيه بمعنى واحد ، والحجور جمع حجر ، وفيه لغتان قال ابن السكيت : حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر ، والمراد بقوله (في حجوركم) أي في تربيتكم ، يقال : فلان في حجر فلان إذا كان في تربيته ، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلاً أجلسه في حجره ، فصار الحجر عبارة عن التربية ، كما يقال : فلان في حضانة فلان ، وأصله من الحضن الذي هو الابط ، وقال أبو عبيدة : في حجوركم أي في بيوتكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى مالك بن أوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه أنه قال : الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ، ثم فارق الأم بعد الدخول فإنه يجوز له أن يتزوج الربيبة ، ونقل أنه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال (وربائبكم اللاتي في حجوركم) شرط في كونها ربيبة له . كونها في حجره ، فإذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط ، فوجب أن لا تثبت الحرمة ، وهذا استدلال حسن . وأما سائر العلماء فإنهم قالوا : إذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته أو لم تكن ، والدليل عليه قوله تعالى (فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول ، وهذا يقتضي أن المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول . وأما الجواب عن حجة القول الأول فهو أن الأعم الأغلب أن بنت زوجة الانسان تكون في تربيته ، فهذا الكلام على الأعم ، لا أن هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أبو بكر الرازي في إثبات أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) قال : لأن الدخول بها اسم لمطلق الوطء ، سواء كان الوطء نكاحاً أو سفاحاً ، فدل هذا على أن الزنا بالأم يوجب تحريم البنت ، وهذا الاستدلال في نهاية الضعف ، وذلك لأن هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين : الأول : أن هذه الآية إنما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك ، فيمتنع دخولها في الآية بيان الأول من وجهين : الأول : أن قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) يقتضي أن كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها ، والثاني : أنه تعالى قسم نساءهم إلى من تكون مدخولاً بها ، وإلى من لا تكون كذلك ، بدليل قوله (فإن لم تكونوا دخلتم بهن) وإذا كان نساؤهم منقسمة إلى هذين القسمين علمنا أن كون المرأة من نسائه أمر مغاير للدخول بها ، وأما بيان أن المزنيّة ليست كذلك ، فذلك لأن في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها، أما في الزنا فإنه لم

وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ

يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نسائه ، فثبت بهذا أن المزنية غير داخلة في هذه الآية . الثاني : لو أوصى لنساء فلان ، لا تدخل هذه الزانية فيهن ، وكذلك لو حلف على نساء بني فلان ، لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية ، فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ النوع الثاني عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للأب أن يتزوج بجارية ابنه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إنه يجوز ، احتج الشافعي فقال : جارية الابن حليلة ، وحليلة الابن محرمة على الأب ، أما المقدمة الأولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول : الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون مأخوذاً من الحل الذي هو الاباحة ، فالحليلة تكون بمعنى المحلة أي المحللة ، ولا شك أن الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له . الثاني : أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول ، فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ، ولا شك أن الجارية موضع حلول السيد ، فكانت حليلة له ، أما إذا قلنا : الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً : الأول : أنها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك أن الجارية كذلك . الثاني : ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة ، فثبت بمجموع ما ذكرناه أن جارية الابن حليلة ، وأما المقدمة الثانية وهي أن حليلة الابن محرمة على الأب لقوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين) لا يقال : إن أهل اللغة يقولون : حليلة الرجل زوجته لأنا نقول : إنا قد بينا بهذه الوجوه الأربعة من الاشتقاقات الظاهرة أن لفظ الحليلة يتناول الجارية ، فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت إليه . فكيف وهو شهادة على النفي ؟ فأنا لا ننكر أن لفظ الحليلة يتناول الزوجة ، ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية ، فقول من يقول : إنه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (الذين من أصلابكم) احترازاً عن المتبنى ، وكان المتبنى في صدر الإسلام بمنزلة الابن ، ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابناً إذا لم يكن من صلبه ، نكح الرسول ﷺ زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت أميمة بنت عبد المطلب ، وكانت زينب

وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

ابنة عمة النبي ﷺ ، بعد أن كانت زوجة زيد بن حارثة ، فقال المشركون : إنه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) وقال (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) لا يتناول حلائل الأبناء من الرضاعة ، فلما قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الأبناء من الرضاع ، إلا أنه عليه السلام قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يتناول الرضاع وغير الرضاع ، فكان قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » أخص منه ، فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما أن حرمة التزوج بحليلة الأب تحصل بنفس العقد ، وذلك لأن عموم الآية يتناول حليلة الابن ، سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن . أما ما روى أن ابن عباس سئل عن قوله (وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم) أنه تعالى لم يبين أن هذا الحكم مخصوص بما إذا دخل الابن بها . أو غير مخصوص بذلك ، فقال ابن عباس : أبهموا ما أبهمه الله ، فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة ، بل المراد من هذا الابهام التأبيد . ألا ترى أنه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب : أنها من المبهمات ، أي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد ، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد ، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة .

﴿ النوع الثالث عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) في محل الرفع . لأن التقدير : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجمع بين الأختين يقع على ثلاثة أوجه : إما أن ينكحهما معاً ، أو يملكهما معاً ، أو ينكح إحداهما ويملك الأخرى ، أما الجمع بين الأختين في النكاح . فذلك يقع على وجهين : أحدهما : أن يعقد عليهما جميعاً ، فالحكم ههنا : إما الجمع ، أو التعيين ، أو التخيير ، أو الابطال ، أما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا ، إلا أنه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن الحرمة لا تقتضي الابطال على قول أبي حنيفة ، ألا ترى أن الجمع بين الطلقات حرام على قوله ، ثم أنه يقع ، وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد ، وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة ، فثبت أن الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله .

فإن قالوا : وهذا يلزمكم أيضاً لأن الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهى عنه ، ثم أنه يقع .

قلنا : بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات ، فمن أراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت أن الجمع باطل . وأما أن التعيين أيضاً باطل ،فلأن الترجيح من غير مرجح باطل ، وأما أن التخيير أيضاً باطل ، فلأن القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه إلى أوان التعيين . وقد بينا بطلانه ، فلم يبق إلا القول بفساد العقدين جميعاً .

﴿ الصورة الثانية ﴾ من صور الجمع : وهي أن يتزوج إحداهما ، ثم يتزوج الأخرى بعدها ، فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما الجمع بين الأختين بملك اليمين ، أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرى ، فقد اختلفت الصحابة فيه ، فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر : لا يجوز الجمع بينهما : والباقون جوزوا ذلك ، أما الأولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الأختين مطلقاً ، فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان أنه قال : أحلتهما آية حرمتهما آية، والتحليل أولى ، فالآية الموجبة للتحليل هي قوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم) وقوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضاً ، لأن المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الأختين في حل الوطء ، فنقول : لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك ، فثبت أن هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك ، أولى من أن تكون دالة على الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن سلمنا دلالتها على جواز الجمع ، لكن نقول : الترجيح لجانب الحرمة ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » الثاني : أنه لا شك أن الاحتياط في جانب الترك فيجب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » الثالث : أن مبنى الابضاع في الأصل على الحرمة ، بدليل أنه إذا استوت الإمارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ، ولأن النكاح مشتمل على المنافع العظيمة ، فلو كان خالياً عن جهة الاذلال والضرر ، لوجب أن يكون مشروعاً في حق الأمهات لأن إيصال النفع إليهن مندوب لقوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) ولما كان ذلك محرماً علمنا اشتماله على وجه الاذلال والمضارة ، وإذا كان كذلك كان الأصل فيه هو الحرمة ، والحل إنما ثبت بالعارض ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة ، فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب . أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء ، وهو أنه يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين ، فإذا وطىء إحداهما حرمت الثانية ، ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : نكاح الأخت في عدة الأخت البائن جائز ، وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا يجوز ، حجة الشافعي : أنه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع ، إنما قلنا : إنه لم يوجد الجمع لأن نكاح المطلقة زائل ، بدليل أنه لا يجوز له وطؤها ، ولو وطئها يلزمه الحد ، وإنما قلنا : أنه لما لم يوجد الجمع وجب أن لا يحصل المنع ، لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع ، إلا كونه جميعاً بين أختين ، فإذا ثبت بالدليل أن الجمع منتف وجب القول بالجواز .

فإن قيل : النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها .

قلنا : النكاح له حقيقة واحدة ، والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معاً ، بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً صح ذلك ، أما إذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسداً . وأما وجوب العدة ولزوم النفقة ، فاعلم أنه إن حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها ، وهذا لا ينتج أنه

وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم

حصلت القدرة على حبسها للنكاح ؛ لأن استثناء عين التالي لا ينتج ، فبالجملة : فإثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة ، فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه ، فذلك مما لا يقبله العقل ، وتخريج أحكام الشرع على وفق العقول ، أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أسلم الكافر وتحته أختان اختار أيتهما شاء وفارق الأخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إن كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما، وإن كان قد تزوج بإحداهما أولاً وبالأخرى ثانياً ، اختار الأولى وفارق الثانية ، واحتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بقوله (وأن تجمعوا بين الأختين) قال : هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر ، وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً ، لأن النهي يدل على الفساد ، فيقال له : إنك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد ، وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين ، فإن قال : فهما صحيحان على قولكم : فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول : قولنا : الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في أحكام الدنيا ، فإنه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الإسلام ، وإذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع ، بل المراد منه أحكام الآخرة ، وهو أن الكافر يعاقب بترك فروع الإسلام كما يعاقب على ترك الإسلام ، إذا عرفت هذا فنقول : أجمعنا على أنه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود ، أو تزوج بها على سبيل القهر ، فبعد الإسلام يقر ذلك النكاح في حقه ، فثبت أن الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الأحكام الدنيوية في حق الكافر ، وحجة الشافعي : أن فيروزالدبلمي أسلم على ثمان نسوة ، فقال عليه الصلاة والسلام « اختر أربعاً وفارق سائرهن » خيره بينهن ، وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور : وهو أن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا إلا ما قد سلف ، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل ، وإنه لا يجوز ، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد ما سلف) والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله (إن الله كان غفوراً رحيماً) ؟

﴿ النوع الرابع ﴾ عشر من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما

مَا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

وراء ذلكم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحصان في اللغة المنع ، وكذلك الحصانة ، يقال : مدينة حصينة ودرع حصينة ، أي مانعة صاحبها من الجراحة . قال تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم) معناه لتمنعكم وتحرزكم ، والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء ، والحصان بالكسر الفرس الفحل ، لمنعه صاحبه من الهلاك ، والحَصَان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد ، قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) .

واعلم أن لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه : أحدها : الحرية كما في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) يعني الحرائر ، ألا ترى أنه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين ، وكذلك قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) يعني الحرائر ، وكذلك قوله (ومن لم يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) أي الحرائر ، وثانيها : العفاف ، وهو قوله (محصنات غير مسافحات) وقوله (محصنين غير مسافحين) وقوله (والتي أحصنت فرجها) أي أعفته ، وثالثها الإسلام : من ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره : إذا أسلمن ، ورابعها : كون المرأة ذات زوج يقال : امرأة محصنة إذا كانت ذات زوج ، وقوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) يعني ذوات الأزواج ، والدليل على أن المراد ذلك أنه تعالى عطف المحصنات على المحرمات ، فلا بد وأن يكون الاحصان سبباً للحرمة ، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك ، فوجب أن يكون المراد منه المزوجة ، لأن كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير .

واعلم أن الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصلي اللغوي ، وهو المنع ، وذلك لأنا ذكرنا أن الأحصان عبارة عن المنع ، فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه ، والعفة أيضاً مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي ، وكذلك الإسلام مانع من كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة ، والزوج أيضاً مانع للزوجة من كثير من الأمور ، والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « من تزوج فقد حصن ثلثي دينه » فثبت أن المرجع بكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغوي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : اختلف القراء في (المحصنات) فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فإنهم أجمعوا على الفتح فيها ، فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني : أسلمن واخترن العفاف ، وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الأمور . ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن ، يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الثيب الذمي إذا زنى يرجم ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يرجم ، حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم ، فوجب أن يثبت إباحة الدم ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم . أما قولنا : حصل الزنا مع الاحصان ، فهذا يعتمد إثبات قيدين: أحدهما : حصول الزنا ولا شك فيه . الثاني : حصول الإحصان وهو حاصل ، لأن قوله تعالى (والمحصنات من النساء) يدل على أن المراد من المحصنة : المزوجة ، وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة ، فثبت أنه حصل الزنا مع الاحصان ، وإنما قلنا : إن الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاثة » ومنها قوله « وزنا بعد إحصان » جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم ، والمسلم محل لهذا الحكم ، أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان ، بدليل أن لام التعليل إنما دخل عليه . أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم، أن الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم ، إلا أن كونه مسلماً محل الحكم ، وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية إلى غير ذلك المحل ، وإلا لبطل القياس بالكلية ، وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل ، وهي ماهية الزنا بعد الاحصان ، وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي ، وجب أن يحصل في حقه إباحة الدم ، فثبت أنه مباح الدم . ثم ههنا طريقان : إن شئنا اكتفينا بهذا القدر ، فإنا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به ، فصار محجوجاً ، أو نقول : لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قائل بالفرق .

فإن قيل : ما ذكرتم إن دل على أن الذمي محصن ، فههنا ما يدل على أنه غير محصن ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » .

قلنا : ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذمي محصن ، وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس بمحصن ، فنقول : إنه محصن بمعنى أنه ذات زوج ، وغير محصن بمعنى أنه لا يحد قاذفه ، وقوله« من أشرك بالله فليس بمحصن » يجب حمله على أنه لا يحد قاذفه ، لا على أنه لا يحد على الزنا ، لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية ، والمذكور عقيب الجناية لا بد وأن يكون أمراً يصلح أن يكون عقوبة ، وقولنا : أنه لا يحد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة ، أما قولنا :

لا يحد على الزنا ، لا يصلح أن يكون عقوبة له ، فكان المراد من قوله « من أشرك بالله فليس بمحصن » ما ذكرناه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (والمحصنات من النساء) قولان : أحدهما : المراد منها ذوات الأزواج ، وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول : أن المرأة إذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها ، إلا إذا صارت ملكاً لانسان فإنها تحل للمالك ، الثاني : أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح ، والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن ، والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد ، أو بملك يمين إن كانت المرأة مملوكة ، وعبر عن ذلك بملك اليمين لأن ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد ههنا بالمحصنات الحرائر ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ، ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر ، فكذا ههنا . وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول المراد منه إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، فصار التقدير : حرمت عليكم الحرائر إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، الثاني : الحرائر محرمات عليكم إلا ما أثبت الله لكم ملكاً عليهن ، وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة ، فهذا الأول في تفسير قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) هو المختار ، ويدل عليه قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها ، فوجب أن يكون ههنا مفسراً بذلك ؛ لأن تفسير كلام الله تعالى بكلام الله أقرب الطرق إلى الصدق والصواب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أنه إذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الإسلام وقعت الفرقة . أما إذا سبيا معاً فقال الشافعي رضي الله عنه : ههنا تزول الزوجية ، ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها ، أو بالحيض . وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا تزول . حجة الشافعي رضي الله عنه أن قوله (والمحصنات من النساء) يقتضي تحريم ذات الأزواج ثم قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) يقتضي أن عند طريان الملك ترفع الحرمة ويحصل الحل، قال أبو بكرالرازي : لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك

لوجب أن تقع الفرقة بشراء الأمة واتهابها وإرثها ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فيقال له : كأنك ما سمعت أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي ، وأيضاً : فالحاصل عند السبي إحداث الملك فيها ، وعند البيع نقل الملك من شخص إلى شخص فكان الأول أقوى ، فظهر الفرق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف أن الأمة المنكوحة إذا بيعت لا يقع عليها الطلاق ، وعليه إجماع الفقهاء اليوم ، وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس : إنها إذا بيعت طلقت . حجة الجمهور : أن عائشة لما اشترت بريرة وأعتقها خيرها النبي ﷺ وكانت مزوجة ، ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ، ومنهم من روى في قصة بريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « بيع الأمة طلاقها » وحجة أبي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وحاصل الجواب عنه يرجع إلى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم . ثم إنه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله (كتاب الله عليكم) وفيه وجهان : الأول : أنه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فإن قوله (حرمت عليكم) يدل على معنى الكتبة فالتقدير : كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتاباً من الله ، ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله) الثاني : قال الزجاج : ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر ويكون « عليكم » مفسراً له فيكون المعنى : الزموا كتاب الله .

ثم قال ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وأحل لكم) على ما لم يسم فاعله عطفاً على قوله (حرمت عليكم) والباقون بفتح الألف والحاء عطفاً على (كتاب الله) يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الأشياء وأحل لكم ما وراءها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يقتضي حل كل من سوى الأصناف المذكورة ، إلا أنه دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها .

﴿ الصنف الأول ﴾ لا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها ، قال النبي ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وهذا خبر مشهور مستفيض ، وربما قيل : إنه بلغ مبلغ التواتر ، وزعم الخوارج أن هذا خبر واحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ،

واحتجوا عليه بوجوه : الأول أن عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة ، وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة ، فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن ، فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الأضعف على الأقوى وإنه لا يجوز . الثاني : من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ ، وإنه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لأنه قال : بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة ، وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب ، وأيضاً فإنه قال : فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتابة بكلمة « إن » وهي للاشتراط ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط . الثالث : أن من الأحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام « إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » فهذا الخبر يقتضي أن لا يقبل خبر الواحد إلا عند موافقة الكتاب ، فإذا كان خبر العمة والخالة مخالفاً لظاهر الكتاب وجب رده . الرابع : أن قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) مع قوله عليه السلام « لا تنكح المرأة على عمتها » لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه : إما أن يقال : الآية نزلت بعد الخبر ، فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لأنه ثبت أن العام إذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخاً للخاص ، وإما أن يقال : الخبر ورد بعد الكتاب ، فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، وإما أن يقال : وردا معاً ، وهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ، ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ، ولا يجوز للرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة ، فكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يسمع أحداً هذه الآية إلا مع هذا الخبر ، وأن يوجب إيجاباً ظاهراً على جميع الأمة أن لا يبلغوا هذه الآية إلى أحد إلا مع هذا الخبر ، ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساوياً لاشتهار هذه الآية ، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن بتقدير أن تثبت صحة هذا الخبر قطعاً ، إلا أن التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر . وبيانه من وجهين : الأول : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) نص صريح في التحليل كما أن قوله (حرمت عليكم) نص صريح في التحريم . وأما قوله « لا تنكح المرأة على عمتها » فليس نصاً صريحاً لأن ظاهره إخبار ، وحمل الإخبار على النهي مجاز، ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة . الثاني : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات ، وقوله «لا تنكح المرأة على عمتها» ليس صريحاً في العموم ، بل احتماله للمعهود السابق أظهر .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه تعالى استقصي في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفاً ، ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الأصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثاً لغواً ، وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين ، فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب .

والجواب على وجوه : الأول : ما ذكره الحسن وأبو بكر الأصم ، وهو أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يقتضي إثبات الحل على سبيل التأبيد ، وهذا الوجه عندي هو الأصح في هذا الباب ، والدليل عليه أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إخبار عن إحلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان أن إحلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأبيد أم لا ، والدليل على أنه لا يفيد التأبيد : أنه يصح تقسيم هذا المفهوم إلى المؤبد وإلى غير المؤبد ، فيقال تارة (وأحل لكم ما وراءذلكم) أبداً ؛ وأخرى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إلى الوقت الفلاني ، ولوكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريحاً في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكناً ، ولأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا إحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت ، فأما ثبوت حلهم في سائر الأوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات ، وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتاً في ذلك الوقت ، وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصاً لذلك النص ولا نسخاً له ، فهذا وجه حسن معقول مقرر. وبهذا الطريق نقول أيضاً : إن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس نصاً في تأبيد هذا التحريم ، وإن ذلك التأبيد إنما عرفناه بالتواتر من دين محمدﷺ ، لا من هذا اللفظ ، فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنا لا نسلم أن حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى حرم الجمع بين الأختين ، وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لأن الأختية قرابة قريبة ، والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة ، وكون إحداهما ضرة الأخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة ، وبين الحالتين منافرة عظيمة ، فثبت أن كونها أختاً لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح ، وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له ، يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فثبت أن قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح ، وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها أو خالتها ،

فكان الحكم المذكور في الأختين مذكوراً في العمة والخالة من طريق الدلالة ، بل ههنا أولى ، وذلك لأن العمة والخالة يشبهان الأم لبنت الأخ ولبنت الأخت ، وهما يشبهان الولد للعمة والخالة ، واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الأختية لمنع المضارة ، فكان قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) مانعاً من العمة والخالة بطريق الأولى . الثاني : أنه نص على حرمة التزوج بأمهات النساء فقال (وأمهات نسائكم) ولفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ؛ أما على العمة فلأنه تعالى قال مخبراً عن أولاد يعقوب عليه السلام (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل) فأطلق لفظ الأب على اسمعيل مع أنه كان عماً ، وإذا كان العم أباً لزم أن تكون العمة أماً ، وأما إطلاق الأم على الخالة فيدل عليه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) والمراد أبوه وخالته ، فإن أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ، فكان قوله (وأمهات نسائكم) متناولاً للعمة والخالة من بعض الوجوه .

وإذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية ، أو بدلالة خفية ، وإذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن شبهة الخوارج أن نقول : قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عام ، وقوله « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » خاص ، والخاص مقدم على العام ، ثم ههنا طريقان : تارة نقول : هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر ، وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز ، وعندي هذا الوجه كالمكابرة ، لأن هذا الخبر وإن كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الأصل إلى رواية الآحاد لم يخرج عن أن يكون من باب الآحاد . وتارة نقول : تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز ، وتقريره مذكور في الأصول ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب ، والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الأول .

﴿ الصنف الثالث ﴾ من التخصيصات الداخلة في هذا العموم : أن المطلقة ثلاثاً لا تحل ، إلا أن هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) .

﴿ الصنف الرابع ﴾ تحريم نكاح المعتدة ، ودليله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ

﴿ الصنف الخامس ﴾ من كان في نكاحة حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة ، وهذا بالاتفاق . وعند الشافعي : القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمة ، ودليل هذا التخصيص قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب .

﴿ الصنف السادس ﴾ يحرم عليه التزوج بالخامسة ، ودليله قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) .

﴿ الصنف السابع ﴾ الملاعنة : ودليله قوله عليه الصلاة والسلام « المتلاعنان لا يجتمعان أبداً » .

قوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أ ن تبتغوا) في محله قولان : الأول : أنه رفع على البدل من « ما » والتقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبتغوا ، على قراءة من قرأ (وأحل) بضم الألف . ومن قرأ بالفتح كان محل « أن تبتغوا » نصباً . الثاني : أن يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كأنه قيل : لأن تبتغوا ، والمعنى : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوا بأموالكم وقوله (محصنين غير مسافحين) أي في حال كونكم محصنين غير مسافحين ، وقوله (محصنين) أي متعففين عن الزنا ، وقوله (غير مسافحين) أي غير زانين ، وهو تكرير للتأكيد . قال الليث : السفاح والمسافحة الفجور ، وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال : دموع سوافح ومسفوحة ، قال تعالى (أو دماً مسفوحاً) وفلان سفاح للدماء أي سفاك ، وسمي الزنا سفاحاً لأنه لا غرض للزاني إلا سفح النطفة .

فإن قيل : أين مفعول تبتغوا ؟

قلنا : التقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوهن ؛ أي تبتغوا ما وراء ذلكم ، فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا مهر أقل من عشرة دراهم ، وقال

الشافعي رضي الله عنه : يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه . احتج أبو حنيفة بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى قيد التحليل بقيد ، وهو الابتغاء بأموالهم ، والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا ، فوجب أن لا يصح جعلها مهراً .

فإن قيل : ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال ، مع أنكم تجوزون كونها مهراً .

قلنا : ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا تكون العشرة كافية ، إلا أنا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه ، فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، لأن الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز ، وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز ، إلا على سبيل المفهوم ، وأنتم لا تقولون به . ثم نقول: الذي يدل على أنه لا تقدير في المهر وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (بأموالكم) مقابلة الجمع بالجمع ، فيقتضي توزع الفرد على الفرد ، فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالاً ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء ، فيلزم من هذه الآية جواز أبتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالاً من غير تقدير .

﴿ الحجة الثانية ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور ، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم ، وأنتم لا تقولون به .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الأحاديث : منها ما روى أن امرأة جيء بها إلى النبي ﷺ وقد تزوج بها رجل على نعلين ، فقال عليه الصلاة والسلام « رضيت من نفسك بنعلين » فقالت نعم فأجازه النبي ﷺ ، والظاهر أن قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم ، فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان في غاية الفقر ، ونعل هذا الإنسان يكون قليل القيمة جداً . ومنها ما روى عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال « من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل » ومنها ما روى في قصة الواهبة أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها « التمس ولو خاتماً من حديد » وذلك لا يساوي عشرة دراهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهراً ولها مهر مثلها ، ثم قال : إذا تزوج امرأة على خدمته سنة ، فإن كان

فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

حراً فلها مهر مثلها ، وإن كان عبداً فلها خدمة سنة . وقال الشافعي رحمة الله عليه : يجوز جعل ذلك مهراً ، احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه : الأول : هذه الآية وذلك أنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال ، والمال اسم للأعيان لا للمنافع ، الثاني : قال تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك صفة الأعيان .

أجاب الشافعي عن الأول بأن الآية تدل على أن الابتغاء بالمال جائز ، وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا ، وعن الثاني : أن لفظ الايتاء كما يتناول الأعيان يتناول المنافع الملتزمة ، وعن الثالث : أنه خرج الخطاب على الأعم الأغلب ، ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقاً لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى في قصة شعيب (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) جعل الصداق تلك المنافع والأصل في شرع من تقدمنا البقاء إلى أن يطرأ الناسخ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن التي وهبت نفسها ، لما لم يجد الرجل الذي أراد أن يتزوج بها شيئاً ، قال عليه الصلاة والسلام « هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا ، قال زوجتكها بما معك من القرآن » والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : دلت الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقاً لها ، لأن الآية تقتضي كون البضع مالا ، وما روى أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها ، فذاك من خواص الرسول عليه السلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (محصنين) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد أنهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح ، والثاني : أن يكون الاحصان شرطاً في الاحلال المذكور في قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) والأول أولى ، لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى ، وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية مجملة ، لأن الاحصان المذكور فيه غير مبين ، والمعلق على المجمل يكون مجملاً ، وحمل الآية على وجه يكون معلوماً أولى من حملها على وجه يكون مجملاً .

قوله تعالى ﴿ فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاستمتاع في اللغة الانتفاع ، وكل ما انتفع به فهو متاع ، يقال : استمتع الرجل بولده ، ويقال فيمن مات في زمان شبابه : لم يتمتع بشبابه . قال تعالى (ربنا استمتع بعضنا ببعض) وقال (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الأنتفاع بها ، وقال (فاستمتعتم بخلافكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا . وفي قوله (فما استمتعتم به منهن) وجهان الأول : فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن ، فآتوهن أجورهن عليه ، ثم أسقط الراجع الى « ما » لعدم الألتباس كقوله (إن ذلك لمن عزم الأمور) فأسقط منه . والثاني : أن يكون « ما » في قوله (ما وراء ذلكم) بمعنى النساء و« من » في قوله (منهن) للتبعيض ، والضمير في قوله « به » راجع إلى لفظ « ما » لأنه واحد في اللفظ ، وفي قوله (فآتوهن أجورهن) إلى معنى «ما» لأنه جمع في المعنى ، وقوله (أجورهن) أي مهورهن ، قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً) إلى قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن بأجورهن) وهي المهور ، وكذا قوله (فآتوهن أجورهن) ههنا ، وقال تعالى في آية أخرى (لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) وإنما سمي المهر أجراً لأنه بدل المنافع ، وليس ببدل من الأعيان ، كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجراً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي : الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر . وقال أبو حنيفة تقرره . واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لأن قوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) مشعر بأن وجوب إيتائهن مهورهن كان لأجل الاستمتاع بهن ، ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر أن الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن ، فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع ، وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع ، والآية دالة على أن تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع ، فثبت أن الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح ، وقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام ، وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذه الآية حكم المتعة ، وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجامعها ، واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الاسلام ، روى أن النبي ﷺ لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة ، فشكا أصحاب الرسول ﷺ طول العزوبة فقال : استمتعوا من هذه النساء ، واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا ؟ فذهب السواد

الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة ، وقال السواد منهم : إنها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين ، أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات : إحداها : القول بالاباحة المطلقة ، قال عمارة : سألت ابن عباس عن المتعة : أسفاح هي أم نكاح ؟ قال : لا سفاح ولا نكاح ، قلت : فما هي ؟ قال : هي متعة كما قال تعالى ، قلت : هل لها عدة ؟ قال نعم عدتها حيضة ، قلت : هل يتوارثان ؟ قال لا .

﴿ والرواية الثانية عنه ﴾ أن الناس لما ذكروا الأشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس : قاتلهم الله إني ما أفتيت بأباحتها على الإطلاق ، لكني قلت : إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنه أقر بأنها صارت منسوخة . روى عطاء الخرساني عن ابن عباس في قوله (فما استمتعتم به منهن) قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وروى أيضاً أنه قال عند موته : اللهم إني أتوب إليك من قولي في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فإنه قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمرنا بها رسول الله ﷺ وتمتعنا بها ، ومات ولم ينهنا عنه ، ثم قال رجل برأيه ما شاء . وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة ، وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي ، وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن علياً رضي الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة ، فقال أمير المؤمنين : أنه ﷺ نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية ، فهذا ما يتعلق بالروايات . واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه : الأول : أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهذه المرأة لا شك أنها ليست مملوكة ، وليست أيضاً زوجة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وبالاتفاق لا توارث بينهما ، وثانيها : ولثبت النسب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش » وبالاتفاق لا يثبت ، وثالثها : ولوجبت العدة عليها ، لقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما ، ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد ، فالحال ههنا لا يخلو إما أن يقال : إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا ،

أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة ، أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها ، فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك ، والأول هو المطلوب ، والثاني يوجب تكفير عمر ، وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي ﷺ حكم بإباحة المتعة ، ثم قال : إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ، ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئاً كافراً ، كان كافراً أيضاً . وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله (كنتم خير أمة) .

﴿ والقسم الثالث ﴾ وهو أنهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا ، فهذا أيضاً باطل ، لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح ، واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ، ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفياً ، بل يجب أن يشتهر العلم به ، فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح ، وأن إباحته منسوخة ، وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام .

فإن قيل : ما ذكرتم يبطل بما أنه روى أن عمر قال : لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته ، ولا شك أن الرجم غير جائز ، مع أن الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك ، فدل هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل .

قلنا : لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ، ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال « من منع منا الزكاة **فأنا** آخذوها منه وشطر ماله » ثم إن أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز ، لكنه قال النبي ﷺ ذلك للمبالغة في الزجر ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ الحجة الثالثة على أن المتعة محرمة ﴾ ما روى مالك عن الزهري عن عبدالله والحسن ابني محمد ابن علي عن أبيهما عن علي : أن الرسول ﷺ نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الأنسية . وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال : غدوت على رسول الله ﷺ **فإذا** هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول « يا أيها الناس إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وإن الله قد حرمها عليكم إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » وروى عنه ﷺ أنه قال « متعة النساء حرام » وهذه الأخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط ، وظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك ، أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن نقول : نكاح المتعة داخل في هذه الآية ، وذلك لأن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت ، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) يقتضي حل القسمين ، وذلك يقتضي حل المتعة .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة ، وبيانه من وجوه : الأول : ما روى أن أبي بن كعب كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس ،والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة ،وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكرنا ، وكذا ههنا ، وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب . الثاني : أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال ، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن ، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة ، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد ، ومع الولي والشهود ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل ، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة . الثالث : أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع ، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع ، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة ، بل على النكاح ، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر ، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك . الرابع : أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة ، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ثم قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماً جديداً ، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم .

﴿ الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ﴾ أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام ، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه ، إنما الخلاف في طريان الناسخ ، فنقول : لو كان الناسخ موجوداً لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوماً بالتواتر ، أو بالآحاد ، فإن كان معلوماً بالتواتر ، كان علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد ﷺ ، وذلك يوجب تكفيرهم ، وهو باطل قطعاً ، وإن كان

ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل ، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوماً بالاجماع والتواتر ، كان ثبوته معلوماً قطعاً ، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وإنه باطل . قالوا : ومما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر ، وذلك يدل على فساد ما روى أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر ، لأن الناسخ يمتنع تقدمه الى المنسوخ ، وقول من يقول : أنه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف ، لم يقل به أحد من المعتبرين ، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ﷺ ، وأنا أنهي عنهما : متعة الحج ، ومتعة النكاح ، وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول ﷺ ، وقوله : وأنا أنهي عنهما يدل على أن الرسول ﷺ ما نسخه ، وإنما عمر هو الذي نسخه . وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول ﷺ ، وأنه عليه السلام ما نسخه ، وأنه ليس ناسخ الا نسخ عمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لأن ما كان ثابتاً في زمن الرسول ﷺ وما نسخه الرسول ، يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر ، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال : إن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى ، وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ما شاء ، يريد أن عمر نهى عنها ، فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة .

والجواب عن الوجه الأول أن نقول : هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه: الأول أنه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ثم قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فكان المراد بهذا التحليل ما هوالمراد هناك بهذا التحريم، لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح، فالمراد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح. الثاني أنه قال (محصنين) والأحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح. والثالث : قوله (غير مسافحين) سمي الزنا سفاحاً لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ، ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح ، والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحاً ، هذا ما قاله أبو بكر الرازي . أما الذي ذكره في الوجه الأول : فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ، ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف ، فأي فساد في هذا الكلام ؟ وأما قوله ثانياً : الاحصان لا يكون إلا في نكاح

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

صحيح فلم يذكر عليه دليلاً ، وأما قوله ثالثاً : الزنا إنما سمي سفاحاً ، لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء ، والمتعة ليست كذلك ، فإن المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله ، فإن قلتم : المتعة محرمة ، فنقول : هذا أول البحث ، فلم قلتم : إن الأمر كذلك ، فظهر أن الكلام رخو ، والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول : إنا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة ، إنما الذي نقوله : إنها صارت منسوخة ، وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على أنها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا ، وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس ، فإن تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل إلا على أن المتعة كانت مشروعة ، ونحن لا ننازع فيه ، إنما الذي نقوله : إن النسخ طرأ عليه ، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا ، وقولهم : الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً .

قلنا : لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ، ثم إن عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الأمر له .

قوله : إن عمر أضاف النهي عن المتعة إلى نفسه .

قلنا : قد بينا أنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه ، وكل ذلك باطل ، فلم يبق إلا أن يقال : كان مراده أن المتعة كانت مباحة في زمن الرسول ﷺ ، وأنا أنهي عنها لما ثبت عندي أنه ﷺ نسخها ، وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ والمعنى أن إيتاءهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة ، وذكر صاحب الكشاف في قوله (فريضة) ثلاثة أوجه : أحدها : أنه حال من الأجور بمعنى مفروضة . وثانيها : أنها وضعت موضع إيتاء ، لأن الايتاء مفروض . وثالثها : أنه مصدر مؤكد ، أي فرض ذلك فريضة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا : المراد أنه إذا كان المهر مقدراً بمقدار معين ، فلا حرج في أن تحط عنه شيئاً من المهر أو تبرئه عنه بالكلية ، فعلى هذا : المراد من التراضي الحط من المهر أو الابراء عنه ، وهو كقوله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وقوله (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) وقال الزجاج معناه : لا إثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها ، أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر إذا طلقها قبل الدخول . وأما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا : المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى أجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة ، فإن قال لها : زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة كانت المرأة بالخيار ، إن شاءت فعلت ، وإن شاءت لم تفعل ، فهذا هو المراد من قوله (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) أي من بعد المقدار المذكور أولاً من الأجر والأجل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : إلحاق الزيادة في الصداق جائز ، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها ، أما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ، وكان لها نصف المسمى في العقد . وقال الشافعي رحمة الله عليه : الزيادة بمنزلة الهبة ، فإن أقبضها ملكته بالقبض ، وإن لم يقبضها بطلت . احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقوله (لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان ، فكان هذا بعمومه يدل على جواز إلحاق الزيادة بالصداق ، قال : بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان ؛ لأنه تعالى علقه بتراضيهما ، والبراءة والحط لا يحتاج إلى رضا الزوج ، والزيادة لا تصح إلا بقبوله ، فإذا علق ذلك بتراضيهما جميعاً دل على أن المراد هو الزيادة .

والجواب : لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج ؟ وهو أنه إذا طلقها قبل الدخول ، فإن شاءت المرأة أبرأته عن النصف ، وإن شاء الزوج سلم إليها كل المهر ، وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه إليها ، وأيضاً عندنا أنه لا جناح في تلك الزيادة إلا أنها تكون هبة ، والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة أن هذه الزيادة لو التحقت بالأصل لكان إما مع بقاء العقد الأول ، أو بعد زوال العقد ، والأول باطل ، لأن العقد لما انعقد على القدر الأول ، فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني ، لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لانعقاد الاجماع على أن عند إلحاق الزيادة لا يرتفع العقد الأول ، فثبت فساد ما

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

قالوه والله أعلم . ثم إنه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعاً كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال ، بين أنه عليم بجميع المعلومات لا يخفي عليه منها خافية أصلاً ، وحكيم لا يشرع الأحكام إلا على وفق الحكمة ، وذلك يوجب التسليم لأوامره والانقياد لأحكامه والله أعلم .

﴿ النوع السابع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل : بين فيمن يحل أنه متى يحل ، وعلى أي وجه يحل فقال (ومن لم يستطع منكم طولاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي (المحصنات) بكسر الصاد ، وكذلك (محصنات غير مسافحات) وكذلك (فعليهن نصف ما على المحصنات) كلها بكسر الصاد ، والباقون بالفتح ، فالفتح معناه ذوات الأزواج ، والكسر معناه العفائف والحرائر والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطول : الفضل ، ومنه التطول وهو التفضل ، وقال تعالى (ذي الطول) ويقال : تطاول لهذا الشيء أي تناوله ، كما يقال : يدفلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر ؛ لأنه إذا كان طويلاً ففيه كمال وزيادة ، كما أنه إذا كان قصيراً ففيه قصور ونقصان ، وسمي الغنى أيضاً طولاً ، لأنه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر ، كما أن بالطول ينال ما لا ينال بالقصر .

إذا عرفت هذا فنقول : الطول القدرة ، وانتصابه على أنه مفعول « يستطع » و« أن ينكح » في موضع النصب على أنه مفعول القدرة .

فإن قيل : الاستطاعة هي القدرة ، والطول أيضاً هو القدرة ، فيصير تقدير الآية : ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات ، فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة ؟

قلنا : الأمر كما ذكرت ، والأولى أن يقال : المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات ، وعلى هذا الوجه يزول الاشكال ، فهذا ما يتعلق باللغة .

أما ما قاله المفسرون فوجوه : الأول : ومن لم يستطع زيادة وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة . الثاني : أن يفسر النكاح بالوطء ، والمعنى : ومن لم يستطع منكم طولاً وطء الحرائر فلينكح أمة ، وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فإنه يجوز له التزوج بالأمة . وهذا التفسير لائق بمذهب أبي حنيفة ، فإن مذهبه أنه إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة ، سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر . والثالث : الاكتفاء بالحرة ، فله أن يتزوج بالأمة وسواء كان تحته حرة أو لم يكن ، كل هذه الوجوه إنما حصلت ، لأن لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالمحصنات في قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) هو الحرائر ، ويدل عليه أنه تعالى أثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء ، فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء ، والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد : أنهن أحصن بحريتهن عن الأحوال التي تقدم عليها الإماء ، فإن الظاهر أن الأمة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة ، والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات ، وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد ، فالمعنى أنهن أحصن أنفسهن بحريتهن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن الله تعالى شرط في نكاح الإماء شرائط ثلاثة ، اثنان منها في الناكح ، والثالث في المنكوحة ، أما اللذان في الناكح .

فأحدهما : أن يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق ، وهو معنى قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة .

فإن قيل : الرجل إذا كان يستطيع التزوج بالأمة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة ، فمن أين هذا التفاوت ؟

قلنا : كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات ، وعلى هذا التقدير يظهر هـذا التفاوت .

﴿ وأما الشرط الثاني ﴾ فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم) أي بلغ الشدة في العزوبة .

﴿ وأما الشرط الثالث ﴾ المعتبر في المنكوحة ، فإن تكون الأمة مؤمنة لا كافرة ، فإن الأمة إذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين : الرق والكفر ، ولا شك أن الولد تابع للأم في الحرية والرق ، وحينئذ يعلق الولد رقيقاً على ملك الكافر ، فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكاً للكافر ، فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الأمة .

وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول : إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة . أما إذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك ، سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر ، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين : الأول : إنه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ، ثم ذكر عقيبه التزوج بالأمة ، وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لأن الانسان قد يحتاج إلى الجماع ، فإذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها ، وجب أن يؤذن له في نكاح الأمة ، إذا ثبت هذا فنقول : الحكم إذا كان مذكوراً عقيب وصف يناسبه ، فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : لو كان نكاح الأمة جائزاً بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة ، لكنا بينا دلالة الآية على أن له أثراً في هذا الحكم ، فثبت أنه لا يجوز التزوج بالأمة مع القدرة على طول الحرة . الثاني : أن نتمسك بالآية على سبيل المفهوم ، وهو أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، والدليل عليه أن القائل إذا قال : الميت اليهودي لا يبصر شيئاً ، فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول : إذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهودياً ، فلما رأينا أن أهل العرف يستقبحون هذا الكلام

ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة ، علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد . قال أبو بكر الرازي : تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه ، كقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ولا دلالة فيه على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة ، وقوله (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) لا دلالة فيه على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة ، فيقال له : ظاهر اللفظ يقتضي ذلك ، إلا أنه ترك العمل به بدليل منفصل ، كما أن عندك ظاهر الأمر للوجوب ، وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل ، والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه ، حيث قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء ، والتقدير : ومن لم يستطع منكم وطء الحرة ، وذلك عند من لا يكون تحته حرة ، فإنه يجوز له نكاح الأمة ، وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لأبي حنيفة .

وجوابه : أن أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى ، وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد ، لا في عدم القدرة على الوطء . واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات ، كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقوله (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وهو متناول للاماء الكتابيات . والمراد من هذا الاحصان العفة .

والجواب : إن آيتنا خاصة ، والخاص مقدم على العام ، ولأنه دخلها التخصيص فيما إذا كان تحته حرة ، وإنما خصت صوناً للولد ، عن الارقاق ، وهو قائم في محل النزاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ظاهر قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) يقتضي كون الإيمان معتبراً في الحرة ، فعلى هذا : لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج الأمة ، وأكثر العلماء أن ذكر الإيمان في الحرائر ندب واستحباب ، لأنه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الناس من قال : انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة ، واحتجوا بهذه الآيات فقالوا : إنه تعالى بين أن عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة ، ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزاً ، لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الأمة المسلمة متعينة ، وذلك ينفي دلالة الآية . ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء ، وأنه لا يجوز الاقدام عليه إلا عند الضرورة ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية ، فإذا كانت الأم رقيقة علق الولد رقيقاً ، وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده . والثاني : أن الأمة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة ، وربما تعودت الفجور ، وكل ذلك ضرر على الأزواج . الثالث : أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج ، فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة ، فربما احتاج الزوج إليها جداً ولا يجد إليها سبيلاً لأن السيد يمنعها ويحبسها . الرابع : أن المولى قد يبيعها من إنسان آخر ، فعلى قول من يقول : بيع الأمة طلاقها ، تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى ، وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها ، وذلك من أعظم المضار . الخامس : أن مهرها ملك لمولاها ، فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ، ولا على إبرائه عنه ، بخلاف الحرة ، فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الأمة إلا على سبيل الرخصة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فمما ملكت أيمانكم) أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم . قال ابن عباس : يريد جارية أختك ، فإن الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفتيات : المملوكة جمع فتاة ، والعبد فتى ، وعن النبي ﷺ « لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي » ويقال للجارية الحديثة : فتاة ، وللغلام فتى ، والأمة تسمى فتاة ، عجوزاً كانت أو شابة ، لأنها كالشابة في أنها لا توقر توقير الكبير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من فتياتكم المؤمنات) يدل على تقييد نكاح الأمة بما إذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية ، سواء كان الزوج حراً أو عبداً ، وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن ، وقول مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : يجوز التزوج بالأمة الكتابية .

حجة الشافعي رضي الله عنه : أن قوله (من فتياتكم المؤمنات) تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة ، وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة ، وأيضاً قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) .

حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه : النص والقياس : أما النص فالعمومات التي

ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة ، وآكدها قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وأما القياس فهو أنا أجمعنا على أن الكتابية الحرة مباحة ، والكتابية المملوكة أيضاً مباحة ، فكذلك إذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب أنه يجوز .

والجواب عن العمومات : أن دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات ، وعن القياس : أن الشافعي قال : إذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد ، أما إذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص : الرق والكفر ، فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بايمانكم ﴾ قال الزجاج : معناه اعملوا على الظاهر في الإيمان فانكم مكلفون بظواهر الأمور ، والله يتولى السرائر والحقائق .

ثم قال تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ وفيه وجهان : الأول : كلكم أولاد آدم فلا تداخلنكم أنفة من تزوج الاماء عند الضرورة . والثاني : ان المعنى : كلكم مشتركون في الايمان ، والايمان أعظم الفضائل ، فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت إليه ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) قال الزجاج : فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات ، أولأن الشرف بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات ، وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه : إن الإيمان شرط لجواز نكاح الأمة .

واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا يفتخرون بالأنساب ، فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت إليه . روى عن الرسول ﷺ أنه قال « ثلاث من أمر الجاهلية : الطعن في الأنساب ، والفخر بالأحساب ،والأستسقاءبالانواء ، ولا يدعها الناس في الإسلام » وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين ، فذكر تعالى هذه الكلمة زجراً لهم عن أخلاق أهل الجاهلية .

ثم إنه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون إذن سيدها باطل ، ويدل عليه القرآن والقياس . أما القرآن فهو هذه الآية فإن قوله تعالى (فانكحوهن بإذن أهلهن) يقتضي كون الاذن شرطاً في جواز النكاح ، وإن لم يكن النكاح واجباً . وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » فالسلم ليس بواجب ، ولكنه إذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط ، كذلك النكاح وإن لم يكن

واجباً ، لكنه إذا أراد أن يتزوج أمه ، وجب أن لا يتزوجها إلا بإذن سيدها . وأما القياس : فهو أن الأمة ملك للسيد ، وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها ، فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذنه . واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة ، وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « إذا تزوج العبد بغير إذن السيد فهو عاهر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، احتج الشافعي بهذه الآية ، وتقريره أن الضمير في قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) عائد إلى الإماء ، والأمة ذات موصوفة بصفة الرق ، وصفة الرق صفة زائلة ، والاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة إلى تلك الصفة ، ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخاً ثم تكلم معه يحنث في يمينه ، فثبت أن الاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة ، باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) إشارة إلى الاماء ، فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن ، وحصول صفة الحرية لهن ، وإذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على إذن وليها ، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ؛ ضرورة أنه لا قائل بالفرق . احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال : مذهبه أنه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح ، فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، بل مذهبه أن توكل غيرها بتزويج أمتها . قال : وهذه الآية تبطل ذلك ، لأن ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن أهلها ، فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركاً لظاهر الآية .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد بالاذن الرضا . وعندنا أن رضا المولى لا بد منه ، فأما أنه كاف فليسْ في الآية دليل عليه ، وثانيها : أن أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن ، وذلك إما المولى إن كان رجلاً ، أو ولي مولاها إن كان مولاها امرأة . وثالثها : هب أن الأهل عبارة عن المولى ، لكنه عام يتناول الذكور والاناث ، والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام « العاهر هي التي تنكح نفسها » فثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها ، فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الآية قولان : الأول : أن المراد من الأجور : المهور ،

وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها المهر أو لم يسم ، لأنه تعالى لم يفرق بين من سمي ، وبين من لم يسم في إيجاب المهر ، ويدل على أنه قد أراد مهر المثل قوله تعالى (بالمعروف) وهذا إنما يطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) الثاني : قال القاضي : إن المراد من أجورهن النفقة عليهن ، قال هذا القائل : وهذا أولى من الأول ، لأن المهر مقدر ، ولا معنى لاشتراط المعروف فيه ، فكأنه تعالى بين أن كونها أمة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة إذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ، ثم قال القاضي : اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر ، وحملوا قوله (بالمعروف) على إيصال المهر إليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها ، وأن المولى إذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للأجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية ، وهو قوله (وآتوهن أجورهن) وأما الجمهور فإنهم احتجوا على أن مهرها لمولاها بالنص والقياس ، أما النص فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) وهذا ينفي كون المملوك مالكاً لشيء أصلاً ، وأما القياس فهو أن المهر وجب عوضاً عن منافع البضع ، وتلك المنافع مملوكة للسيد ، وهو الذي أباحها للزوج بقيد النكاح ، فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها .

والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه : الأول : أنا إذا حملنا لفظ الأجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية . الثاني : أنه تعالى إنما أضاف إيتاء المهور إليهن لأنه ثمن بضعهن وليس في قوله (وآتوهن) ما يوجب كون المهر ملكاً لهن ، ولكنه عليه الصلاة والسلام قال « العبد وما في يده لمولاه » فيصير ذلك المهر ملكاً للمولى بهذه الطريق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : محصنات أي عفائف ، وهو حال من قوله (فانكحوهن) بإذن أهلهن ، فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء ، واختلف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا ؟ وسنذكره في قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) والأكثرون على أنه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله (غير مسافحات) أي غير زوان (ولا متخذات أخدان) جمع خدن ، كالأتراب جمع ترب ، والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن ، قال أكثر المفسرين :

المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع أي رجل أرادها ، والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدناً معيناً ، وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين ، وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية ، فلما كان هذا الفرق معتبراً عندهم لا جرم أن الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ، ونص على حرمتهما معاً ، ونظيره أيضاً قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الإيمان في نكاح الفتيات شرطاً ، لأنه لو كان ذلك شرطاً لكان كونهن محصنات عفيفات أيضاً شرطاً ، وهذا ليس بشرط .

وجوابه : أن هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات ، بل على قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن) ولا شك أن كل ذلك واجب ، فعلمنا أنه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا ، عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (أحصن) بالفتح في الألف ، والباقون بضم الألف ، فمن فتح فمعناه : أسلمن ، هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ، ومن ضم الألف فمعناه : أنهن أحصن بالأزواج . هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد . ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال : انه تعالى وصف الاماء بالإيمان في قوله (فتياتكم المؤمنات) ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ، ثم يقال : فإذا آمن ، فإن حالهن كذا وكذا ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين : الأول : حال نكاح الاماء ، فاعتبر الإيمان فيه بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والثاني : حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة ، فذكر حال إيمانهن أيضاً في هذا الحكم ، وهو قوله (فإذا أحصن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال قوي ، وهو أن المحصنات في قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات) إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات ، أو المراد منه الحرائر الأبكار . والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن . والأول مشكل ، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا : الرجم ، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ، ومعلوم

أن ذلك باطل . والثاني : وهو أن يكون المراد : الحرائر الأبكار ، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة ، وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن ، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا عنهن ، وظاهر الآية يقتضي كونه معلقاً بمجموع الأمرين : الاحصان والزنا ، لأن قوله (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة) شرط بعد شرط ، فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصاً ، فهذا إشكال قوي في الآية .

والجواب : أنا نختار القسم الثاني ، وقوله (فإذا أحصن) ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطاً لأن يجب في زناها خمسون جلدة ، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج ، فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه ، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضاً أولى ، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص ، لأن عند حصول ما يغلظ الحد ، لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق ، فبأن يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوارج اتفقوا على إنكار الرجم ، واحتجوا بهذه الآية ، وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة ، فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم ، لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم وذلك باطل ، فثبت أن الواجب على الحرة المتزوجة ليس إلا الجلد ، والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة ، وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الفقهاء صيروا هذه الآية أصلاً في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد ، وإن كان في الأمور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ ولم يختلفوا في أن ذلك راجع إلى نكاح الإماء فكأنه قال : فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم ، والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى (والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم) أي لشدد الأمر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال (ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم) ، أي أحبوا أن تقعوا في الضرر الشديد . وللمفسرين فيه قولان : أحدهما : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة ، فهذا هو العنت . والثاني : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدي بالانسان إلى الأمراض

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

الشديدة ، أما في حق النساء فقد تؤدي إلى اختناق الرحم ، وأما في حق الرجال فقد تؤدي إلى أوجاع الوركين والظهر . وأكثر العلماء على الوجه الأول لأنه هو اللائق ببيان القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن نكاح الاماءبعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ، ووجود العنت ، وكون الأمة مؤمنة : الأولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل ، فإن كان مذهبهم أن الاشتغال بالنكاح مطلقاً أفضل من الاشتغال بالنوافل ، سواء كان النكاح نكاح الحرة أو نكاح الأمة ، فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم ، وإن قالوا : إنا لا نرجح نكاح الأمة على النافلة ، فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ، إلا أن هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم والله أعلم .

ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الأولى ترك هذا النكاح ، يعني أنه وإن حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام إلا أنه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم إليه ، فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (ليبين لكم) فيه وجهان : الأول : قالوا : إنه قد تقام اللام مقام « أن » في أردت وأمرت ، فيقال : أردت أن تذهب ، وأردت لتذهب ، وأمرتك أن تقوم ، وأمرتك لتقوم ، قال تعالى (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون أن يطفئوا ، وقال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) .

والوجه الثاني : أن نقول : إن في الآية إضماراً ، والتقدير : يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم ، وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها ، فقوله (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفؤا ، وأمرنا بما أمرنا لنسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين : قوله (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم) معناهما شيء واحد ، والتكرير لأجل التأكيد وهذا ضعيف ، والحق أن المراد من قوله (ليبين لكم) هو أنه تعالى بين لنا هذه التكاليف ، وميز فيها الحلال من الحرام والحسن من القبيح .

ثم قال ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة ، فقد كان الحكم أيضاً كذلك في جميع الشرائع والملل ، والثاني : أنه ليس المراد ذلك ، بل المراد أنه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم ، فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها ، إلا أنها متفقة في باب المصالح ، وفيه قول ثالث : وهو أن المعنى : أنه يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق .

ثم قال تعالى ﴿ ويتوب عليكم ﴾ قال القاضي : معناه أنه تعالى كما أراد منا نفس الطاعة ، فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها ، كذلك وقع التقصير والتفريط منا ، فيريد أن يتوب علينا ، لأن المكلف قد يطيع فيستحق الثواب ، وقد يعصي فيحتاج إلى التلافي بالتوبة .

واعلم أن في الآية إشكالاً : وهو أن الحق إما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، وإما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى ، والآية مشكلة على كلا القولين . أما على القول الأول : فلأن على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فإنه يحصل ، فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكلنا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وأما على القول الثاني : فهو تعالى يريد منا أن نتوب باختيارنا وفعلنا ، وقوله (ويتوب عليكم) ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة ، فهذه الآية مشكلة على كلا القولين .

والجواب أن نقول : إن قوله (ويتوب عليكم) صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا . والعقل أيضاً مؤكد له لأن التوبة عبارة عن الندم في الماضي ، والعزم على عدم العود في المستقبل ، والندم والعزم من باب الارادات ، والارادة لا يمكن إرادتها ، وإلا لزم التسلسل ، فاذن الارادة يمتنع أن تكون فعل الانسان ، فعلمنا أن هذا الندم وهذا العزم لا

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾
يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾

يحصلان إلا بتخليق الله تعالى ، فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله : لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة ، فنقول : قوله (ويتوب عليكم) خطاب مع الأمة ، وقد تاب عليهم في نكاح الأمهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات ، وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي عليم بأحوالكم ، حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : المجوس كانوا يحلون الأخوات وبنات الأخوة والأخوات ، فلما حرمهن الله تعالى قالوا : إنكم تحلون بنت الخالة والعمة ، والخالة والعمة عليكم حرام ، فانكحوا أيضاً بنات الأخ والأخت ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل ، والطاعة من الكل . قال أصحابنا : هذا محال لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان ، وذلك العلم ممتنع الزوال ، ومع وجوب أحد الضدين كانت إرادة الضد الآخر إرادة لما علم كونه محالاً ، وذلك محال ، وأيضاً إذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيماً ، ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن ، فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال ، فثبت أن قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم .

ثم قال ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التخفيف قولان : الأول : المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل ، والباقون قالوا : هذا عام في كل أحكام الشرع ، وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا ، إحساناً منه إلينا ، ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني إسرائيل ، ونظيره قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله عليه الصلاة والسلام « جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى ، إذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ، ثم يقول له : لا تكفر ، فهذا أعظم وجوه التثقيل ، ولا يخلق فيه الإيمان ، ولا قدرة للعبد على خلق الإيمان . ثم يقول له : آمن ، وهذا أعظم وجوه التثقيل . قال : ويدل أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ، لأنه أعظم وجوه التثقيل .

والجواب : أنه معارض بالعلم والداعي ، وأكثر ما ذكرناه .

ثم قال ﴿ وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ والمعنى أنه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والأقرب أنه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة ، بل يحمل على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة ، فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه . وإنما قلنا : إن هذا الوجه أولى ، لأن الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته إلى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلة إذا كان ضعيف الدواعي إلى الطاعة صار في حكم الضعيف ، فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها ، لا لضعف البدن وقوته ، هذا كله كلام القاضي ، وهو كلام حسن ، ولكنه يهدم أصله ، وذلك لما سلم أن المؤثر في وجود الفعل وعدمه ، قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم أن قوة الداعية وضعفها لا بد له من سبب ، فإن كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل ، وإن كان الكل من الله ، فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه ، وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ روي عن ابن عباس أنه قال : ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت (يريد الله ليبين لكم . والله يريد أن يتوب عليكم . يريد الله أن يخفف عنكم . إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه . إن الله لا يغفر أن يشرك به . إن الله لا يظلم مثقال ذرة . ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه . ما يفعل الله بعذابكم) .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى : اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلاً لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين .

﴿ النوع الثامن ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

إعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الأموال . والثاني : قال القاضي : لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات ، بين من بعد كيف التصرف في الأموال فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى خص الأكل ههنا بالذكر وإن كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة ، لما أن المقصود الأعظم من الأموال : الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الباطل وجهين : الأول : أنه اسم لكل ما لا يحل في الشرع ، كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق . وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة ، لأنه يصير تقدير الآية : لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع ، فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة . والثاني : ما روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم : أن الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض ، وبهذا

التقدير لا تكون الآية مجملة، لكن قال بعضهم : إنها منسوخة ، قالوا : لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئاً ، وشق ذلك على الخلق ، فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور (ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم) الآية . وأيضاً : ظاهر الآية إذا فسرنا الباطل بما ذكرناه ، تحرم الصدقات والهبات ، ويمكن أن يقال : هذا ليس بنسخ وإنما هو تخصيص ، ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال : هذه الآية محكمة ما نسخت ، ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل ، وأكل مال نفسه بالباطل ؛ لأن قوله (أموالكم) يدخل فيه القسمان معاً ، كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل . أما أكل مال نفسه بالباطل . فهو إنفاقه في معاصي الله ، وأما أكل مال غيره بالباطل فقد عددناه .

ثم قال ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تجارة) بالنصب ، والباقون بالرفع . أما من نصب فعلى « كان » الناقصة ، والتقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة ، وأما من رفع فعلى « كان » التامة : والتقدير : إلا أن توجد وتحصل تجارة . وقال الواحدي : والاختيار الرفع ، لأن من نصب أضمر التجارة فقال : تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة ، والاضمار قبل الذكر ليس بقوى وإن كان جائزاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا) فيه وجهان : الأول : أنه استثناء منقطع ، لأن التجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل ، فكان « إلا » ههنا بمعنى « بل » والمعنى : لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض . الثاني : أن من الناس من قال : الاستثناء متصل وأضمر شيئاً ، فقال التقدير : لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وإن تراضيتم كالربا وغيره ، إلا أن تكون تجارة عن تراض .

واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة ، فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنايات ، فإن أسباب الملك كثيرة سوى التجارة .

فإن قلنا : إن الاستثناء منقطع فلا إشكال ، فإنه تعالى ذكر ههنا سبباً واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرها ، لا بالنفي ولا بإثبات .

وإن قلنا : الاستثناء متصل كان ذلك حكماً بأن غير التجارة لا يفيد الحل ، وعند هذا لا بد إما من النسخ أو التخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : النهي في المعاملات يدل على البطلان ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لايدل عليه ، واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه : الأول : أن جميع الأموال مملوكة لله تعالى ، فإذا أذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الانسان وكيلاً في بعض التصرفات ، ثم إن الوكيل إذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع ، فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى . وثانيها : أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود ، وإما أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول ببطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة . والجامع السعي في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود ، وإن كان الثاني وجب القول بصحتها ، قياساً على التصرفات الصحيحة ، والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسد ، فثبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين . فأما القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال ، وثالثها : أن قوله : لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ، كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد ، فكما أن هذا النهي باللفظ لكنه نسخ للشريعة فكذا الأول ، وإذا كان ذلك نسخاً للشريعة بطل كونه مفيداً للحكم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمة الله عليه ، خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : ثابت . احتج أبو حنيفة بالنصوص : أولها : هذه الآية ، فإن قوله (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي ، سواء حصل التفرق أو لم يحصل . وثانيها : قوله (أوفوا بالعقود) فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد عن نفسه . وثالثها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع ، فوجب أن يحصل الحل . ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه » جوز بيعه بعد القبض ، وخامسها : ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان ، وأباح بيعه إذا جرى فيه الصيعان ، ولم يشترط فيه الافتراق . وسادسها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق، وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد .

واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذه النصوص ، لكنه يقول : أنتم أثبتم خيار الرؤية

في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه ، فنحن أيضاً نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبتها مذكورة في الخلافيات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ اتفقوا على أن هذا نهي عن أن يقتل بعضهم بعضاً وإنما قال (أنفسكم) لقوله عليه السلام « المؤمنون كنفس واحدة » ولأن العرب يقولون : قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم لأن قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم . واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم ؟ فأنكره بعضهم وقال : إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن ينهي عن قتل نفسه ، لأنه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ، وذلك لأن الصارف عنه في الدنيا قائم ، وهو الألم الشديد والذم العظيم ، والصارف عنه أيضاً في الآخرة قائم ، وهو استحقاق العذاب العظيم ، وإذا كان الصارف خالصاً امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة ، وإنما يمكن أن يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده أهل الهند ، وذلك لا يتأتى من المؤمن ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر ، قد يلحقه من الغم والأذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك ، ولذلك نرى كثيراً من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه ، وإذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة ، وأيضاً ففيه احتمال آخر ، كأنه قيل : لا تفعلوا ما تستحقون به القتل : من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ، ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولأجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة ، وقيل : إنه تعالى أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيماً ، حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة .

ثم قال ﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن قوله (ومن يفعل ذلك) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : قال عطاء : إنه خاص في قتل النفس المحرمة ، لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات الثاني : قال الزجاج : إنه عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة . والثالث : قال ابن عباس : إنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أول السورة إلى هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ومن يفعل ذلك عدواناً) لأن في جملة ما تقدم قتل البعض

إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾

للبعض ، وفي جملة ما تقدم أخذ المال ، وقد يكون ذلك حقاً كما في الدية وغيرها ، فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة . قالوا : وقوله (فسوف نصليه ناراً) وإن كان لا يدل على التخليد إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم ، فيلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، لأنه لا قائل بالفرق . والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع ، إلا أن الذي نقوله ههنا : أن هذا مختص بالكفار ، لأنه قال (ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً) ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعاً للتكرير ، فيحمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ، ولا شك أن من كان كذلك كان كافراً لا يقال : أليس أنه وصفهم بالإيمان فقال (يا أيها الذين آمنوا) فكيف يمكن أن يقال : المراد بهم الكفار ؟ لأنا نقول : مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمناً البتة ، فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا : إنهم كانوا مؤمنين ، ثم لما أتوا بهذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان ، فإذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام . فلم لا يصح هذا الكلام منا أيضاً في تقرير ما قلناه ؟ والله أعلم .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله على السوية ، وحينئذ يمتنع أن يقال : أن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض ، بل هذا الخطاب نزل على القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى (وهو أهون عليه) أو يكون معناه المبالغة في التهديد ، وهو أن أحداً لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه .

قوله تعالى ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : جميع الذنوب والمعاصي كبائر . روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر الله ، فإن الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر ، واعلم أ ن هذا القول ضعيف لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ هذه الآية ، فإن الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها أنها كبائر ، كقوله « الكبائر : الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس » وذلك يدل على أن منها ما ليس من الكبائر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة : أولها : الكفر ، وثانيها : الفسوق . وثالثها : العصيان ، فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف ، وما ذاك إلا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر ، فالكبائر هي الفسوق ، والصغائر هي العصيان ، واحتج ابن عباس بوجهين : أحدهما : كثرة نعم من عصى . والثاني : إجلال من عصى ، فإن اعتبرنا الأول فنعم الله غير متناهية ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وان اعتبرنا الثاني فهو أجل الموجودات وأعظمها ، وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر ، فثبت أن كل ذنب فهو كبيرة .

والجواب من وجهين : كما أنه تعالى أجل الموجودات وأشرفها ، فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وأغنى الأغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، وكل ذلك يوجب خفة الذنب . الثاني : هب أن الذنوب كلها كبيرة من حيث أنها ذنوب ، ولكن بعضها أكبر من بعض ، وذلك يوجب التفاوت . إذا ثبت أن الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر ، فالقائلون بذلك فريقان : منهم من قال : الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ، ومنهم من قال : هذا الامتياز إنما يحصل لا في ذواتها ، بل بحسب حال فاعليها ،ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالذاهبون إليه والقائلون به اختلفوا اختلافاً شديداً ، ونحن نشير إلى بعضها ، فالأول : قال ابن عباس : كل ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة ، نحو قتل النفس المحرمة ، وقذف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف . الثاني : قال ابن مسعود : افتتحوا سورة النساء ، فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ، ثم قال : مصداق ذلك (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الثالث : قال قوم : كل عمد فهو كبيرة . واعلم أن هذه الأقوال ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن كل ذنب لا بد وأن يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ، فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقروناً بالوعيد فهو كبيرة يقتضي أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه .

﴿ وأما الثاني ﴾ فهو أيضاً ضعيف . لأن الله تعالى ذكر كثيراً من الكبائر في سائر السور ، ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة .

﴿ وأما الثالث ﴾ فضعيف أيضاً ، لأنه إن أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله ، فما هذا حاله هو الذي نهى الله عنه ، فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه ، وإن أراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية ، فمعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بمحمد ﷺ وهم لا يعلمون أنه معصية ، وهو مع ذلك كفر كبير ، فبطلت هذه الوجوه الثلاثة . وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلاً طويلاً في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال : فهذا كله قول من قال : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وأنفسها .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار أحوال فاعليها ، فهؤلاء الذين يقولون : إن لكل طاعة قدراً من الثواب ، ولكل معصية قدراً من العقاب ، فإذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثواباً ، ثم أتى بمعصية واستحق بها عقاباً ، فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يتعادلا ويتساويا ، وهذا وإن كان محتملاً بحسب التقسيم العقلي إلا أنه دل الدليل السمعي على أنه لا يوجد ، لأنه تعالى قال (فريق في الجنة وفريق في السعير) ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير .

﴿ والقسم الثاني ﴾ أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته ، وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ، ويفضل من الثواب شيء ، ومثل هذه المعصية هي

الصغيرة ، وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير .

﴿ والقسم الثالث ﴾ أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته ، وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ، ويفضل من العقاب شيء ،ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط ، وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة . وهذا قول جمهور المعتزلة .

واعلم أن هذا الكلام مبني على أصول كلها باطلة عندنا . أولها : أن هذا مبني على أن الطاعة توجب ثواباً والمعصية توجب عقاباً ، وذلك باطل لأنا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ، ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب . وكون المعصية موجبة للعقاب ، وثانيها : أن بتقدير أن يكون الأمر كذلك ، إلا أنا نعلم ببديهة العقل أن من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة ، فإن ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر ، مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر ، فإن أصروا وقالوا: بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم، فإنهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين، ومن الأمور المتقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم، فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه ، وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد ، وثالثها : أن نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد ، وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات ، فكأن أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ، ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئاً آخر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجباً للثواب أصلاً ، وإذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فإن عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلها ، فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر ، وذلك أيضاً باطل . ورابعها : أن هذا الكلام مبني على القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط في سورة البقرة ، فثبت أن هذا الذي ذهبت المعتزلة إليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا ؟ فالأكثرون قالوا : إنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ، لأنه تعالى لما بين

في هذه الآية أن الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر ، فإذا عرف العبد أن الكبائر ليست إلا هذه الأصناف المخصوصة ، عرف أنه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك إغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ، والاغراء بالقبيح لا يليق بالجملة ، أما إذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ، ولم يعرف في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، ولا ذنب يقدم عليه إلا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجراً له عن الاقدام عليه . قالوا : ونظير هذا في الشريعة إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان ، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ، ووقت الموت في جميع الأوقات . والحاصل أن هذه القاعدة تقتضي أن لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، وأن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا وكذا ، فإنه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة ، فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ، ولكن يجوز أن يبين في بعض الذنوب أنه كبيرة . روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما تعدون الكبائر » فقالوا : الله ورسوله أعلم ، فقال « الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقذف المحصنات الغافلات » وعن عبدالله بن عمر أنه ذكرها وزاد فيها : استحلال آمين البيت الحرام ، وشرب الخمر . وعن ابن مسعود أنه زاد فيها : القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله ، والأمن من مكر الله . وذكر عن ابن عباس أنها سبعة ، ثم قال : هي إلى السبعين أقرب . وفي رواية أخرى إلى السبعمائة أقرب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد أصحاب الكبائر فقال : قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد ، لأنه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر ، بين أن من اجتنبها يكفر عنه سيآته ، وهذا يدل على أنهم إذا لم يجتنبوها فلا تكفر ، ولو جاز أن يغفر تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام .

وأجاب أصحابنا عنه من وجوه : الأول : أنكم إما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث إنه تعالى لما ذكر أن عند اجتناب الكبائر يكفر السيآت ، وجب أن عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها ، لأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل . لأن عند المعتزلة هذا الأصل باطل ، وعندنا أنه دلالة ظنية ضعيفة ، وإما أن تستدلوا به من حيث أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، وهذا أيضاً ضعيف ، ويدل عليه آيات : إحداها : قوله (واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) فالشكر واجب سواء عبدالله أو لم يعبد . وثانيها : قوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته) وأداء الأمانة واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك . وثالثها (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)

والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أو لم يحصلا . ورابعها (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) والرهن مشروع سواء وجد الكاتب أو لم يجده . وخامسها (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) والاكراه على البغاء محرم ، سواء أردن التحصن أو لم يردن . وسادسها (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أو لم يحصل ، وسابعها : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) والقصر جائز ، سواء حصل الخوف أو لم يحصل وثامنها (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) والثلثان كما أنه حق الثلاثة فهو أيضاً حق الثنتين ، وتاسعها قوله (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله) وذلك جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل ، وعاشرها : قوله (إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما)وقد يحصل التوفيق بدون إرادتيهما ، والحادي عشر : قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق ، وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة ، فثبت أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، والعجب أن مذهب القاضي عبد الجبار في أصول الفقه ، هو أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، ثم إنه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية ، وذلك يدل على أن حب الإنسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ قال أبو مسلم الاصفهاني : إن هذه الآية إنما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات ، وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك ، فقال تعالى : إن تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفاً . وإذا كان هذا الوجه محتملا ، لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة . وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الأول : أن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) عام ، فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز ، الثاني : أن قوله : إن باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد : لأنه لا يخلو حالهم من أمرين اثنين : إما أن يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فالتوبة قد زالت عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر ، أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فمن أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت ؟ هذا لفظ القاضي في تفسيره .

والجواب عن الأول : أنا لا ندعي القطع بأن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) محمول على ما تقدم ذكره ، لكنا نقول : إنه محتمل ، ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه . وعن الثاني : أن قولك : من أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك

السيئات ؟ سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم ، وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال ، وإذا حضر هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله أعلم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ من الجواب عن هذا الاستدلال : هو أنا إذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول : إن من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيآته ، وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد ، وعمومات الوعيد ليست قليلة ، فما ذكرناه جواباً عن سائر العمومات كان جواباً عن تمسكهم بهذه الآية ، فلا أعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب ، وإذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي : إن الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجه :

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيراً ، بالنسبة إلى شيء ، ويكون صغيراً بالنسبة إلى شيء آخر ، وكذا القول في الصغائر ، إلا أن الذي يحكم بكونه كبيراً على الاطلاق هو الكفر ، وإذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الكفر ؟ وذلك لأن الكفر أنواع كثيرة : منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه . فكان المراد أن من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفوراً ، وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وإذا كان هذا محتملاً ، بل ظاهراً سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر ، وعندنا أنه لا يجب عليه شيء ، بل كل ما يفعله فهو فضل وإحسان ، وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة .

ثم قال تعالى ﴿ وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المفضل عن عاصم (يكفر ويدخلكم) بالياء في الحرفين على ضمير الغائب ، والباقون بالنون على استئناف الوعد ، وقرأ نافع (مدخلاً) بفتح الميم وفي الحج مثله ، والباقون بالضم ، ولم يختلفوا في (مدخل صدق) بالضم ، فبالفتح المراد موضع الدخول ، وبالضم المراد المصدر وهو الإدخال ، أي : ويدخلكم إدخالاً كريماً ، ووصف الإدخال بالكرم بمعنى أن ذلك الإدخال يكون مقروناً بالكرم على خلاف من قال الله فيهم (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة ، بل لا بد معه

وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

من الطاعات ، فالتقدير : إن أتيتم بجميع الواجبات ، واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة ، فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة . ومن المعلوم أن عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب ، بل ههنا سبب آخر هو السبب الأصلي القوي ، وهو فضل الله وكرمه ورحمته ، كما قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسألوا الله من فضله أن الله كان بكل شيء علياً ﴾ .

اعلم أن في النظم وجهين : الأول : قال القفال رحمه الله : أنه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الأموال بالباطل ، وعن قتل النفس ، أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات ، وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له ، فإنه إذا لم يرض بذلك وقع في الحسد ، وإذا وقع في الحسد وقع لا محالة في أخذ الأموال بالباطل وفي قتل النفوس ، فأما إذا رضي بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الأموال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم : هو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس ، من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركهما ليصير الظاهر طاهراً عن الأفعال القبيحة ، وهو الشريعة . ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ، ليصير الباطن طاهراً عن الأخلاق الذميمة ، وذلك هو الطريقة . ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون ، ولهذا قلنا : إنه تعالى لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنياً . وقالت المعتزلة : النهي عن قول القائل : ليته وجد كذا ،أو ليته لم يوجد كذا ، وهذا بعيد لأن مجرد اللفظ إذا لم يكن له معنى لا يكون تمنياً ، بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ، ولا معنى له إلا ما ذكرناه من إرادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مراتب السعادات إما نفسانية ، أو بدنية ، أو خارجية .

أما السعادات النفسانية فنوعان : أحدهما : ما يتعلق بالقوة النظرية ، وهو : الذكاء التام والحدس الكامل ، والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية . وثانيهما : ما يتعلق بالقوة العملية ، وهي : العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور ، والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن ، واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ، ومجموع هذه الأحوال هو العدالة .

وأما السعادات البدنية : فالصحة والجمال ، والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة .

وأما السعادات الخارجية : فهي كثرة الأولاد الصلحاء ، وكثرة العشائر ، وكثرة الأصدقاء والأعوان ، والرياسة التامة ، ونفاذ القول ، وكونه محبوباً للخلق حسن الذكر فيهم ، مطاع الأمر فيهم ، فهذا هو الاشارة إلى مجامع السعادات ، وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه ، وبعضها كسبية ، وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله ، فإنه لا ترجيح للدواعي وإزالة العوائق وتحصيل الموجبات ، وإلا فيكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ، ويكون الفوز بالسعادة والوصول إلى المطلوب غير مشترك فيه ، فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أن الانسان إذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ، ووجد نفسه خالياً عن جملتها أو عن أكثرها ، فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ، ثم يعرض ههنا حالتان : إحداهما : أن يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان ، والأخرى : أن لا يتمنى ذلك ، بل يتمنى حصول مثلها له . أما الأول فهو الحسد المذموم ، لأن المقصود الأول لمدبر العالم وخالقه : الاحسان إلى عبيده والجود إليهم وإفاضة أنواع الكرم عليهم ، فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الأول من خلق العالم وإيجاد المكلفين ، وأيضاً ربما اعتقد في نفسه أنه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقدحاً في حكمته ، وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ، ويزيل عن قلبه نور الإيمان ، وكما أن الحسد سبب للفساد في الدين ، فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا ، فإنه يقطع المودة والمحبة والموالاة ، ويقلب كل ذلك إلى أضدادها ، فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) .

واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الأديان ، أما على مذهب أهل السنة والجماعة ، فهو أنه تعالى فعال لما يريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فلا

اعتراض عليه في فعله . ولا مجال لأحد في منازعته ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وإذا كان كذلك فقد صارت أبواب القيل والقال مسدودة ، وطرق الاعتراضات مردودة . وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود ، لأنه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ، ولهذا المعنى قال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ، ولهذا المعنى حكى الرسول ﷺ عن رب العزة أنه قال « من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقاً وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب رباً سواي » فهذا هو الكلام فيما إذا تمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الانسان ، ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتقوم مقامها فإن الله هو رازقها » والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد . أما إذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك إلا أن المحققين قالوا : هذا أيضاً لا يجوز ، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا ، فلهذا السبب قال المحققون : إنه لا يجوز للانسان أن يقول : اللهم أعطني داراً مثل دار فلان ، وزوجة مثل زوجة فلان ، بل ينبغي أن يقول : اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي . وإذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليماً لعباده وهو قوله (آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وروى قتادة عن الحسن أنه قال : لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال ، كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الآية (واسألوا الله من فضله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : قال مجاهد قالت أم سلمة : يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ، ولهم من الميراث ضعف ما لنا ، فليتنا كنا رجالاً فنزلت الآية ، الثاني : قال السدي : لما نزلت آية المواريث قال الرجال : نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء : نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية . الثالث : لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأنا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية . الرابع : أتت واحدة من النساء إلى رسول الله ﷺ وقالت : رب الرجال والنساء واحد ، وأنت الرسول إلينا وإليهم ، وأبونا آدم وأمنا حواء . فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا ، فنزلت الآية ، فقالت : وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا ؟ فقال ﷺ « إن للحامل منكن أجر الصائم

القائم فإذا ضربها الطلق لم يدر أحد ما لها من الأجر ، فإذا أرضعت كان لها بكل مصة أجر إحياء نفس .

ثم قال تعالى ﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ .

واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا ، وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة ، وأن يكون ما يتعلق بهما .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا ، فينبغي أن يرضى بما قسم الله له . الثاني : كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به ، وأن يترك الاعتراض ، والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز . الثالث : كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان ، فأبطل الله ذلك بهذه الآية ، وبين أن لكل واحد منهم نصيباً ، ذكراً كان أو أنثى ، صغيراً كان أو كبيراً .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد بهذه الآية : ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه : الأول : المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه ، فلا تتمنوا خلاف ذلك . الثاني : لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات ، فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره : لا تضيع مالك وتتمن ما لغيرك . الثالث : للرجال نصيب مما اكتسبوا سبب قيامهم بالنفقة على النساء ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن ، وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش ، فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب .

﴿ وأما الاحتمال الثالث ﴾ فهو أن يكون المراد من الآية : كل هذه الوجوه ، لأن هذا اللفظ محتمل ، ولا منافاة .

ثم قال تعالى ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (وسلوا الله من فضله) بغير همز ، بشرط أن يكون أمراً من السؤال ، وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء ، والباقون بالهمز في كل القرآن .

أما الأول : فنقل حركة الهمزة إلى السين ، واستغنى عن ألف الوصل فحذفها .

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

﴿ وأما الثاني ﴾ فعلى الأصل . واتفقوا في قوله (وليسألوا) أنه بالهمزة ، لأنه أمر لغائب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (من فضله) في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفاً في قياس قول سيبويه ، والصفة قائمة مقامه ، كأنه قيل : واسألوا الله نعمته من فضله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واسألوا الله من فضله) تنبيه على أن الانسان لا يجوز له أن يعين شيئاً في الطلب والدعاء ، ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سبباً لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق.

ثم قال ﴿ إن الله كان بكل شيء عليماً ﴾ والمعنى أنه تعالى هو العالم بما يكون صالحاً للسائلين ، فليقتصر السائل على المجمل ، وليحترز في دعائه عن التعيين ، فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون وراثاً ، ويمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً عنهما .

أما الأول : فهو أن قوله (ولكل جعلنا موالى مما ترك) أي : ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ، ثم كأنه قيل : ومن هؤلاء الورثة ؟ فقيل : هم الوالدان والأقربون ، وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله (مما ترك) .

﴿ وأما الثاني ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى ، أي : ورثة و(جعلنا) في

هذين الوجهين لا يتعدى إلى مفعولين ، لأن معنى (جعلنا) خلقنا . الثاني : أن يكون التقدير : ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، فقوله (موالى) على هذا القول يكون صفة ، والموصوف يكون محذوفاً ، والراجع إلى قوله (ولكل) محذوفاً ، والخبر وهو قوله (نصيب) محذوف أيضاً ، وعلى هذاالتقدير يكون (جعلنا) معتديا إلى مفعولين ، والوجهان الأولان أولى ، لكثرة الاضمار في هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المولى : لفظ مشترك بين معان : أحدها : المعتق ، لأنه ولي نعمته في عتقه ، ولذلك يسمى مولى النعمة . وثانيها : العبد المعتق ، لاتصال ولاية مولاه في إنعامه عليه ، وهذا كما يسمى الطالب غريماً ، لأن له اللزوم والمطالبة بحقه ، ويسمى المطلوب غريماً لكون الدين لازماً له . وثالثها : الحليف لأن المحالف يلي أمره بعقد اليمين . ورابعها : ابن العم ، لأنه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما . وخامسها : المولى الولي لأنه يليه بالنصرة قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وسادسها : العصبة ، وهو المراد به في هذه الآية لأنه لا يليق بهذه الآية إلا هذا المعنى ، ويؤكده ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالاً فما له للموالى العصبة ومن ترك كلا فأنا وليه » وقال عليه الصلاة والسلام « اقسموا هذا المال فما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر » .

ثم قال تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي : عقدت بغير ألف وبالتخفيف ، والباقون بالألف والتخفيف ، وعقدت : اضافت العقد إلى واحد ، والاختيار : عاقدت ، لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأيمان . جمع يمين ، واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد ، وأن يكون معناه القسم ، فإن كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة أوجه : أحدها : أن المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ إلى الأيدي ، وهي في الحقيقة مسندة إلى الحالفين ، والسبب في هذا المجاز أنهم كانوا يضربون صفقة البيع بأيمانهم ، ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في المجاز : وهو أن التقدير : والذين عاقدت بحلفهم أيمانكم ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه . الثالث : أن التقدير : والذين عاقدتهم ، إلا أنه حذف الذكر العائد من الصلة إلى الموصول ، هذا كله

إذا فسرنا اليمين باليد . أما إذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة إلى القسم ، وإنما حسن ذلك لأن سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة ، والقول في بقية المجازات كما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : هذه الآية منسوخة ، ومنهم من قال : إنها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الـذين فسروا الآية بأحـد هذه الوجـوه التـي نذكرهـا : فالأول : هو أن المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الحلفاء في الجاهلية ، وذلك أن الرجل كان يعاقد غيره ويقول : دمي دمك وسلمي سلمك ، وحربي حربك ، وترثني وأرثك . وتعقل عني وأعقل عنك ، فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث ، فنسخ ذلك بقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وبقوله (يوصيكم الله) الثاني : أن الواحد منهم كان يتخذ إنساناً أجنبياً ابناً له ، وهم المسمون بالأدعياء ، وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ . الثالث : أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخـاة بـين كل رجلـين من أصحابه ، وكانت تلك المؤاخاة سبباً للتوارث . واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سبباً للتوارث بقوله (فآتوهم نصيبهم) ثم إن الله تعالى نسـخ ذلك بالآيات التـي تلوناها .

﴿ القول الثاني ﴾ قول من قال : الآية غير منسوخة ، والقائلون بذلك ذكروا في تأويل الآية وجوهاً : الأول : تقدير الآية : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون والـذين عاقدت أيمانكم موالي ورثة فآتوهم نصيبهم ، أي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم ، فقوله (والذين عاقدت أيمانكم) معطوف على قوله (الوالدان والأقربون) والمعنى : أن ما ترك الذين عاقدت أيمانكم فله وارث هو أولى به ، وسمى الله تعالى الوارث مولى . والمعنى لا تدفعوا المال إلى الحليف ، بل إلى المولى والوارث ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ، وهذا تأويل أبي علي الجبائي . الثاني : المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الزوج والزوجة ، والنكاح يسمى عقداً قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فذكر تعـالى الوالـدين والأقربـين ، وذكر معهـم الـزوج والزوجة ، ونظيره آية المواريث في أنه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية أيضاً ، وهو قول أبي مسلم الأصفهاني . الثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين عاقدت أيمانكم) الميراث الحاصـل بسبـب الـولاء ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . الرابع : أن يكون المراد من « الذين عاقدت أيمانكم » الحلفاء ، والمراد بقولـه (فآتوهـم نصيبهـم) النصرة والنصيحة والمصافـاة في العشرة ، والمخالصـة في المخالطة، فلا يكون المراد التوارث ، وعلى هذاالتقدير فلا نسخ أيضاً . الخامس : نقل أن

الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن ، وذلك أنه رضي الله عنه حلف أن لا ينفق عليه ولا يورثه شيئاً من ماله ، فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتيه نصيبه ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . السادس : قال الأصم : إنه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل ، كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيب على ما تقدم ذكره ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القائلون بأن قوله (والذين عاقدت إيمانكم) مبتدأ ، وخبره (قوله فآتوهم نصيبهم) قالوا : إنما جاء خبره مع الفاء لتضمن « الذي » معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله (فآتوهم نصيبهم) ويجوز أن يكون منصوباً على قولك : زيداً فاضربه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال جمهور الفقهاء : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أنه قال : يرث ، لما روى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق ولم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه للغلام المعتق ، ولأنه داخل في قوله تعالى (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) .

والجواب عن التمسك بالحديث : أنه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الغلام لحاجته وفقره ، لأنه كان مالاً لا وارث له ، فسبيله أن يصرف إلى الفقراء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما : من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره ، انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يرثه حجة الشافعي : أنا بينا أن معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم ، فقد جعلنا له موالى وهم العصبة ، ثم هؤلاء العصبة إما الخاصة وهم الورثة ، وإما العامة وهم جماعة المسلمين ، فوجب صرف هذا المال إلى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة ، واحتج أبو بكر الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ، ثم إنه تعالى نسخه بقوله (وأولوا[1] الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) فهذا النسخ إنما يحصل إذا وجد أولو الأرحام فإذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان .

والجواب : أنا بينا أنه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث ، بل بينا أن الآية دالة على أنه لا يرث ، وبينا أن القول بهذا النسخ باطل .

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ وهو كلمة وعد للمطيعين ، وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد ، والمراد منه إما علمه تعالى بجميع الجزئيات ، والكليات ، وإما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه . وعلى التقدير الأول : الشهيد هو العالم ، وعلى التقدير الثاني هو المخبر .

قوله تعالى ﴿ **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث ، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث ، لأن الرجال قوامون على النساء ، فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر ، أمر الله الرجال أن يدفعوا اليهن المهر ، ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر ، فكأنه لا فضل البتة ، فهذا هو بيان كيفية النظم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القوام : اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر ، يقال : هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها . قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار ، فإنه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية ، وأنه لطمها وان أثر اللطمة باق في وجهها ، فقال عليه الصلاة والسلام « اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر » فنزلت هذه الآية (الرجال قوامون على النساء) أي مسلطون على أدبهن والأخذ فوق

أيديهن ، فكأنه تعالى جعله أميراً عليها ونافذ الحكم في حقها ، فلما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ «أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خيراً» ورفع القصاص، ثم إنه تعالى لما أثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين، أحدهما : قوله تعالى (بما فضل الله بعضهم على بعض) .

واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة ، بعضها صفات حقيقية ، وبعضها أحكام شرعية ، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين : إلى العلم ، وإلى القدرة ، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل ، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة ، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي ، وان منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهادوالأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق ، وفي الأنكحة عند الشافعي رضي الله عنه ، وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث ، وفي تحمل الدية في القتل والخطأ ، وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج ، وإليهم الانتساب ، فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء .

﴿ والسبب الثاني ﴾ لحصول هذه الفضيلة : قوله تعالى (وبما أنفقوا من أموالهم)يعني الرجل أفضل من المرأة لأنه يعطيها المهر وينفق عليها ، ثم إنه تعالى قسم النساء قسمين ، فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود (فالصوالح قوانت حوافظ للغيب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قانتات حافظات للغيب) فيه وجهان : الأول : قانتات ، أي مطيعات لله (حافظات للغيب) أي قائمات بحقوق الزوج ، وقدم قضاء حق الله ثم أتبع ذلك بقضاء حق الزوج . الثاني : أن حال المرأة إما أن يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته . أما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانتة ، وأصل القنوت دوام الطاعة ، فالمعنى أنهن قيمات بحقوق أزواجهن ، وظاهر هذا إخبار ، إلا أن المراد منه الأمر بالطاعة .

واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها ، لأن الله تعالى قال (فالصالحات قانتات) والألف واللام في الجمع يفيد الاستغراق ، فهذا يقتضي أن كل امرأة

تكون صالحة ، فهي لا بد وأن تكون قانتة مطيعة . قال الواحدي رحمه الله : لفظ القنوت يفيد الطاعة ، وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج ، وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله (حافظات للغيب) واعلم أن الغيب خلاف الشهادة ، والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب ، وذلك من وجوه : أحدها : أنها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها . ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره ، وثانيها : حفظ ماله عن الضياع ، وثالثها : حفظ منزله عما لا ينبغي ، وعن النبي ﷺ « خير النساء إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها »، وتلا هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « ما » في قوله (بما حفظ الله) فيه وجهان : الأول : بمعنى الذي ، والعائد إليه محذوف ، والتقدير : بما حفظه الله لهن ، والمعنى أن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن ، حيث أمرهم بالعدل عليهن وإمساكهن بالمعروف وإعطائهن أجورهن ، فقوله (بما حفظ الله) يجري مجرى ما يقال : هذا بذاك ، أي هذا في مقابلة ذاك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون « ما » مصدرية ، والتقدير : بحفظ الله ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنهن حافظات للغيب بما حفظ الله إياهن ، أي لا يتيسر لهن حفظ إلا بتوفيق الله ، فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل . والثاني : أن المعنى : هو أن المرأة إنما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره ، فان المرأة لولا أنها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها ، وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات ، فقال ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن ﴾ .

واعلم أن الخوف عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل . قال الشافعي رضي الله عنه (واللاتي تخافون نشوزهن) النشوز قد يكون قولاً ، وقد يكون فعلاً ، فالقول مثل أن كانت تلبيه إذا دعاها ، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت ، والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها ، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ، ثم إنها تغيرت عن كل ذلك ، فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها ، فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الأحوال توجب خوف النشوز . وأما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف ، وأصله من قولهم نشز الشيء إذا ترفع ، ومنه يقال

للأرض المرتفعة : نشز ونشر .

ثم قال تعالى ﴿ فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : أما الوعظ فانه يقول لها : اتقي الله فإن لي عليك حقاً وارجعي عما أنت عليه ، واعلمي أن طاعتي فرض عليك ونحو هذا ، ولا يضربها في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية ، فإن أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها ، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه : ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثاً ، وأيضاً فإذا هجرها في المضجع فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز ، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران ، فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ، وفيهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة ، لأن إضافة ذلك إلى المضاجع يفيد ذلك ، ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها . قال الشافعي رضي الله عنه : والضرب مباح وتركه أفضل . روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم ، فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم ، فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن ، أي نشزن واجترأن ، فأتيت النبي ﷺ فقلت له ، ذئرت النساء على أزواجهن ، فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي ﷺ جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن ، فقال ﷺ « لقد أطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم » ومعناه أن الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيراً ممن لم يضربوا . قال الشافعي رضي الله عنه : فدل هذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب ، فأما إذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضياً إلى الهلاك البتة ، بأن يكون مفرقاً على بدنها ، ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لأنه مجمع المحاسن ، وأن يكون دون الأربعين . ومن أصحابنا من قال : لا يبلغ به عشرين لأنه حد كامل في حق العبد ، ومنهم من قال : ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده ، ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا ، وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على أبلغ الوجوه .

وأقول : الذي يدل عليه أنه تعالى ابتدأ بالوعظ ، ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع ، ثم ترقى منه إلى الضرب ، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به ، ولم يجز الاقدام على الطريق الأشق والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أصحابنا قال بعضهم : حكم هذه الآية مشروع على الترتيب ، فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب ، قال أمير

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها ، فإن أبت هجر مضجعها ، فإن أبت ضربها ، فإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين ، وقال آخرون : هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز ، أما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل . وقال بعض أصحابنا : تحرير المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها ، وهل له أن يهجرها ؟ فيه احتمال ،وله عند إبداء النشوز أن يعظها أو يهجرها ، أو يضربها .

ثم قال تعالى ﴿ فان أطعنكم ﴾ أي إذا رجعن عن النشوز إلى الطاعة عند هذاالتأديب (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) أي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقاً على سبيل التعنت والايذاء (إن الله كان علياً كبيراً) وعلوه لا بعلو الجهة ، وكبره لا يكبر الجثة ، بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات . وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن ، وبيانه من وجوه : الأول : أن المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النسوان ، والمعنى أنهن إن ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم ، فالله سبحانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم ، فلا ينبغي أن تغتروا بكونكم أعلى يداً منهن ، وأكبر درجة منهن . الثاني : لا تبغوا عليهن إذا أطعنكم لعلو أيديكم : فإن الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء ، وهو متعال عن أن يكلف إلا بالحق . الثالث : أنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم إلا ما تطيقون . فكذلك لا تكلفوهن محبتكم ، فإنهن لا يقدرن على ذلك . الرابع : أنه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي إذا تاب ، بل يغفر له ، فإذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها . الخامس : أنه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ، ولم يهتك السرائر ، فأنتم أولى أن تكتفوا بظاهر حال المرأة ، وأن لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان علياً خبيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة أن الزوج يعظها ، ثم يهجرها ، ثم يضربها ، بين أنه

لم يبق بعد الضرب إلا المحاكمة إلى من ينصف المظلوم من الظالم فقال (وإن خفتم شقاق بينهما) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس (خفتم) أي علمتم . قال : وهذا بخلاف قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) فإن ذلك محمول على الظن ، والفرق بين الموضعين أن في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز ، فقد حصل العلم بكونها ناشزة ، فوجب حمل الخوف ههنا على العلم . طعن الزجاج فيه فقال (خفتم) ههنا بمعنى أيقنتم خطأ ، فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج إلى الحكمين .

وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن كان معلوماً ، إلا أنا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك ، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى . ويمكن أن يقال : وجود الشقاق في الحال معلوم ، ومثل هذا لا يحصل منه خوف ، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا ؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال ، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للشقاق تأويلان : أحدهما : أن كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه . الثاني : أن كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (شقاق بينهما) معناه : شقاقاً بينهما ، إلا أنه أضيف المصدر إلى الظرف وإضافة المصادر إلى الظروف جائزة لحصولها فيها ، يقال : يعجبني صوم يوم عرفة ، وقال تعالى (بل مكر الليل والنهار) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المخاطب بقوله (فابعثوا حكماً من أهله) من هو ؟ فيه خلاف : قال بعضهم إنه هو الامام أو من يلي من قبله ، وذلك لأن تنفيذ الأحكام الشرعية إليه ، وقال آخرون : المراد كل واحد من صالحي الأمة وذلك لأن قوله (خفتم) خطاب للجمع وليس حمله على البعض أولى من حمله على البقية ، فوجب حمله على الكل ، فعلى هذا يجب أن يكون قوله (فإن خفتم) خطاباً لجميع المؤمنين . ثم قال (فابعثوا) فوجب أن يكون هذا أمراً لآحاد الآمة بهذا المعنى . فثبت أنه سواء وجد الأمام أو لم يوجد ، فللصالحين أن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها للاصلاح . وأيضاً فهذا يجري مجرى دفع الضرر ، ولكل أحد أن يقوم به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا وقع الشقاق بينهما ، فذاك الشقاق إما أن يكون منهما أو منه أو منها ، أو يشكل ، فإن كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه ، وإن كان منه ، فإن كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة أخرى ، أو تسرى بجارية ، عرفت المرأة أن ذلك مباح ونهيت عن الشقاق ، فإن قبلت وإلا كان نشوزاً ، وإن كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب ، وإن كان منهما أو كان الأمر متشابهاً ، فالقول أيضاً ما قلناه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والأولى أن يكون واحد من اهله وواحد من أهلها ، لأن اقاربهما أعرف بحالهما من الأجانب وأشد طلباً للصلاح ، فإن كانا أجنبيين جاز . وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ، ليعرف أن رغبته في الأقامة على النكاح ، أو في المفارقة ، ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع .

﴿ المسألة السابعة ﴾ هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما ، مثل أن يطلق حكم الرجل ، أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها ؟ للشافعي فيه قولان : أحدهما : يجوز ، وبه قال مالك واسحق . والثاني : لا يجوز ، وهو قول أبي حنيفة . وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه ، وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه ، ومع كل واحد منهما جمع من الناس ، فأمرهم علي بأن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تعرفان ما عليكما ؟ عليكما أن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا ، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله تعالى فيما على ولي فيه . فقال الرجل : أما الفرقة فلا ، فقال علي : كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قال الشافعي رضي الله عنه : وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل .

أما دليل القول الأول فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال : عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وأقل ما في قوله : عليكما ، أن يجوز لهما ذلك .

وأما دليل القول الثاني : أن الزوج لما لم يرض توقف علي ، ومعنى قوله : كذبت ، أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي . ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين . والحكم هو الحاكم وإذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ، ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين ، لم يضف إليهما إلا الإصلاح ، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض إليهما .

وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (وإن خفتم شقاق بينهما) أي شقاقاً بين الزوجين ، ثم إنه وإن لم يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما ، وهو الرجال والنساء .

ثم قال تعالى : ﴿ إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن يريدا) وجوه : الأول : أن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير . الثاني : أن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين الثالث : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين . الرابع : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التوفيق الموافقة ، وهي المساواة في أمر من الأمور ، فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ، والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى ، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عليماً خبيراً ﴾ والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق .

﴿ النوع التاسع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة :

قوله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة ، أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحدوه ، واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به،لمجرد أمر الله تعالى بذلك ، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد ، وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (ولا تشركوا به شيئاً) وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله (واعبدوا الله) أمر بالأخلاص في العبادةبقوله (ولا تشركوا به شيئاً) لأن من عبد مع الله غيره كان مشركاً ولا يكون مخلصاً ، ولهذا قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (وبالوالدين إحساناً) واتفقوا على أن ههنا محذوفاً ، والتقدير : وأحسنوا بالوالدين إحساناً كقوله (فضرب الرقاب) أي فاضربوها ، ويقال : أحسنت بفلان ، وإلى فلان . قال كثير :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدنيا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أنه تعالى قرن إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضيع : أحدها : في هذه الآية ، وثانيها : قوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثالثها : قوله (أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير) وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان إليهما . ومما يدل على وجوب البر إليهما قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً) وقال (ووصينا الانسان بوالديه حسناً) وقال في الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً) وعن النبي ﷺ أنه قال « أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس » وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ من اليمن استأذنه في الجهاد ، فقال عليه السلام «هل لك أحد باليمن فقال أبواي فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع واستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما » .

واعلم أن الاحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ، وألا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر ، وأن لا يشهر عليهما سلاحاً ، ولا يقتلهما ، قال أبو بكر الرازي : إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله ، فحينئذ يجوز له قتله ؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه ، وذلك منهي عنه . روى أن النبي ﷺ نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركاً .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وبذي القربى) وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله (والأرحام) .

واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضاً ، إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها ، لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الأنواع ، فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ، ثم أتبعها بقرابة الرحم .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله « واليتامى » واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز : أحدهما : الصغر ، والثاني : عدم المنفق ، ولا شك أن من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة . قال ابن عباس : يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم ، وإن كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله (والمساكين) واعلم أنه وان كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير ، فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا ، وأما اليتيم فلا قدره له عليه ، فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين ، والإحسان إلى المسكين أما بالأجمال إليه ، أو بالرد الجميل . كما قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله (والجارذي القربي) قيل : هو الذي قرب جواره ، والجار الجنب هو الذي بعد جواره . قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون داراً » وكان الزهري يقول : أربعون يمنة ، وأربعون يسرة ، وأربعون أماما وأربعون خلفاً . وعن أبي هريرة قيل : يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها ، أي هي سليطة ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لا خير فيها هي في النار » وروى أنه ﷺ ، قال : « والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجار أن افتقر أغنيته وان استقرض أقرضته وان اصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته » وقال آخرون : عني بالجارذي القربى : القريب النسيب ، وبالجار الجنب : الجار الأجنبي ؛ وقرىء (والجار ذا القربى) نصبا على الأختصاص . كما قرىء (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) تنبيها على عظم حقه ، لأنه اجتمع فيه موجبان . الجوار والقرابة .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله (والجار الجنب) وقد ذكرنا تفسيره . قال الواحدي : الجنب نعت على وزن فعل ، وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد . يقال : رجل جنب إذا كان غريبا متباعداً عن أهله ، ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة . وقال تعالى (واجنبني

وبني) أي بعدني ، والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ، ومنه أيضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر . وروى المفضل عن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين : أحدهما : أنه يريد بالجنب الناحية ، ويكون التقدير : والجارذي الجنب فحذف المضاف ، لأن المعنى مفهوم والآخر : أن يكون وصفا على سبيل المبالغة ، كما يقال : فلان كرم وجود .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله (والصاحب بالجنب) وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا في سفر ، وإما جارا ملاصقا ، وإما شريكا في تعلم أو حرفة ، وإما قاعدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك ، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه ، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الأحسان ، وقيل : الصاحب بالجنب : المرأة فأنها تكون معك وتضجع إلى جنبك .

﴿ النوع العاشر ﴾ قوله (وابن السبيل) وهو المسافر الذي انقطع عن بلده ، وقيل : الضيف .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله (وما ملكت إيمانكم) .

واعلم أن الاحسان إلى المماليك طاعة عظيمة ، روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله » وروى أنه عليه والسلام كان آخر كلامه : « الصلاة وما ملكت ايمانكم » وروى أنه كان رجل بالمدينة يضرب عبده ، فيقول العبد أعوذ بالله ويستمعه الرسول عليه السلام والسيد كان يزيده ضربا ، فطلع الرسول ﷺ ، فقال أعوذ برسول الله فتركه ، فقال رسول الله ﷺ « إن الله كان أحق أن يجار عائذه » قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار » .

واعلم أن الأحسان اليهم من وجوه : أحدها : أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به ، وثانيها : أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة ، وثالثها : أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه . وكانوا في الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الاماء البغاء ، وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن . وقال بعضهم : كل حيوان فهو مملوك ، والاحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة .

ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾

واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال : مشت رجلك ، وأخذت يدك ، قال عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت » وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما) ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال (إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) والمختال ذو الخيلاء والكبر . قال ابن عباس : يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد . قال الزجاج : وإنما ذكر الأختيال ههنا ، لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء ، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم . وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله (والخيل المسومة) ومعنى الفخر التطاول ، والفخور الذي يعدد مناقبه كبراً وتطاولاً . قال ابن عباس : هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه ، وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع ، لأن المختال هو المتكبر ، وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ، ثم أضاف إليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرياء والسمعة ، بل لمحض أمر الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (بالبخل) بفتح الباء والخاء ، وفي الحديد مثله ، وهي لغة الأنصار ، والباقون (بالبخل) بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يبخلون : بدل من قوله (من كان مختالاً فخوراً) والمعنى : أن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ولا يحب الذين يبخلون ، أو نصب على الذم ، ويجوز ان يكون رفعاً على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون : أحقاء بكل ملامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : البخل فيه أربع اللغات : البخل . مثل القفل ، والبخل مثل الكرم ، والبخل مثل الفقر ، والبخل بضمتين . ذكره المبرد ، وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان ، وفي الشريعة منع الواجب .

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس : أنهم اليهود ، بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة ، وأمروا قومهم أيضا بالكتمان (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد ﷺ ، (وأعتدنا) في الآخرة لليهود (عذابا مهينا) واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر . وقال آخرون : المراد منه البخل بالمال ، لأنه تعالى ذكره عقيب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال ، فأنه قال (وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجارذي القربي والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل) ومعلوم أن الأحسان إلى هؤلاء إنما يكون بالمال ، ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال : (أن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) ثم عطف عليه (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) فوجب أن يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله ، وما ذاك إلا البخل بالمال .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه عام في البخل بالعلم والدين ، وفي البخل بالمال ، لأن اللفظ عام ، والكل مذموم ، فوجب كون اللفظ متناولا للكل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية من الأحوال المذمومة ثلاثاً : أولها : كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله (الذين يبخلون) وثانيها : كونهم آمرين لغيرهم بالبخل ، وهذا هو النهاية في حب البخل ، وهو المراد بقوله (ويأمرون الناس بالبخل) وثالثها : قوله (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فيوهمون الفقر مع الغني ، والاعسار مع اليسار ، والعجز مع الامكان ، ثم إن هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر ، مثل أن يظهر الشكاية عن الله تعالى ، ولا يرضى بالقضاء والقدر ، وهذا ينتهي إلى حد الكفر ، فلذلك قال : (وأعتدنا للكافرين عذابا مهيناً) ومن قال : الآية مخصوصة باليهود ، فكلامه في هذا الموضع ظاهر ، لأن من كتم الدين والنبوة فهو كافر ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد من هذا الكافر ، من يكون كافراً بالنعمة ، لا من يكون كافراً بالدين والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ .

وفيه مسائل :

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾

﴿ المسائل الأولى ﴾ إن شئت عطفت (الذين) في هذه الآية على (الذين) في الآية التي قبلها ،وإن شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله (للكافرين عذاباً مهيناً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : نزلت في المنافقين ، وهو الوجه لذكر الرئاء ، وهو ضرب من النفاق .

وقيل : نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول ﷺ ، والأولى أن يقال : إنه تعالى لما أمر بالاحسان إلى أرباب الحاجات ، بين أن من لا يفعل ذلك قسمان : فالأول : هو البخيل الذي لا يقدم على إنفاق المال البتة ، وهم المذمومون في قوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) والثاني : الذين ينفقون أموالهم ، لكن لا لغرض الطاعة ، بل لغرض الرياء والسمعة ، فهذه الفرقة أيضا مذمومة ، ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الأول وهو إنفاق الأموال لغرض الأحسان .

ثم قال ﴿ ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ والمعنى : أن الشيطان قرين لأصحاب هذه الأفعال كقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهوله قرين) وبين تعالى أنه بئس القرين ، إذكان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهوكقوله (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

ثم أنه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان .
فقال : ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم علياً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وماذا عليهم) استفهام بمعنى الأنكار ، ويجوز أن يكون « ماذا » اسماً واحداً ، فيكون المعنى : وأي الشيء عليهم ، ويجوز أن يكون « ذا » في معنى الذي ، ويكون « ما » وحدها اسماً ، ويكون المعنى : وما الذي عليهم لو آمنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

فقالوا : إن قوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا) مشعر بأن الاتيان بالايمان في غاية السهولة ، ولو كان الإستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة ، فانا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم ، فدل هذا على أن التقليد كاف .

أجاب المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل ، فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة ، واعلم أن في هذا البحث غوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثله ، قال الجبائي : ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك ، كما لا يقال لمن هو في النار معذب : ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة ، وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام : ماذا عليه لو أكل . وقال الكعبي : لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول : ماذا عليه لو آمن . كما لا يقال لمن أمرضه : ماذا عليه لو كان صحيحاً ، ولا يقال للمرأة : ماذا عليها لو كانت رجلاً ، وللقبيح : ماذا عليه لو كان جميلاً ، وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى ، فبطل بهذا ما يقال : إنه وإن قبح من غيره ، لكنه يحسن منه لأن الملك ملكه . وقال القاضي عبدالجبار : إنه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ، ثم يقول له : ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة ، وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى ، فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة .

واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ، ومعارضتهم بمسئلتي العلم والداعي قد كثرت ، فلا حاجة إلى الأعادة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ والمعنى أن القصد إلى الرثاء إنما يكون باطناً غير ظاهر ، فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها ، فان الأنسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب : مثل داعية النفاق والرياء والسمعة .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) فكأنه قال : فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ، فرغب بذلك في الأيمان والطاعة .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة : الأول : قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة . وروى عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ، ثم قال : كل واحد من هذه الأشياء ذرة و (مثقال) مفعال من الثقل يقال : هذا على مثقال هذا ، أي وزن هذا ، ومعنى (مثقال ذرة) أي ما يكون وزنه وزن الذرة .

واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً ، ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى ليس خالقاً لأعمال العباد ، لأن من جملة تلك الأعمال ظلم بعضهم بعضاً ، فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله ، وأيضاً لو خلق الظلم في الظالم ، ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ، ولا على دفعه بعد وجوده ، ثم إنه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته : لم ظلمت ثم يعاقبه عليه ، كان هذا محض الظلم ، والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مراراً لا حد لها ، وقد ذكرنا أن استدلالات هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت ، إلا أنها ترجع إلى حرف واحد ، وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب ، والسؤال على هذا الحرف معين ، وهو المعارضة بالعلم والداعي ، فكلما أعادوا ذلك الإستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنه قادر على الظلم لأنه تمدح بتركه ، ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح ، إلا إذا كان هو قادراً عليه ، ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة .

والجواب أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولم يلزم أن يصح ذلك عليه ، وتمدح بأنه لا تدركه الأبصار ، ولم يدل ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما ، لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم ، وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم .

والجواب : أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الأفعال ، فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم ، فلهذا أطلق عليه اسم الظلم ، والذي يدل على أن الظلم محال من الله ، أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم ، وهما محالان على الله ، ومستلزم المحال محال ، والمحال غير مقدور . وأيضاً الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير ، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه ، فيمتنع كونه ظالماً . وأيضاً : الظالم لا يكون إلها ، والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة ، فلو صح منه الظلم لكان زوال إلهيته صحيحاً ، ولو كان كذلك لكانت إلهيته جائزة الزوال ، وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية إلى مخصص وفاعل ، وذلك على الله محال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : إن عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الإيمان والطاعة مدة مائة سنه . وقال أصحابنا : هذا باطل ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنن المتطاولة ، أزيد من عقاب شرب هذه القطرة . فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم ، وإنه منفى بهذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائي : إن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ، ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء . وقال ابنه أبو هاشم : بل ينحبط . واعلم أن هذا الشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط ، فانا نقول : لو انحبط ذلك الثواب لكان إما أن يحبط مثله من العقاب أو لا يحبط . والقسمان باطلان . فالقول بالأحباط باطل . إنما قلنا إنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر ، لأنه إذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر ، فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معاً ، ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول ، وذلك محال . وإنما قلنا : أنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تنحبط بالطاعة ، لأن تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة ، لا في جلب ثواب ، ولا في دفع عقاب وذلك ظلم ، وهو ينافى قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الأحباط على ما تقوله المعتزلة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار إلى الجنة ، فقالوا لا شك أن ثواب الأيمان ، والمداومة على التوحيد ، والأقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والأكرام ، والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة : أعظم ثواباً من عقاب شرب الجرعة من الخمر ، فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر

عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم ، فاذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب ، فلو بقى هناك لكان ذلك ظلماً وهو باطل ، فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأمور التي اشتملت عليها هذه الآية :

قوله تعالى ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير (حسنة) بالرفع على تقديره « كان » التامة ، والمعنى : وإن حدثت حسنة ، أو وقعت حسنة ، والباقون بالنصب على تقدير « كان » الناقصة والتقدير : وإن تك زنة الذرة حسنة . وقرأ ابن كثير وابن عامر (يضعفها) بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون (يضاعفها) بالألف والتخفيف من المضاعفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تك : أصله من « كان يكون » وأصله « تكون » سقطت الضمة للجزم،وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار « تكن » ثم حذفوا النون أيضاً لأنها ساكنة. وهي تشبه حروف اللين ، وحروف اللين إذا وقعت طرفاً سقطت للجزم . كقولك : لم أدر ، أي لا أدري وجاء القرآن بالحذف والأثبات ، أما الحذف فههنا ، وأما الأثبات ، فكقوله (إن يكن غنياً أو فقيراً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى بين بقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أنه لا يبخسهم حقهم أصلاً ، وبين بهذه الآية أن الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم .

واعلم أن المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة ، لأن مدة الثواب غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال ، بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار : مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب ، فيجعله عشرين جزءاً ، أو ثلاثين جزءاً ، أو أزيد . روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رؤس الأولين والآخرين : هذا فلان أبن فلان ، من كان له عليه حق فليأت إلى حقه ، ثم يقال له : أعط هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يا رب من أين وقد ذهبت الدنيا ؟ فيقول الله لملائكته : انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فأن بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضله ورحمته . مصداق ذلك في كتاب الله تعالى (وإن تك حسنة يضاعفها) وقال الحسن : قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) هذا أحب إلى العلماء مما لو قال : في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة ، لأن ذلك الكلام يكون مقداره معلوما ، أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف إلا الله تعالى ، وهو كقوله في ليلة القدر إنها خير من ألف شهر . وقال أبو عثمان النهدي : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله ليعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة ، فقدر الله أن ذهبت إلى مكة حاجاً أو معتمراً فألفيته

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾

فقلت : بلغني عنك أنك تقول : إن الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ، ولكن قلت : إن الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ، ثم تلا هذه الآية وقال : إذا قال الله (أجراً عظيماً) فمن يقدر قدره .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأمور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لدن : بمعنى « عند » إلا أن « لدن » اكثر تمكيناً ، يقول الرجل : عندي مال إذا كان ماله ببلد آخر ، ولا يقال : لدى مال ولا لدني ، إلا ما كان حاضراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) والذي يخطر ببالي والعلم عند الله ، أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب ، وأما هذا الأجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب ، والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة ، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه ، فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية ، وعند الأستغراق في المحبة والمعرفة ، وإنما خص هذا النوع بقوله (من لدنه) لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال ، لا ينال بالأعمال الجسدانية ، بل إنما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الأشراق والصفاء والنور ، وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادة الجسمانية ، وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادة الروحانية .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ .

وجه النظم هو أنه تعالى بين أن في الآخرة لا يجري على أحد ظلم ، وأنه تعالى يجازي المحسن على إحسانه ويزيده على قدر حقه ، فبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق ، لتكون الحجة على المسيء أبلغ ، والتبكيت له

أعظم وحسرته أشد ، ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ، ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ووعداً للمطيعين الذين قال الله فيهم (وإن تك حسنة يضاعفها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن النبيﷺ ، قال لأبن مسعود « إقرأ القرآن علي » قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه فقال : « أحب أن أسمعه من غيري » قال ابن مسعود : فأفتتحت سورة النساء ، فلما أنتهيت إلى هذه الآية بكى الرسولﷺ ، قال ابن مسعود : فأمسكت عن القراءة . وذكر السدى أن أمة محمدﷺ يشهدون للرسل بالبلاغ ، والرسول ﷺ يشهد لأمته بالتصديق ، فلهذا قال (جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وحكى عن عيسى عليه السلام أنه قال (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من عادة العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه : كيف بك إذا كان كذا وكذا ، وإذا فعل فلان كذا ، وإذا جاء وقت كذا ، فمعنى هذا الكلام : كيف ترون يوم القيامة إذا استشهد الله على كل أمة برسولها ، واستشهدك على هؤلاء ، يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم . ثم إن أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم ، وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

ثم أنه تعالى وصف ذلك اليوم فقال : (يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (الذين كفروا وعصوا الرسول) يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر . لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الأسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضاً على تلك المعاصي . لأنه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله ، وقرأ نافع وابن عامر (تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى : تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لأن لها نظائر في التنزيل كقوله (اطيرنا بك . وازينت . وتذكرون) وفي هذه القراءة

اتساع ، وهو إسناد الفعل إلى الأرض وقرأ حمزة والكسائي (تسوى) مفتوحة التاء والسين خفيفة ، حذفا التاء التي أدغمها نافع ، لأنها كما اعتلت بالأدغام اعتلت بالحذف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله (لو تسوي بهم الأرض) وجوها : الأول : لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى . والثاني : يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء . الثالث : تصبر البهائم ترابا فيودون حالها كقوله : (يا ليتني كنت ترابا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ولا يكتمون الله حديثاً) فيه لأهل التأويل طريقان : الأول : أن هذا متصل بما قبله . والثاني : أنه كلام مبتدأ ، فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين : أحدهما : ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما : يودون لو تنطبق عليهم الأرض ولم يكونوا كتموا أمر محمد ﷺ ولا كفروا به ولا نافقوا ، وعلى هذا القول : الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد ﷺ ، الثاني : أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لأهل الإسلام ولا يغفر شركا ، قالوا : تعالوا فلنجحد فيقولون : والله ربنا ما كنا مشركين ، رجاء أن يغفر الله لهم ، فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يعملون ، فهنالك يودون أنهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثاً .

﴿ الطريق الثاني في التأويل ﴾ أن هذا الكلام مستأنف ، فان ما عملوه ظاهر عند الله ، فكيف يقدرون على كتمانه ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فإن قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

والجواب من وجوه : الأول : أن مواطن القيامة كثيرة ، فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله (فلا تسمع إلا همساً) وموطن يتكلمون فيه كقوله (ما كنا نعمل من سوء) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) فيكذبون في مواطن ، وفي مواطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم ، فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم . الثاني : أن هذا الكتمان غير واقع ، بل هو داخل في التمنى على ما بينا . الثالث : أنهم لم يقصدوا الكتمان ، وإنما أخبروا على حسب ماتو هموا ، وتقديره : والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن . وسيجيء الكلام في هذه المسألة في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى .

﴿ النوع العاشر ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ .
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجهين : الأول : أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا ، فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم . فقرأ : أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد ، فنزلت هذه الآية . فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات ، فاذا صلوا العشاء شربوها ، فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، ثم نزل تحريمها على الأطلاق في سورة المائدة . وعن عمر رضي الله عنه أنه لما بلغه ذلك قال : اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال ، فأنزل فيها أمرك فصبحهم الوحي بآية الما دة . الثاني : قال ابن عباس : نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد به للصلاة مع الرسول ﷺ ، فنهاهم الله عنه .

﴿ المسألة الثانية) في لفظ الصلاة قولان : أحدهما : المراد منه المسجد ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن، وإليه ذهب الشافعي .

واعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه يكون من باب حذف المضاف ، أي لا تقربوا موضع الصلاة ، وحذف المضاف مجاز شائع ، والثاني : قوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) والمراد بالصلوات مواضع الصلوات ، فثبت أن إطلاق لفظ الصلاة والمراد المسجد جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ وعليه الأكثرون : أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة ، أي لا تصلوا إذا كنتم سكارى .

واعلم أن فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي ، وهو أن على التقدير الأول يكون المعنى : لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنباً إلا عابري سبيل ، وعلى هذا الوجه يكون الأستثناء دالا على أنه يجوز للجنب العبور في المسجد ، وهو قول الشافعي . وأما على القول الثاني فيكون المعنى : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا تقربوها حال كونكم جنباً إلا

عابري سبيل ، والمراد بعابر السبيل المسافر ، فيكون هذا الأستثناء دليلاً على أنه يجوز للجنب الأقدام على الصلاة عند العجز عن الماء . قال أصحاب الشافعي : هذا القول الأول أرجح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قال (لا تقربوا الصلاة) والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة ، إنما يصحان على المسجد . الثاني : أنا لو حملناه على ما قلنا لكان الأستثناء صحيحاً ، أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحاً ، لأن من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد ، فأنه يجوز له الصلاة بالتيمم ، وإذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى . الثالث : أنا إذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر ، فهذا إن كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة ، فحينئذ يحتاج إلى إضمار هذا الأستثناء في الآية ، وإن لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة إلا مع التيمم ، فيفتقر إلى إضمار هذا الشرط في الآية ، وأما على ما قلناه فانا لا نفتقر إلى إضمار شيء في الآية فكان قولنا أولى . الرابع : أن الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء ، وجواز التيمم بعد هذا ، فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية ، والذي يؤكده أن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله (حتى تغتسلوا) ثم يستأنف قوله (وإن كنتم مرضى) لأنه حكم آخر . وأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه إلى هذه الألحاقات فكان ما قلناه أولى . ولمن نصر القول الثاني أن يقول : إن قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على أن المراد من قوله (لا تقربوا الصلاة) نفس الصلاة لأن المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه ، أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر معها ، فكان حمل الآية على هذا أولى ، وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن الأنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة ، فما يخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب إلى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : السكاري جمع سكران ، وكل نعت على فعلان فأنه يجمع على : فعالى وفعالى ، مثل كسالى وكسالى ، وأصل السكر في اللغة سد الطريق ، ومن ذلك سكر البثق وهو سده ، وسكرت عينه سكرا إذا تحيرت ، ومنه قوله تعالى (إنما سكرت أبصارنا) أي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقتها ، ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه في الجري . والسكر من الشراب وهو أن ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو ، فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه . إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ السكارى في هذه الآية قولان : الأول : المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الضحاك : وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر ، إنما المراد منه سكر النوم ، قال : ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له ، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه ، أما بيان أن اللفظ محتمل له فمن وجهين : الأول : ما ذكرنا : أن

لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق ، ولا شك أن عند النوم تمتلىء مجاري الروح من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ، ولا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن . الثاني : قول الفرزدق :

من السير والأدلاج يحسب إنما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له فنقول : الدليل دل عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) ظاهره أنه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون ، وتوجيه التكليف على مثل هذا الأنسان ممتنع بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن تكليف مثل هذا الأنسان يقتضى تكليف ما لا يطاق ، وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ » ولا شك أن هذا السكران يكون مثل المجنون ، فوجب ارتفاع التكليف عنه .

﴿ والحجة الثانية ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام « إذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه إذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه) هذا تقرير قول الضحاك .

واعلم أن الصحيح هو القول الأول ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر ، والأصل في الكلام الحقيقة ، فأما حمله على السكر من العشق ، أو من الغضب أو من الخوف ، أو من النوم ، فكل ذلك مجاز ، وإنما يستعمل مقيداً ، قال تعالى (وجاءت سكرة الموت) وقال (وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) الثاني : أن جميع المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية إنما نزلت في شرب الخمر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن الآية اذا نزلت في واقعة معينة ولأجل سبب معين ، امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية ، فأما قول الضحاك كيف يتناوله النهى حال كونه سكران ؟ فنقول : وهذا أيضاً لازم عليكم ، لأنه يقال : كيف يتناوله النهى وهو نائم لا يفهم شيئاً ؟ ثم الجواب عنه : ان المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم ، فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع أن المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة . وأما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو النوم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : هذه الآية منسوخة بآية المائدة ، وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه أنه يقال : نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدوداً إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضي إنتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية ، فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول ، ومعلوم أن الله تعالى لما حرم

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز . فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية . هذا خطر ببالي في تقرير هذا النسخ .

والجواب عنه : أنا بينا أن حاصل هذا النهى راجع إلى النهى عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة ، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ، ومثل هذا لا يكون نسخاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (سكارى) بفتح السين و (سكرى) على أن يكون جمعاً نحو : هلكى ، وجوعى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جنباً إلا عابري سبيل ﴾ قوله (ولا جنبا) عطف على قوله (وأنتم سكارى) والواو ههنا للحال ، والتقدير : لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى ، وحال ما تكونون جنبا ، والجنب يستوى فيه الواحد والجمع ، المذكر والمؤنث ، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الأجناب . وقد ذكرنا أن أصل الجنابة البعد ، وقيل للذي يجب عليه الغسل : جنب ، لأنه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر . ثم قال (إلا عابري سبيل) وقد ذكرنا أن فيه قولين : أحدهما : أن هذا العبور المراد منه العبور في المسجد . الثاني : أن المراد بقوله (إلا عابري سبيل) المسافرون ، وبينا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفوراً » .

اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أصنافا أربعة : المرضى ، والمسافرين ، والذين جاؤا من الغائط ، والذين لامسوا النساء .

﴿ فالقسمان الأولان ﴾ يلجئان إلى التيمم ، وهما المرض والسفر .

﴿ والقسمان الأخيران ﴾ يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء ، وبالتيمم عند عدم الماء ، ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الأقسام :

﴿ أما السبب الأول ﴾ وهو المرض ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات ، كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة ، وثانيها : أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة . وثالثها : أن لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين أو عيب على البدن ، فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الأولين ، وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء ، بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء ، بدليل أنه قال في آخر الآية (فلم تجدوا ماء) وإذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم ، فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم ، وهو أيضاً قول ابن عباس . وكان يقول : لو شاء الله لابتلاه بأشد من ذلك . ودليل الفقهاء ، انه تعالى جوز التيمم للمريض إذا لم يجد الماء ، وليس فيه دلاله على منعه من التيمم عند وجوده ، ثم قد دلت السنة على جوازه ، ويؤيده ما روي عن بعض الصحابة أنه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة ، فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال ، فلما اغتسل مات ، فسمع النبي ﷺ ، فقال : قتلوه قتلهم الله ، فدل ذلك على جواز ما ذكرناه .

﴿ السبب الثاني ﴾ السفر : والآية تدل على أن المسافر إذا لم يجد الماء تيمم ، طال سفره أو قصر لهذه الآية .

﴿ السبب الثالث ﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) والغائط المكان المطمئن من الأرض وجمعه الغيطان . وكان الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الأرض يحجبه عن أعين الناس ، ثم سمى الحدث بهذا الأسم تسمية للشيء بأسم مكانه .

﴿ السبب الرابع ﴾ قوله (أو لامستم النساء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (لمستم) بغير ألف من اللمس ، والباقوّن (لامستم) بالألف من الملامسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين : أحدهما : أن المراد به الجماع ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة . والثاني : أن المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين ، سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي

رضي الله عنه .

واعلم أن هذا القول أرجح من الأول ، وذلك لأن إحدى القراءتين هي قوله تعالى (أو لمستم النساء) واللمس حقيقته المس باليد ، فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز ، والأصل حمل الكلام على حقيقته . وأما القراءة الثانية وهي قوله (أو لامستم) فهو مفاعلة من اللمس ، وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً ، بل يجب حمله على حقيقته أيضاً ، لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال : المراد باللمس الجماع . بأن لفظ اللمس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع ، قال تعالى : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال في آية الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) وعن ابن عباس أنه قال : إن الله حي كريم يعف ويكني ، فعبر عن المباشرة بالملامسة . وأيضاً الحدث نوعان : الأصغر ، وهو المراد بقوله (أوجاء أحد منكم من الغائط) فلو حملنا قوله (أو لامستم النساء) على الحدث الأصغر لما بقى للحدث الأكبر ذكر في الآية ، فوجب حمله على الحدث الأكبر .

واعلم أن كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل ، فوجب أن لا يجوز . وأيضاً فحكم الجنابة تقدم في قوله (ولا جنباً) فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل الظاهر : إنما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله (أو لامستم النساء) أما الملموس فلا . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل ينتقض وضوءهما معاً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال (فلم تجدوا ماء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وتيمم وصلى ، ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي قوله (فلم تجدوا ماء) وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب ، فلا بد في كل مرة من سبق الطلب .

فان قيل : قولنا : وجد ، لا يشعر بسبق الطلب ، بدليل قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) وقوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وقوله (ولم نجد له عزما) فإن الطلب على الله محال .

قلنا : الطلب وإن كان في حقه تعالى محالا ، إلا أنه لما أخرج محمداً ﷺ ، من بين قومه بما لم يكن لائقاً لقومه صار ذلك كأنه طلبه ، ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم إنهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئاً ثم لم يجده ، فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من

الوجه الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم جاز له التيمم ، أما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء ، فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم ؟ قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه ، متمسكاً بظاهر لفظ الآية .

ثم قال تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التيمم في اللغة عبارة عن القصد ، يقال : أممته وتيممته وتأممته ، أي قصدته وأما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد ، قال الزجاج : الصعيد وجه الأرض ، تراباً كان أو غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو فرضنا صخراً لاتراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل لا بد من تراب يلتصق بيده . احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال : التيمم هو القصد ، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض ، فقوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أي أقصدوا أرضاً ، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً . وأما الشافعي فانه احتج بوجهين الأول : أن هذه الآية ههنا مطلقة ، ولكنها في سورة المائدة مقيدة ، وهي قوله سبحانه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة « من » للتبعيض ، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه . فان قيل : إن كلمة « من » لابتداء الغاية ، قال صاحب الكشاف : لا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب : إلا معنى التبعيض ، ثم قال : والأذعان للحق أحق من المراء . الثاني : ما ذكره الواحدي رحمه الله ، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً ، والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة ، فكان قوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أمراً بالتيمم بالتراب فقط ، وظاهر الأمر للوجوب . الثالث : أن قوله (صعيداً طيباً) أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب ، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها ، ولا شك أن التيمم بهذا التراب جائز بالأجماع ، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الأحتياط ، لا سيا وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة ، فقال : « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » وقال « التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) محمول عند كثير من

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾

المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين ، وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين إلى المرفقين ، وحجتهم أن أسم اليد يتناول جملة هذا العضو إلى الأبطين ، إلا أنا أخرجنا المرفقين منه بدلالة الأجماع ، فبقى اللفظ متناولاً للباقي . ثم ختم تعالى الآية بقوله : (إن الله كان عفواً غفوراً) وهو كناية عن الترخيص ، والتيسير ، لأن من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين ، فبأن يرخص للعاجزين كان أولى .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والأحكام الشرعية ، قطع ههنا ببيان الأحكام الشرعية ، وذكر أحوال اعداء الدين وأقاصيص المتقدمين ، لأن البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر ، فأما الأنتقال من نوع من العلوم إلى نوع آخر ، فأنه ينشط الخاطر ويقوي القريحة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) معناه : ألم ينته علمك إلى هؤلاء ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) وحاصل الكلام أن العلم اليقيني يشبه الرؤية ، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أوتوا نصيباً من الكتاب : هم اليهود ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله بعد هذه الآية (من الذين هادوا) متعلق بهذه الآية . الثاني : روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود ، كانا يأتيان رأس المنافقين عبدالله بن أبي ورهطه فيثبطونهم عن الإسلام . الثالث : أن عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن ، فكانت إحالة هذا المعنى على اليهود أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : أنهم أوتوا علم الكتاب ، بل قال (أوتوا نصيباً من الكتاب) لأنهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ، ولم يعرفوا منها نبوة محمد ﷺ ، فأما الذين أسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الأمرين ، فوصفهم الله بأن معهم علم الكتاب ،

فقال : (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين : الضلال والإضلال ، أما الضلال فهو قوله (يشترون الضلالة) وفيه وجوه : الأول : قال الزجاج : يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة ، وإنما ذكر ذلك بلفظ الإشتراء لأن من اشترى شيئاً آثره . الثاني : أن في الآية إضماراً ، وتأويله : يشترون الضلالة بالهدى كقوله : (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أي يستبدلون الضلالة بالهدى ، ولا إضمار على قول الزجاج الثالث : المراد بهذه الآية عوام اليهود ، فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها ، فكانوا جارين مجرى من يشتري بما له الشبهة والضلالة ، ولا إضمار على هذا التأويل أيضاً ، ولكن الأولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ، ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالإضلال فقال : (ويريدون ان تضلوا السبيل) يعني أنهم يتوصلون إلى إضلال المؤمنين والتلبيس عليهم ، لكي يخرجوا عن الإسلام .

واعلم أنك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح ممن جمع بين هذين الأمرين أعنى الضلال والإضلال ،

ثم قال تعالى ﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي هو سبحانه أعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء .

ثم قال تعالى (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيراً) والمعنى أنه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين ، بين أن الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ، ومن كان الله وليا له وناصراً له لم تضره عداوة الخلق ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له ، فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار .

والجواب : أن الولى المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصراً له فزال التكرار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم لم يقل : وكفى بالله وليا ونصيراً ؟ وما الفائدة في تكرير قوله (وكفى بالله)

والجواب : أن التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيراً في القلب وأكثر مبالغة .

مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما فائدة الباء في قوله (وكفى بالله ولياً) .

والجواب : ذكروا وجوها ، الأول : لو قيل : كفى الله ، كان يتصل الفعل بالفاعل . ثم ههنا زيدت الباء إيذاناً بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة . الثاني : قال ابن السراج : تقدير الكلام : كفى اكتفاؤك بالله ولياً ، ولما ذكرت « كفى » دل على الأكتفاء ، لأنه من لفظه ، كما تقول : من كذب كان شراً له ، أي كان الكذب شراً له ، فأضمرته لدلالة الفعل عليه . الثالث : يخطر ببالي أن الباء في الأصل للإلصاق ، وذلك إنما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ، ولو قيل : كفى الله ، دل ذلك على كونه تعالى فاعلاً لهذه الكفاية ، ولكن لا يدل ذلك على أنه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة ، فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة ، بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

قوله تعالى ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور : أحدها : أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق قوله (من الذين) وجوه : الأول : أن يكون بياناً للذين أوتوا نصيباً من الكتاب ، والتقدير : ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا ، والثاني : أن يتعلق بقوله (نصيراً) والتقدير : وكفى بالله نصيراً من الذين هادوا ، وهو كقوله (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) الثالث : أن يكون خبر مبتدا

محذوف ، و (يحرفون) صفته . تقديره : من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ، فحذف الموصوف وأقيم الوصف مكانه . الرابع : أنه تعالى لما قال (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة) بقي ذلك مجملاً من وجهين ، فكأنه قيل : ومن ذلك الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ؟ فأجيب وقيل : من الذين هادوا ، ثم قيل : وكيف يشترون الضلالة ؟ فأجيب وقيل : يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : الجمع مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : يحرفون الكلم عن مواضعها .

والجواب : قال الواحدي : هذا جمع حروفه أقل من حروف واحدة ، وكل جمع يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره ، ويمكن أن يقال : كون الجمع مؤنثاً ليس أمراً حقيقياً ، بل هو أمر لفظي ، فكان التذكير والتأنيث فيه جائزاً وقرىء ، يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية التحريف وجوه : أحدها : أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم « ربعة » عن موضعه في التوراة بوضعهم « آدم طويل » مكانه ، ونحو تحريفهم « الرجم » بوضعهم « الحد » بدله ونظيره قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) .

فإن قيل : كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب ؟

قلنا لعله يقال : القوم كانوا قليلين ، والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف ، والثاني : أن المراد بالتحريف : إلقاء الشبه الباطلة ، والتأويلات الفاسدة ، وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية ، كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم ، وهذا هو الأصح . الثالث : أنهم كانوا يدخلون على النبي ﷺ ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به ، فإذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الله تعالى ههنا (عن مواضعه) وفي المائدة (من بعد مواضعه) والفرق أنا إذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة ، فههنا قوله (يحرفون الكلم عن مواضعه) معناه : أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص ، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب . وأما الآية المذكورة في سورة المائدة ، فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين ، فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة ، وكانوا يخرجون اللفظ أيضاً من الكتاب ،

فقوله (يحرفون الكلم) إشارة إلى التأويل الباطل وقوله (من بعد مواضعه) إشارة إلى إخراجه عن الكتاب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من ضلالاتهم : ما ذكره الله تعالى بقوله (ويقولون سمعنا وعصينا) وفيه وجهان : الأول : أن النبي عليه السلام كان إذا أمرهم بشيء قالوا في الظاهر : سمعنا ، وقالوا في أنفسهم : وعصينا والثاني : أنهم كانوا يظهرون قولهم : سمعنا وعصينا ، إظهاراً للمخالفة ، واستحقاراً للأمر .

﴿ النوع الثالث ﴾ من ضلالتهم قوله (واسمع غير مسمع) .

واعلم أن هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ، ويحتمل الاهانة والشتم . أما أنه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكروهاً ، وأما أنه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه : الأول : أنهم كانوا يقولون للنبي ﷺ : اسمع ، ويقولون في أنفسهم : لا سمعت ، فقوله (غير مسمع) معناه : غير سامع ، فإن السامع مسمع ، والمسمع سامع . الثاني : غير مسمع ، أي غير مقبول منك ، ولا تجاب إلى ما تدعو إليه ، ومعناه غير مسمع جواباً يوافقك ، فكأنك ما أسمعت شيئاً . الثالث : اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه ، ومتى كان كذلك فإن الأنسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الكلمة محتملة للذم والمدح ، فكانوا يذكرونها لغرض الشتم .

﴿ النوع الرابع ﴾ من ضلالاتهم قولهم (وراعناً لياً بألسنتهم وطعناً في الدين) أما تفسير (راعناً) فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه : الأول : أن هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهزء والسخرية ، فلذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها في حضرة الرسول ﷺ . الثاني : قوله (راعناً) معناه ارعنا سمعك ، أي اصرف سمعك إلى كلامنا وأنصت لحديثنا وتفهم ، وهذا مما لا يخاطب به الأنبياء عليه السلام ، بل إنما يخاطبون بالاجلال والتعظيم . الثالث : كانوا يقولون راعناً ويوهمونه في ظاهر الأمر أنهم يريدون أرعنا سمعك ، وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم . الرابع : أنهم كانوا يلوون ألسنتهم حتى يصير قولهم : (راعناً) راعينا ، وكانوا يريدون أنك كنت ترعى أغناماً لنا ، وقوله (ليا بألسنتهم) قال الواحدي : أصل « لياً » لويا ، لأنه من لويت ، ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ، ومثله الطي . وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الفراء كانوا يقولون : راعنا ويريدون به الشتم ، فذاك هو اللي ، وكذلك قولهم ، (غير مسمع) وأرادوا به لا سمعت ، فهذا هو اللي . الثاني : أنهم كانوا يصلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهرونه من

التوقير على سبيل النفاق . الثالث : لعلم كانوا يفتلون أشداقهم وألسنتهم عند ذكر هذا الكلام على السخرية ، كما جرت عادة من يهزأ بأنسان بمثل هذه الأفعال ، ثم بين تعالى أنهم إنما يقدمون على هذه الأشياء لطعنهم في الدين ، لأنهم كانوا يقولون لأصحابهم : إنما نشتمه ولا يعرف ، ولو كان نبياً لعرف ذلك ، فأظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم ، فانقلب ما فعلوه طعناً في نبوته دلالة قاطعة على نبوته ، لأن الاخبار عن الغيب معجز .

فإن قيل : كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا ، وقالوا سمعنا وعصينا ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنا حكينا عن بعض المفسرين أنه قال : إنهم ما كانوا يظهرون قولهم (وعصينا) بل كانوا يقولونه في أنفسهم . والثاني : هب أنهم أظهروا ذلك إلا أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ، ولا يواجهونه بالسب والشتم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾ والمعنى أنهم لو قالوا بدل قولهم : سمعنا وعصينا ، سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات ، وبدل قولهم (واسمع غير مسمع) قولهم واسمع ، وبدل قولهم (راعنا) قولهم (انظرنا) أي اسمع منا ما نقول ، وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيراً لهم عند الله وأقوم ، أي أعدل وأصوب ، ومنه يقال : رمح قويم أي مستقيم ؛ وقومت الشيء من عوج فتقوم .

ثم قال ﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ والمراد أنه تعالى إنما لعنهم بسبب كفرهم .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن القليل صفة للقوم ، والمعنى فلا يؤمن منهم إلا أقوام قليلون . ثم منهم من قال : كان ذلك القليل عبدالله بن سلام وأصحابه ، وقيل : هم الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن القليل صفة للايمان ، والتقدير فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً ، فإنهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ، ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على الأول ، قال : لأن « قليلاً » لفظ مفرد ، ولو أريد به ناس لجمع نحو قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون) ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفرداً ، والمراد به الجمع قال تعالى (وحسن أولئك رفيقاً) وقال (ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم) فدل عود الذكر مجموعاً إلى القبيلين على أنه أريد بهما الكثرة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد أن حكى عن اليهود أنواع مكرهم وإيذائهم أمرهم بالإيمان وقرن بهذا الأمر الوعيد الشديد على الترك ، ولقائل أن يقول : كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته ، حتى يكون إيمانهم استدلالياً ، فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد .

والجواب عنه : أن هذا الخطاب مختص بالذين أوتوا الكتاب ، وهذا صفة من كان عالماً بجميع التوراة . ألا ترى أنه قال في الآية الأولى (ألم ترى إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) ولم يقل : ألم تر إلى الذين أوتوا الكتاب ، لأنهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة ، فلما قال في هذه الآية (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) علمنا أن هذا التكليف مختص بمن كان عالماً بكل التوراة ، ومن كان كذلك فانه يكون عالماً بالدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ ، لأن التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ، ولهذا قال تعالى (مصدقاً لما معكم) أي مصدقاً للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد ﷺ ، وإذا كان العلم حاصلاً كان ذلك الكفر محض العناد ، فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزماً ، وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطمس : المحو ، تقول العرب في وصف المفازة : إنها طامسة الأعلام ، وطمس الطريق وطمس إذا درس ، وقد طمس الله على بصره إذا أزاله وأبطله ، وطمست الريح الأثر إذا محته ، وطمست الكتاب محوته ، وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين : أحدهما : حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه ، والثاني : حمل اللفظ على مجازه .

﴿ أما القول الأول ﴾ فهو أن المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها ، فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من الحواس ، فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمساً ، ومعنى قوله (فنردها على أدبارها) رد الوجوه إلى ناحية القفا ، وهذا المعنى إنما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة ، لأن عند ذلك يعظم الغم والحسرة ، فإن هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ، ومما يقرره قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فإنه إذا ردت الوجوه إلى القفا أوتوا الكتاب من وراء ظهورهم ، لأن في تلك الجهة العيون والأفواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان .

﴿ فأما القول الثاني ﴾ : فهو أن المراد من طمس الوجوه مجازه ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحسن : المراد نطمسها عن الهدى فنردها على أدبارها ، أي على ضلالتها ، والمقصود بيان إلقائها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تحقيق القول فيه أن الانسان في مبدأ خلقته ألف هذا العالم المحسوس ، ثم عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات إلى عالم المعقولات ، فقد أمه عالم المعقولات ، ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه إلى خلفه كما قال تعالى في صفتهم (ناكسو رؤوسهم) . الثاني : يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير ، وبالوجوه : رؤساؤهم ووجهاؤهم ، والمعنى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة . الثالث : قال عبد الرحمن ابن زيد : هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى ، وتأول ذلك في إجلاء قريظة والنضير إلى الشام ، فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا إلى أذرعات وأريحاء من أرض الشام ، كما جاؤا منها بدءاً ، وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين : أحدهما : تقبيح صورتهم يقال : طمس الله صورته كقوله : قبح الله وجهه ، والثاني : إزالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها .

فإن قيل : إنه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا إشكال البتة ، وإن فسرناه على القول الأول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه ، بل جعل الوعيد إما الطمس أو اللعن فإنه قال (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) وقد فعل أحدهما وهو اللعن وهو قوله (أو نلعنهم) وظاهره ليس هو المسخ . الثاني : قوله تعالى (آمنوا) تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم ، فلزم أن يكون قوله (من قبل أن نطمس وجوهاً) واقعاً في الآخرة . فصار التقدير : آمنوا من قبل أن

يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت . الثالث : أنا قد بينا أن قوله (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مع جميع علمائهم ، فكان التهديد بهذا الطمس مشروطاً بأن لا يأتي أحد منهم بالإيمان ، وهذا الشرط لم يوجد لأنه آمن عبدالله بن سلام وجمع كثير من أصحابه ، ففات المشروط بفوات الشرط ، ويقال : لما نزلت هذه الآية أتى عبدالله بن سلام رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي . الرابع : أنه تعالى لم يقل : من قبل أن نطمس وجوهكم ، بل قال (من قبل أن نطمس وجوها) وعندنا أنه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة ، ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم ، بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله (أو نلعنهم) فذكرهم على سبيل المغايبة ، ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب ، وحمل الآية على طريقة الالتفات وإن كان جائزاً إلا أن الأظهر ما ذكرناه .

ثم قال تعالى ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال مقاتل وغيره : نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك بأوائلهم . وقال أكثر المحققين : الأظهر حمل الآية على اللعن المتعارف ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى من يرجع الضمير في قوله (أو نلعنهم) .

الجواب : إلى الوجوه إن أريد الوجهاء أو لأصحاب الوجوه ، لأن المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم ، أو يرجع إلى الذين أوتوا على طريقة الالتفات .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قد كان اللعن والطمس حاصلين قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا .

والجواب : أن لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون أزيد تأثيراً في الخزي فيصح ذلك فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله تعالى (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مشافهة ، وقوله (أو نلعنهم) خطاب مغايبة ، فكيف يليق أحدهما بالآخر ؟

الجواب : منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ومنهم من قال : هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

من أبناء جنسهم . وعندي فيه احتمال آخر : وهو أن اللعن هو الطرد والأبعاد ، وذكر البعيد لا يكون إلا بالمغايبة ، فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد لاراد لحكمه ولا ناقض لأمره ، على معنى أنه لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله ، كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله : هذا الأمر مفعول وإن لم يفعل بعد . وإنما قال (وكان) إخباراً عن جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه مهما أخبرهم بإنزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة ، فكأنه قيل لهم : أنتم تعلمون أنه كان تهديد الله في الأمم السالفة واقعاً لا محالة ، فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال : قوله (وكان أمر الله مفعولا) يقتضي أن أمره مفعول ، والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد ، فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع ، وهذا في غاية السقوط لأن الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) والمراد ههنا ذاك .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيما ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر ، وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين أن مثل هذا التهديد من خواص الكفر ، فأما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك ، بل هو سبحانه قد يعفو عنها ، فلا جرم قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن اليهودي يسمى مشركاً في عرف الشرع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الآية دالة على أن ما سوى الشرك مغفور ، فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية ، وبالاجماع هي غير مغفورة ، فدل

على أنها داخلة تحت اسم الشرك . الثاني : أن اتصال هذه الآية بما قبلها إنما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود ، فلولا أن اليهودية داخلة تحت اسم الشرك ، وإلا لم يكن الأمر كذلك .

فإن قيل : قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا) إلى قوله (والذين أشركوا) عطف المشرك على اليهودي، وذلك يقتضي المغايرة .

قلنا : المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي ، والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ، ولا بد من المصير إلى ما ذكرناه دفعاً للتناقض . إذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي ، وقال أبو حنيفة : يقتل . حجة الشافعي أن الذمي مشرك لما ذكرناه ، والمشرك مباح الدم لقوله تعالى : اقتلوا المشركين . فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ، ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي ، فوجب أن يبقى معمولاً به في سقوط القصاص عن قاتله .

﴿ المسألة الثانية﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر .

واعلم أن الاستدلال بها من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لأنه بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب ، وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه ، فإذا كان قوله : إن الله لا يغفر الشرك هو أنه لا يغفره على سبيل التفضل ، وجب أن يكون قوله و(يغفر ما دون ذلك) هو أن يغفره على سبيل التفضل ؛ حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد . ألا ترى أنه لو قال : فلان لا يعطي أحداً تفضلاً ، ويعطي زائداً فإنه يفهم منه أنه يعطيه تفضلاً ، حتى لو صرح وقال : لا يعطي احداً شيئاً على سبيل التفضل ويعطي أزيد على سبيل الوجوب ، فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام ، فثبت أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على سبيل التفضل . إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة ، لأن عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً ، فلا يمكن حمل الآية عليه ، فإذا تقرر ذلك لم يبق إلا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب . الثاني : أنه تعالى قسم المنهيات على قسمين : الشرك وما سوى الشرك ، ثم إن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة ، والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ، ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعاً ، وعلى ما سواه بأنه مغفور قطعاً ، لكن

في حق من يشاء ، فصار تقدير الآية أنه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك ، لكن في حق من شاء . ولما دلت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور ، وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة . الثالث : أنه تعالى قال (لمن يشاء) فعلق هذا الغفران بالمشيئة ، وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به ، وغير معلق على المشيئة ، فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب ، واعترضوا على هذا الوجه الأخير بأن تعليق الأمر بالمشيئة لا ينافي وجوبه ، ألا ترى أنه تعالى قال بعد هذه الآية (بل الله يزكي من يشاء) ثم إنا نعلم أنه تعالى لا يزكي إلا من كان أهلاً للتزكية ، وإلا كان كذباً ، والكذب على الله محال ، فكذا ههنا .

واعلم أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ، ونحن نعارضها بعمومات الوعد ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فلا فائدة في الاعادة . وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال : كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار ، حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات . وقال ابن عباس : إني لأرجو كما لا ينفع مع الشرك عمل ، كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب . ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر . وروي مرفوعاً أن النبي ﷺ قال « اتسموا بالايمان وأقروا به فكما لا يخرج إحسان المشرك المشرك من إشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المؤمن المؤمن من إيمانه » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس انه قال : لما قتل وحشي حمزة يوم أحد ، وكانوا قد وعدوه بالاعتاق إن هو فعل ذلك ، ثم انهم ما وفوا له بذلك ، فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا إلى النبي ﷺ بذنبهم ، وانه لا يمنعهم عن الدخول في الإسلام إلا قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) فقالوا : قد ارتكبنا كل ما في الآية ، فنزل قوله (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فقالوا : هذا شرط شديد نخاف أن لا نقوم به ، فنزل قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقالوا : نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته ، فنزل (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) فدخلوا عند ذلك في الإسلام . وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ؛ ولأن قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه .

والجواب عنه : لا يبعد أن يقال : إنهم استعظموا قتل حمزة وإيذاء الرسول إلى ذلك

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾

الحد ، فوقعت الشبهة في قلوبهم أن ذلك هل يغفر لهم أم لا ، فلهذا المعنى حصلت المراجعة . وقوله هذا اغراء بالقبيح ، فهو إنه إنما يتم على مذهبه ، أما على قولنا : إنه تعالى فعال لما يريد ، فالسؤال ساقط والله أعلم .

ثم قال ﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴾ أي اختلق ذنباً غير مغفور ، يقال : افترى فلان الكذب إذا اعتمله واختلقه ، وأصله من الفرى بمعنى القطع .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبينا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما هدد اليهود بقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فعند هذا قالوا : لسنا من المشركين ، بل نحن خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وحكى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وحكى أيضاً أنهم قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وبعضهم كانوا يقولون : أن آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا . وعن ابن عباس رضي الله عنه أن قوماً من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي ﷺ وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب ؟ فقال لا ، فقالوا والله ما نحن إلا كهؤلاء : ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار ، وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل . وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية أنفسهم فذكر تعالى في هذه الآية أنه لا عبرة بتزكية الإنسان نفسه ، وإنما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ، ومنه تزكية المعدل للشاهد ، قال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وذلك لأن التزكية متعلقة بالتقوى ، والتقوى صفة في الباطن ، ولا يعلم حقيقتها إلا الله ، فلا جرم لا تصلح التزكية إلا من الله ، فلهذا قال تعالى (بل الله يزكي من يشاء) .

فإن قيل : أليس أنه ﷺ قال « والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض » .

قلنا : إنما قال ذلك حين قال المنافقون له : اعدل في القسمة ، ولأن الله تعالى لما زكاه أولاً بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بل الله يزكي من يشاء) يدل على أن الإيمان يحصل بخلق الله تعالى لأن أجل أنواع الزكاة والطهارة وأشرفها هو الإيمان ، فلما ذكر تعالى أنه هو الذي يزكي من يشاء دل على أن إيمان المؤمنين لم يحصل إلا بخلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلاً) هو كقوله (إن الله لايظلم مثقال ذرة) والمعنى أن الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم ، أو يكون المعنى : أن الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئاً ، والفتيل ما فتلت بين أصبعيك من الوسخ ، فعيل بمعنى مفعول ، وعن ابن السكيت : الفتيل ما كان في شق النواة ، والنقير النقطة التي في ظهر النواة ، والقطمير القشرة الرقيقة على النواة ، وهذه الأشياء كلها تضرب أمثالاً للشيء التافه الحقير ، أي لا يظلمون لا قليلاً ولا كثيراً .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب للنبي ﷺ من فريتهم على الله ، وهي تزكيتهم أنفسهم وافتراؤهم على الله ، وهو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقولهم (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقولهم : ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهبنا أن الخبر عن الشيء إذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذباً ، سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم ، وقال الجاحظ : شرط كونه كذباً أن يعلم كونه بخلاف دلك ، وهذه الآية دليل لنا لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم الزكاة والطهارة ، ثم لما أخبروا بالزكاة والطهارة كذبهم الله فيه ، وهذا يدل على ما قلناه .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى به إثماً مبيناً ﴾ وإنما يقال : كفى به في التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم ، أما في المدح فكقوله (وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً) وأما في الذم فكما في هذا الموضع . وقوله (إثماً مبيناً) منصوب على التمييز .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً .

كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾

أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود نوعاً آخر من المكر ، وهو أنهم كانوا يفضلون عبدة الأصنام على المؤمنين ، ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل ، فكان إقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشاً على محاربة الرسول ﷺ ، فقالوا : أنتم أهل كتاب ، وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم ، فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ، ففعلوا ذلك . فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت ، لأنهم سجدوا للأصنام ، فقال أبو سفيان : أنحن أهدى سبيلاً أم محمد ؟ فقال كعب : ماذا يقول محمد؟ قالوا :يأمربعبادةالله وحده وينهي عن عبادة الأصنام وترك دين آبائه ، وأوقع الفرقة . قال : وما دينكم ؟ قالوا : نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم ، فقال : أنتم أهدى سبيلاً . فهذا هو المراد من قولهم (للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في الجبت والطاغوت ، وذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال أهل اللغة : كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ، ثم زعم الأكثرون أن الجبت ليس له تصرف في اللغة . وحكى القفال عن بعضهم أن الجبت أصله جبس ، فأبدلت السين تاء ، والجبس هو الخبيث الرديء ، وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان ، وهو الاسراف في المعصية ، فكل من دعا إلى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ، ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد ، كما قال تعالى (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الاضلال إلى الأصنام مع أنها جمادات . الثاني : قال صاحب الكشاف : الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله ، والطاغوت الشيطان . الثالث : الجبت الأصنام ، والطاغوت تراجمة الأصنام يترجمون للناس عنها الأكاذيب فيضلونهم بها ، وهو منقول عن ابن عباس . الرابع : روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : الجبت الكاهن ، والطاغوت الساحر . الخامس : قال الكلبي : الجبت في هذه الآية حيي بن أخطب والطاغوت كعب بن

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾

الأشرف ، وكانت اليهود يرجعون إليهما ، فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في إغواء الناس وإضلالهم . السادس : الجبت والطاغوت صنمان لقريش ، وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلباً لمرضاة قريش ، وبالجملة فالأقاويل كثيرة ، وهمـا كلمتان وضعتا علمين على من كان غاية في الشر والفساد .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ فبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد ، وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى ، وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له . كما قال (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) فهذا اللعن حاضر ، وما في الآخرة أعظم ، وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ، وفيه وعد للرسول ﷺ بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية ، بالضد على الضـد ، كما قال في الآيات المتقدمة (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيراً) .

واعلم أن القوم إنما استحقوا هذا اللعن الشديد لأن الـذي ذكروه من تفضيل عبدة الأوثان على الذين آمنوا بمحمد ﷺ يجري مجرى المكابرة . فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بمعبود غير الله أو من كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالضد في كل هذه الأحوال والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أم لهم نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد ، وهو اعتقادهم أن عبادة الأوثان أفضل من عبادة الله تعالى ، ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد ، فالبخل هو أن لا يدفع لأحد شيئاً مما آتاه الله من النعمة ، والحسد هو أن يتمنى أن لا يعطي الله غيره شيئاً من النعم ، فالبخل والحسد يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير ، فأما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير ، وأما الحاسد فيريد أن يمنع نعمة الله من عباده ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية لأن النفس الانسانية لها قوتان : القوة العالمة والقوة العاملة ، فكمال القوة العالمة العلم ، ونقصانها الجهل ، وكمال القوة العاملة : الأخلاق الحميدة ، ونقصانها الأخلاق الذميمة ، وأشد الأخلاق الذميمة نقصاناً البخل والحسد ، لأنهما منشآن لعود المضار إلى عباد الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين : الأول : أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها ، فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً على شرح حال القوة العملية . الثاني : أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل ، والسبب مقدم على المسبب ، لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد . وإنما قلنا : إن الجهل سبب البخل والحسد : أما البخل فلأن بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة ، وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده ، فالبخل يدعوك إلى الدنيا ويمنعك عن الآخرة ، والجود يدعوك إلى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ، ولا شك أن ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون إلا من محض الجهل . وأما الحسد فلأن الالهية عبارة عن إيصال النعم والاحسان إلى العبيد ، فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية ، وذلك محض الجهل . فثبت أن السبب الأصلي للبخل والحسد هو الجهل ، فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكوراً عقيب السبب ، فهذا هو الاشارة إلى نظم هذه ايَّة ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « أم » ههنا فيه وجوه : الأول : قال بعضهم : الميم صلة ، وتقديره : ألهم لأن حرف « أم » إذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة . الثاني : أن « أم » ههنا متصلة ، وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى ، وذلك لأنه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين : أنهم أهدى سبيلاً من المؤمنين . عطف عليه بقوله (أم لهم نصيب) فكأنه تعالى قال : أمن ذلك يتعجب ، أم من قولهم لهم نصيب من الملك ، مع أنه لو كان لهم ملك لبخلوا بأقل القليل . الثالث : أن « أم » ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة ، كأنه لما تم الكلام الأول قال : بل لهم نصيب من الملك ، وهذا الأستفهام استفهام بمعنى الأنكار ، يعني ليس لهم شيء من الملك البتة ، وهذا الوجه أصح الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في هذا الملك وجوهاً : الأول : اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ؟ فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية . الثاني : أن اليهود كانوا يزعمون أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان ، وذلك أنه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو إلى دينهم ، فكذبهم الله في هذه الآية . الثالث : المراد بالملك ههنا التمليك ، يعني أنهم إنما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك إليهم ، ولو كان التمليك إليهم لبخلوا بالنقير والقطمير ، فكيف يقدرون على النفي والإثبات ، قال أبو بكر الأصم : كانوا أصحاب بساتين وأموال ، وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء بأقل

القليل ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم ، وهذا يدل على أن الملك والبخل لا يجتمعان ، وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل أن الانقياد للغير أمر مكروه لذاته ، والانسان لا يتحمل المكروه إلا إذا وجد في مقابلته أمراً مطلوباً مرغوباً فيه ، وجهات الحاجات محيطة بالناس ، فإذا صدر من إنسان إحسان إلى غيره صارت رغبة المحسن إليه في ذلك المال سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً له ، فلهذا قيل : بالبر يستعبد الحر ، فإذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصاً عن المعارض ، فلا يحصل الانقياد البتة ، فثبت أن الملك والبخل لا يجتمعان ثم أن الملك على ثلاثة أقسام : ملك على الظواهر فقط ، وهذا هو ملك الملوك . وملك على البواطن فقط ، وهذا هو ملك العلماء ، وملك على الظواهر والبواطن معاً ، وهذا هو ملك الأنبياء صلوات الله عليهم . فإذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ، ليصير كل واحد من هذه الأخلاق سبباً لانقياد الخلق لهم ، وامتثالهم لأوامرهم . وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال سيبويه : « إذن » في عوامل الأفعال بمنزلة أظن في عوامل الأسماء ، وتقريره أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير ، كقولك أظن زيداً قائماً ، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله . كقوله زيد أظن قائم ، وإن شئت قلت زيداً أظن قائماً ، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه ، تقول زيد منطلق ظننت ، والسبب فيما ذكرناه أن « ظن » وما أشبهه من الأفعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل ، لأنها لا تؤثر في معمولاتها ، فإذا تقدم دل التقدم في الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير ، وإذا تأخر دل على عدم العناية فلغا ، وإن توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ، ولا في محل الاهمال من كل الوجوه ، بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزاً .

واعلم أن الأعمال في حال التوسط أحسن،والالغاء حال التأخر أحسن .

إذا عرفت هذا فنقول : كلمة « إذن » على هذا الترتيب أيضاً ، فإن تقدمت نصبت الفعل ، تقول إذن أكرمك ، وإن توسطت أو تأخرت جاز الالغاء ، تقول أنا إذن أكرمك ، وأنا أكرمك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى (فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) كلمة « إذن » فيها

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾

متقدمة وما عملت ، فذكروا في العذر وجوهاً : الأول : أن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : لا يؤتون الناس نقيراً إذن ، الثاني : أنها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى إذا توسطت أو تأخرت ، وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى (وإذا لا يلبثون خلفك) والثالث : قرأ ابن مسعود (فإذا لا يؤتوا) على إعمال « إذن » عملها الذي هو النصب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل اللغة : النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة ، وأصله أنه فعيل من النقر ، ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لأنه ينقر ، والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ، ومنه منقار الطائر لأنه ينقر به .

واعلم أن ذكر النقير ههنا تمثيل ، والغرض انهم يبخلون بأقل القليل .

قوله تعالى ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أم : منقطعة ، والتقدير بل يحسدون الناس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بلفظ « الناس » قولان : الأول : وهو قول ابن عباس والأكثرين أنه محمد ﷺ ، وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لأنه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقاً في الجمع العظيم ، ومن هذا يقال : فلان أمة وحده ، أي يقوم مقام أمة ، قال تعالى (إن إبراهيم كان أمة قانتاً) .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين ، وقال من ذهب إلى هذا القول : ان لفظ الناس جمع ، فحمله على الجمع أولى من حمله على المفرد .

واعلم أنه إنما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس ، لأن المقصود من الخلق

إنما هو القيام بالعبودية ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس إلا محمداً ﷺ ومن كان على دينه كان وهو وأصحابه كأنهم كل الناس ، فلهذا حسن إطلاق لفظ الناس وإرادتهم على التعيين :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تفسير الفضل الذي لأجله صاروا محسودين على قولين .

﴿فالقول الأول ﴾ أنه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنهم حسدوه على أنه كان له من الزوجات تسع .

واعلم أن الحسد لا يحصل إلا عند الفضيلة ، فكلما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم ، ومعلوم أن النبوة أعظم المناصب في الدين ، ثم إنه تعالى أعطاها لمحمد ﷺ ، وضم إليها إنه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصاراً وأعواناً وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم . فأما كثرة النساء فهو كالأمر الحقير بالنسبة إلى ما ذكرناه ، فلا يمكن تفسير هذا الفضل به ، بل إن جعل الفضل إسماً لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضاً تحته ، فأما على سبيل القصر عليه فبعيد .

واعلم أنه تعالى لما بين أن كثرة نعم الله عليه صارت سبباً لحسد هؤلاء اليهوديين ما يدفع ذلك فقال (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) والمعنى أنه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك ، وأنتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه ، فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه ؟

واعلم أن (الكتاب) إشارة إلى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة إلى أسرار الحقيقة ، وذلك هو كمال العلم ، وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة . وقد ثبت أن الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، فهذا الكلام تنبيه على أنه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ، ولما لم يكن ذلك مستبعداً فيهم لا يكون مستبعداً في حق محمد ﷺ .

وقيل : إنهم لما استكثروا نساءه قيل لهم ؛ كيف استكثرتم له التسع ، وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية ؟

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ واختلفوا في معنى « به » فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد أن هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيباً من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار . وقال آخرون : المراد من تقدم من الأنبياء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾

عليهم الصلاة والسلام . والمعنى أن أولئك الأنبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر ، فأنت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم ، فإن أحوال جميع الأمم مع جميع الأنبياء هكذا كانت ، وذلك تسلية من الله ليكون أشد صبراً على ما ينال من قبلهم .

ثم قال ﴿ وكفى بجهنم سعيراً ﴾ أي كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين . سعيراً ، والسعير الوقود ، يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال (إن الذين كفروا بآياتنا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل ، وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد ، لكن بوجوه ، منها أن ينكروا كونها آيات ، ومنها أن يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها . ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها . ومنها : أن ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد ، وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه « سوف » كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، يقال سوف أفعل ، وينوب عنها حرف السين كقوله (سأصليه سقر) وقد ترد كلمة « سوف » في الوعد أيضاً قال تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقال (سوف أستغفر لكم ربي) قيل أخره إلى وقت السحر تحقيقاً للدعاء ، وبالجملة فكلمة « السين » و « سوف » مخصوصتان بالاستقبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (نصليهم) أي ندخلهم النار ، لكن قوله (نصليهم) فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار ، يقال شاة مصلية أي مشوية .

ثم قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما كان تعالى قادراً على ابقائهم أحياء في النار أبد الآباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع أنه يوصل إليها الآلام الشديدة ، حتى لا يحتاج إلى تبديل جلودهم بجلود أخرى ؟

والجواب : أنه تعالى لا يسأل عما يفعل ، بل نقول : إنه تعالى قادر على أن يوصل إلى أبدانهم آلاماً عظيمة من غير إدخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الجلود العاصية إذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلوداً أخرى وعذبها كان هذا تعذيباً لمن لم يعص وهو غير جائز .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن يجعل النضج غير النضيج ، فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة ، فإذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل إلا إلى العاصي . وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة . الثاني : المعذب هو الانسان ، وذلك الجلد ما كان جزءاً من ماهية الانسان ، بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته ، فإذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سبباً لوصول العذاب إليه لم يكن ذلك تعذيباً إلا للعاصي . الثالث : أن المراد بالجلود السرابيل ، قال تعالى (سرابيلهم من قطران) فتجديد الجلود إنما هو تجديد السرابيلات . طعن القاضي فيه ، فقال : انه ترك للظاهر ، وأيضاً السرابيل من القطران لا توصف بالنضج ، وإنما توصف بالاحتراق . الرابع : يمكن أن يقال : هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع ، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ ، وكلما وصل إلى آخره فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه . الخامس : قال السدي : انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر وهذا بعيد ، لأن لحمه متناه ، فلا بد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكوراً أولاً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع ، كقولك للمعزوز: أعزك الله ، أي أدامك على العز وزادك فيه . وأيضاً المراد ليذوقوا بهذه الحالة

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾

الجديدة العذاب ، وإلا فهم ذائقون مستمرون عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إنما يقال : فلان ذاق العذاب إذا أدرك شيئاً قليلاً منه ، والله تعالى قد وصف أنهم كانوا في أشد العذاب ، فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك أنهم ذاقوا العذاب ؟

والجواب : المقصود من ذكر الذوق الأخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق ، من حيث أنه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ والمراد من العزيز : القادر الغالب ، ومن الحكيم : الذي لايفعل إلا الصواب ، وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن ، لأنه يقع في القلب تعجب من أنه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة أبد الآباد ! فقيل : هذا ليس بعجيب من الله ، لأنه القادر الغالب على جميع الممكنات ، يقدر على إزالة طبيعة النار ، ويقع في القلب أنه كريم رحيم ، فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم ؟ فقيل : كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم ، والحكمة تقتضي ذلك . فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة . والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوناً لكلامه عن الكذب ، فثبت أن ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلاً ﴾ .

اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الأغلب ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن الايمان غير العمل ، لأنه تعالى عطف العمل على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

قال القاضي : متى ذكر لفظ الإيمان وحده دخل فيه العمل ، ومتى ذكر معه العمل كان الإيمان

هو التصديق ؛ وهذا بعيد لأن الأصل عدم الاشتراك وعدم التغير ، ولولا أن الأمر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيداً . فلعل هٰذه الألفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ، ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت أفهامنا إليه . هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والأفراد على السوية ، وأما على القول بأن احتمال البقاء على الأصل واحتمال التغيير متساويان فلا ، لأن على هذا التقدير يحتمل أن يقال : هذه الألفاظ كانت في زمان الرسول ﷺ موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ، ثم تغيرت إلى هذا الذي نفهمه الآن . فثبت أن على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة ، وإذا ثبت أن الاشتراك والتغيير خلاف الأصل اندفع كلام القاضي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين أموراً : أحدها : أنه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، وقال الزجاج : المراد تجري من تحتها مياه الأنهار ، واعلم أنه إن جعل النهر اسماً لمكان الماء كان الأمر مثل ما قاله الزجاج ، أما إن جعلناه في المتعارف اسماً لذلك الماء فلا حاجة إلى هذا الاضمار ، وثانيها : أنه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد ، وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول : إن نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان ، وأيضاً أنه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ، ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز ، فدل هذا أن الخلود ليس عبارة عن التأبيد ، بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان أنه منقطع أو غير منقطع ، وإذا ثبت هذا الأصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) على أن صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد ، لأنا بينا بدلالة هذه الآية أن الخلود لطول المكث لا للتأبيد ، وثالثها قوله تعالى (لهم فيها أزواج مطهرة) والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع أقذار الدنيا ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية ، ورابعها : قوله (وندخلهم ظلاً ظليلاً) قال الواحدي : الظليل ليس ينبىء عن الفعل حتى يقال إنه بمعنى فاعل أو مفعول ، بل هو مبالغة في نعت الظل ، مثل قولهم : ليل أليل .

واعلم أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة ، فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ، ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة . قال عليه الصلاة والسلام « السلطان ظل الله في الأرض » فإذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة ، هذا ما يميل إليه خاطري ، وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول : إذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل . وأيضاً نرى في الدنيا أن المواضع التي

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا

يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس إليها يكون هواؤها عفناً فاسداً مؤذياً فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لأن على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد إلى ذكر التكاليف مرة أخرى ، وأيضاً لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الأمانات في جميع الأمور ، سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات ، أو من باب الدنيا والمعاملات ، وأيضاً لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وكان من أجل الأعمال الصالحة الأمانة لا جرم أمر بها في هذه الآية . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن رسول الله ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة ، وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه ، وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه ، فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين ، فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية ، فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه ، فقال عثمان لعلي : أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ، فقال : لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبداً . فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق . وقال أبو روق : قال النبي ﷺ لعثمان : أعطني المفتاح فقال هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول ﷺ ذلك مرة ثانية : إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح ، فقال : هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة ، فقال عثمان في الثالثة : هاك بأمانة الله ودفع إلى النبي ﷺ ، فقام النبي ﷺ يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه إلى العباس ، ثم قال : يا عثمان خذ المفتاح على أن للعباس نصيباً معك ، فأنزل الله هذه الآية ، فقال النبي ﷺ لعثمان « هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك إلا ظالم » ثم إن عثمان هاجر ودفع المفتاح إلى أخيه شيبة فهو في ولده اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية ، بل يدخل فيه جميع أنواع الأمانات ، واعلم أن معاملة الانسان إما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد ، أو مع نفسه ، ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة .

﴿ أما رعاية الأمانة مع الرب ﴾ فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات ، وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود : الأمانة في كل شيء لازمة ، في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : إنه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا أمانة خبأتها عندك فاحفظها إلا بحقها ، واعلم أن هذا باب واسع ، فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها ، وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى الحرام ، وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي ، وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها ، وكذا القول في جميع الأعضاء .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ، ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ، ويدخل فيه أن لا يفشي على الناس عيوبهم ، ويدخل فيه عدل الأمراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة ، بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم ، ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان أمر محمد ﷺ ، ونهيهم عن قولهم للكفار : ان ما أنتم عليه أفضل من دين محمد ﷺ ، ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح إلى عثمان بن طلحة ، ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها ، وفي أن لا تلحق بالزوج ولداً يولد من غيره . وفي أخبارها عن انقضاء عدتها .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أمانة الانسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا ، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » فقوله (يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) يدخل فيه الكل ، وقد عظم الله أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال (أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال (ولا تخونوا أماناتكم) وقال عليه الصلاة والسلام « لا إيمان لمن لا أمانة له) وقال ميمون بن مهران : ثلاثة يؤدين إلى البر والفاجر : الأمانة والعهد وصلة الرحم . وقال القاضي : لفظ الأمانة وإن كان متناولاً للكل إلا أنه تعالى قال في هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

إلى أهلها) فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال ؛ لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمانة مصدر سمي به المفعول ، ولذلك جمع فإنه جعل اسماً خالصاً . قال صاحب الكشاف : قرىء (الأمانة) على التوحيد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : من الأمانات الودائع ، ويجب ردها عند الطلب والأكثرون على أنها غير مضمونة . وعن بعض السلف أنها مضمونة ، روى الشعبي عن أنس قال : استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي ، فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وعن أنس قال : كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت ، فقال عمر : ذهب لك معها شيء ؟ قلت لا ، فألزمني الضمان ، وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ « لا ضمان على راع ولا على مؤتمن » وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : العارية مضمونة بعد الهلاك ، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : غير مضمونة . حجة الشافعي قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وظاهر الأمر للوجوب ، وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ، ورد ضمانها ردها بمعناها ، فكانت الآية دالة على وجوب التضمين . ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » أقصى ما في الباب أن الآية مخصوصة في الوديعة . لكن العام بعد التخصيص حجة ، وأيضاً فلأنا أجمعنا على أن المستام مضمون ، وأن المودع غير مضمون ، والعارية وقعت في البين ، فنقول : المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر ، لأن كل واحد منهما أخذه الأجنبي لغرض نفسه ، بخلاف المودع ، فإنه أخذ الوديعة لغرض المالك ، فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم ، فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع . حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضمان على مؤتمن » .

قلنا : إنه مخصوص في المستام ، فكذا في العارية ، ولأن دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى .

قوله تعالى ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان

سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

سميعاً بصيراً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الأمانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الأمانة ، والحكم بالحق عبارة عما إذا وجب الانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى من له ذلك الحق ، ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره ، لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولاً ، ثم بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق ، فما أحسن هذا الترتيب ، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والتقدير : إن الله يأمركم إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . وقال (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وقال (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وعن أنس عن النبي ﷺ قال « لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت وإذا حكمت عدلت وإذا استرحمت رحمت » وعن الحسن قال : إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً : أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ، ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً . ثم قرأ (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) إلى قوله (ولا تتبع الهوى) وقرأ (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون) إلى قوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)وقال عليه الصلاة والسلام « ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة ، فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما أولاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار » وقال أيضاً (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقال (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا) .

فإن قيل : الغرض من الظلم منفعة الدنيا .

فأجاب الله عن السؤال بقوله (لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والإقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما قال : والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب ، فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه . قال : ولا ينبغي أن يلقن واحداً منهما حجته ، ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين ، ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الآخر ، ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ، ولا إلى ضيافتهما ما داما متخاصمين . وروى أن النبي ﷺ كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه . وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الأمر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه ، وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم ، بل ذلك لبعضهم ، ثم بقيت الآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت سائر الدلائل على أنه لا بد للامة من الامام الأعظم ، وأنه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد ، صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله نعماً يعظكم به ﴾ أي نعم شيء يعظكم به ، أو نعم الذي يعظكم به ، والمخصوص بالمدح محذوف ، أي نعم شيء يعظكم به ذاك ، وهو المأمور به من أداء الأمانات والحكم بالعدل .

ثم قال ﴿ إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾ أي اعملوا بأمر الله ووعظه فإنه أعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم ، وفيه دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الأمانة قال (إن الله كان سميعاً بصيراً) أي إذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم ، وإن أديت الأمانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ، ولا شك أن هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع ، وأعظم أسباب الوعيد للعاصي ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وفيه دقيقة أخرى ، وهي أن كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل ، والقضاة والولاة قد فوض الله إلى أحكامهم مصالح العباد ، فكان الاهتمام

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

بحكمهم وقضائهم أشد ، فهوسبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في أبصار المبصرات وسماع المسموعات ، ولكن لو فرضنا أن هذا التفاوت كان ممكناً لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة ، فلما كان هذا الموضع مخصوصاً بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية (إن الله كان سميعاً بصيراً) فما أحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : الطاعة موافقة الارادة ، وقال أصحابنا : الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الارادة . لنا أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة ، إنما النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا ؟ فإذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة ، وإنما قلنا إن الله قد يأمر بما لا يريد لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب البتة،وهذاالعلم وهذاالخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلاً ، ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر ، والجمع بين الضدين محال ، فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً . والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال فيكون عالماً بكونه محالاً ، والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب وقد أمره بالإيمان فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الارادة ، وإذا ثبت هذا وجب

القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته ، وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة .

والجواب : أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه ، وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب . أما الكتاب والسنة فقد وقعت الأشارة إليهما بقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) .

فإن قيل : أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله ، فما معنى هذاالعطف ؟

قلنا : قال القاضي : الفائدة في ذلك بيان الدلالتين ، فالكتاب يدل على أمر الله ، ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة ، والسنة تدل على أمر الرسول . ثم نعلم منه أمر الله لا محالة ، فثبت بما ذكرنا أن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (وأولى الأمر منكم) يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهى عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد،وإنه محال ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ، ثم نقول : ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة ، لا جائز أن يكون بعض الأمة ؛ لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون

عن معرفة الامام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله (وأولى الأمر) أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة .

فإن قيل : المفسرون ذكروا في (أولى الأمر) وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم : أحدها : أن المراد من أولى الأمر الخلفاء الراشدون ، والثاني : المراد أمراء السرايا ، قال سعيد بن جبير : نزلت هذه الآية في عبدالله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية . وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجرى بينهما اختلاف في شيء ، فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولي الأمر . وثالثها : المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم ، وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ، ورابعها : نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون ، ولما كانت أقوال الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه ، وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك باجماع الأمة باطلاً .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن نقول : حمل أولي الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق ، فهم في الحقيقة أولو الأمر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق ، فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلأطين أولى . والثاني : أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه ، أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل ، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الاجماع . الثالث : أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء ، فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني » فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه .

والجواب : أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله (وأولى الأمر منكم) على العلماء ، فإذا قلنا : المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأمة ، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة ، فاندفع السؤال الأول : وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع ، لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة ، والذي ذكرناه برهان قاطع ، فكان قولنا أولى ، على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه

أخرى أقوى منها : فأحدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب ، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة ، فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسوله ، بل يكون داخلاً فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين ، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول ، أما إذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها ، لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين ، فهذا أولى . وثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية ، لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية ، فكان هذا أولى . وثالثها : أن قوله من بعد (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله) مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع . ورابعها : أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً ، وعندنا أن طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً ، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً ، بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم ، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف ، فكان حمل الآية على الاجماع أولى ، لأنه أدخل الرسول وأولي الأمر في لفظ واحد وهو قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر) فكان حمل أولي الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق . وخامسها : أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء ، فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى ، وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : أحدها : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً ، وظاهر قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) يقتضي الاطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال ، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة ، وهو قوله (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر . الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر ، وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر . وثالثها : أنه قال (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ولو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الامام ، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل عندنا على أن القياس حجة ، والذي يدل على ذلك أن قوله (فإن تنازعتم في شيء) إما أن يكون المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلاً تحت قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وحينئذ يصير قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) إعادة لعين ما مضى ، وإنه غير جائز . وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن المراد : فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله (فردوه إلى الله والرسول) طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة . فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس ، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (فردوه إلى الله والرسول) أي فوضوا علمه إلى الله وأسكتوا عنه ولا تتعرضوا له ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى المنصوص في أنه لا يحكم فيه إلا بالنص ؟ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية ؟

قلنا : أما الأول فمدفوع ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين ، منها ما يكون حكمها منصوصاً عليه ، ومنها ما لا يكون كذلك ، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد ، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول ، ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت . لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك ، بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله على السكوت عن تلك الواقعة ، وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل ، فلا يكون رد الواقعة إليها رداً إلى الله بوجه من الوجوه ، أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان هذا رداً للواقعة على أحكام الله تعالى ، فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً ، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة ،

سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، سواء كان ذلك النص مخصوصاً قبل ذلك أم لا ، ويدل عليه أنا بينا أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أمر بطاعة الكتاب والسنة ، وهذا الأمر مطلق ، فثبت أن متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجبة ، ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى : أحدها : أن كلمة « ان » على قول كثير من الناس للاشتراط ، وعلى هذا المذهب كان قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول . الثاني : أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة ، وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة . الثالث : أنه ﷺ اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب ، وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله « فإن لم تجد » الرابع : إنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال (و إذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية ، بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) ثم أجمع العقلاء على أنه جعل القياس مقدماً على النص وصار بذلك السبب ملعوناً ، وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز . الخامس : أن القرآن مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر ، والقياس ليس كذلك ، بل هو مظنون من جميع الجهات ، والمقطوع راجح على المظنون . السادس : قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلاً في الواقعة ثم أنا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم . السابع : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) فإذا كان عموم القرآن حاضراً ، ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله . الثامن : قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله) إلى قوله (ان يتبعون إلى الظن) جعل اتباع الظن من صفات الكفار ، ومن الموجبات القوية في مذمتهم ، فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا أنه يدل على جواز العمل بالقياس ، لكنه إنما دل على ذلك عند فقدان النصوص ، فوجب عند وجدانها أن يبقى على الأصل . التاسع : أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا ذروه » ولا شك أن الحديث أقوى من القياس ، فإذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردوداً فالقياس أولى به . العاشر : ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف ، وكل من له عقل سليم علم أن الأول أقوى بالمتابعة وأحرى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الآية دالة على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة : أعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل ، وذلك لأنه تعالى جعل الوقائع قسمين : أحدهما :ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) والثاني : ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فإذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على أنه ليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الأصول الأربعة ، وإذا ثبت هذا فنقول :القول بالإستحسان الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه ، والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله إن كان المراد به أحد هذه الأمور الأربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه ، وإن كان مغايراً لهذه الأربعة كان القول به باطلاً قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم كثير من الفقهاء أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، واعترض المتكلمون عليه فقالوا : قوله (أطيعوا الله) فهذا لا يدل على الايجاب إلا إذا ثبت أن الأمر للوجوب . وهذا يقتضي افتقار الدليل إلى المدلول وهو باطل ، وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين : الأول : أن الأوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله (أطيعوا) لو كان معناه أن الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة . لأن مجرد الندبية كان معلوماً من تلك الأوامر ، فوجب حملها على إفادة الوجوب حتى يقال : إن الأوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها ، وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة . والثاني : أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وهو وعيد ، فكما أن احتمال اختصاصه بقوله (فردوه إلى الله) قائم ، فكذلك احتمال عوده إلى الجملتين أعني قوله (أطيعوا الله) وقوله (فردوه إلى الله) قائم ، ولا شك أن الاحتياط فيه ، وإذا حكمنا بعود ذلك الوعيد إلى الكل صار قوله (أطيعوا الله) موجباً للوجوب ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ولا شك أنه أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ أما القول وإما الفعل ، أما القول فيجب إطاعته لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وأما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به إلا ما خصه الدليل . وذلك لأنا بينا أن قوله (أطيعوا) يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم إنه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام (فاتبعوه) وهذا أمر ، فوجب أن يكون للوجوب ، فثبت أن متابعته واجبة ، والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل

فعل الغير لأجل أن ذلك الغير فعله ، فثبت أن قوله (أطيعوا الله) يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله ، وقوله (وأطيعوا الرسول) يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ، ولا شك أنهما أصلان معتبران في الشريعة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اعلم أن ظاهر الأمر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور إلا أنه في عرف الشرع يدل عليه ، ويدل عليه وجوه : الأول ؛ أن قوله (أطيعوا الله) يصح منه استثناء أي وقت كان ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فوجب أن يكون قوله (أطيعوا الله) متناولاً لكل الأوقات . وذلك يقتضي التكرار ، والتكرار يقتضي الفور . الثاني : أنه لولم يفد ذلك لصارت الآية مجملة ، لأن الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة ، أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة ، وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيناً أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملاً مجهولاً ، أقصى ما في الباب أنه يدخله التخصيص ، والتخصيص خير من الأجمال . الثالث : ان قوله (أطيعوا الله) أضاف لفظ الطاعة إلى لفظ الله ، فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا له إنما كان لكوننا عبيداً له ولكونه إلهاً ، فثبت من هذا الوجه أن المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية ، وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين إلى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ أنه قال (أطيعوا الله) فأفرده في الذكر ، ثم قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الأدب ، وهو أن لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره ، وأما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك ، بدليل أنه قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم لهذا الأدب ، ولذلك روى أن واحداً ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : من أطاع الله والرسول فقد رشد ، ومن عصاهما فقد غوى ، فقال عليه الصلاة والسلام « بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله » أو لفظ هذا معناه ، وتحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة ، وهو سبحانه متعال عن ذلك .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قد دللنا على أن قوله (وأولي الأمر منكم) يدل على أن الاجماع حجة فنقول : كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ مذهبنا أن الاجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة ، وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب

أصول الفقه نقول : الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولي الأمر ، والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء ،لأن المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه ، وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث ، فدل على ما ذكرناه ، فلما دلت على أن اجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الإجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء . وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل فيه فظاهر ؛ لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر .

﴿ الفرع الثاني ﴾ اختلفوا في أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ؟ والأصح أنه حجة ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنا بينا أن قوله (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الأمة ، وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك ، فوجب أن يكون الكل حجة .

﴿ الفرع الثالث ﴾ اختلفوا في أن انقراض أهل العصر هل هو شرط ؟ والأصح أنه ليس بشرط ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنها تدل على وجوب طاعة المجمعين ، وذلك يدخل فيه ما إذا انقرض العصر وما إذا لم ينقرض .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن العبرة باجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) ثم قال (وأولي الأمر منكم) فدل هذا على أن العبرة باجماع المؤمنين ، فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ ذكرنا أن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل على صحة العمل بالقياس ، فنقول : كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل ، فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ قد ذكرنا أن قوله (فردوه إلى الله) معناه فردوه إلى واقعة بين الله حكمها ، ولا بد وأن يكون المراد فردوها إلى واقعة تشبهها ، إذ لو كان المراد بردها ردها إلى واقعة تخالفها في الصورة والصفة ، فحينئذ لم يكن ردها إلى بعض الصور أولى من ردها إلى الباقي ، وحينئذ يتعذر الرد ، فعلمنا أنه لا بد وأن يكون المراد : فردوها إلى واقعة تشبهها في الصورة والصفة . ثم إن هذا المعنى الذي قلناه يؤكد بالخبر والأثر ، أما الخبر فإنهم لما سألوه ﷺ عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو تمضمضت » يعني المضمضة مقدمة

الأكل ، كما أن القبلة مقدمة الجماع ، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم ، فكذا القبلة . ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء » وأما الأثر فما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك ، فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الأثر على أن قوله (فردوه) أمر برد الشيء إلى شبيهه ، وإذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلاً على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص ، وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الأشباه ، ويسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ، ودلت هذه الآية على صحته لأنه لما ثبت بالدليل أن المراد من قوله (فردوه) هو أنه ردوه إلى شبيهه علمنا أن الأصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة ، وهذا بحث فيه طول ، ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات ، فأما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب .

﴿ الفرع الثاني ﴾ دلت الآية على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه) مشعر بهذا الاشتراط .

﴿ الفرع الثالث ﴾ دلت الآية على أنه إذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان ، وبطل به قول من قال : لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرهما ؛ لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء) عام في كل واقعة لا نص فيها .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وأن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ، ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لأن قوله (فردوه إلى الله والرسول) ظاهره مشعر بأنه يجب رده إلى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله .

﴿ الفرع الخامس ﴾ دلت الآية على أن القياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالقرآن ، والقياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالسنة إذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدماً على القياس على الخبر لأنه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله (اطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وفي قوله (فردوه إلى الله والرسول) وكذلك في خبر معاذ .

﴿ الفرع السادس ﴾ دلت الآية على أنه إذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء في كتاب

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ

الله والآخر تأيد بإيماء خبر من أخبار رسول الله ، فإن الأول مقدم على الثاني ، يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس ، فهذه المسائل الأصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ، ولعل الانسان إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وأولى الأمر) معناه ذوو الأمر وأولو جمع ، وواحده ذو على غير القياس ، كالنساء والابل والخيل ، كلها أسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قوله (فإن تنازعتم) قال الزجاج : اختلفتم وقال كل فريق : القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب ، والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله ، أو محاولة جذب قوله ونزعه إياه عما يفسده .

ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائداً إلى قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وإلى قوله (فردوه إلى الله والرسول) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمناً ، وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ،

ثم قال تعالى ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا

لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾

قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أوجب في الآية الأولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه ، وإنما يريدون حكم غيره ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الزعم والزعم لغتان ، ولا يستعملان في الأكثر إلا في القول الذي لا يتحقق . قال الليث : أهل العربية يقولون زعم فلان إذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب أو صدق ، فكذلك تفسير قوله (هذا لله بزعمهم) أي بقولهم الكذب . قال الاصمعي : الزعوم من الغنم التي لايعرفونأبها شحم أم لا ، وقال ابن الأعربي : الزعم يستعمل في الحق ، وأنشد لأمية بن الصلت :

وإني أدين لكم أنه سينجزكم ربكم ما زعم

إذا عرفت هذا فنقول : الذي في هذه الآية المراد به الكذب ، لأن الآية نزلت في المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في أسباب النزول وجوهاً : الأول : قال كثير من المفسرين : نازع رجل من المنافقين رجلاً من اليهود فقال اليهودي: بيني وبينك أبو القاسم ، وقال المنافق : بيني وبينك كعب بن الأشرف ، والسبب في ذلك أن الرسول ﷺ كان يقضي بالحق ولا يلتفت إلى الرشوة ، وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة ، واليهودي كان محقاً ، والمنافق كان مبطلاً ، فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم إلى الرسول ، والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ، ثم أصر اليهودي على قوله ، فذهبا إليه ﷺ ، فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق ، فقال المنافق لا أرضى انطلق بنا إلى أبي بكر ، فحكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق ، وقال المنافق : بيني وبينك عمر ، فصارا إلى عمر فأخبره اليهودي أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما ، فقال للمنافق : أهكذا فقال نعم ، قال اصبرا إن لي حاجة أدخل فأقضيها وأخرج إليكما . فدخل فأخذ سيفه ثم خرج إليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي ، فجاء أهل

المنافق فشكوا عمر إلى النبي ﷺ فسأل عمر عن قصته ، فقال عمر : إنه رد حكمك يا رسول الله ، فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال : إنه الفاروق فرق بين الحق والباطل ، فقال النبي ﷺ لعمر « أنت الفاروق » وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الأشرف .

﴿ الرواية الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية أنه أسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم ، وكانت قريظة والنضير في الجاهلية إذا قتل قرظي نضرياً قتل به وأخذ دية مائة وسق من تمر ، وإذا قتل نضري قرظياً لم يقتل به ، لكن أعطى ديته ستين وسقاً من التمر ، وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الأوس ، وقريظة حلفاء الخزرج ، فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة قتل نضري قرظياً فاختصما فيه ، فقالت بنو النضير : لا قصاص علينا ، إنما علينا ستون وسقاً من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل ، وقالت الخزرج : هذا حكم الجاهلية ، ونحن وأنتم اليوم إخوة ، وديننا واحد ولا فضل بيننا ، فأبى بنو النضير ذلك ، فقال المنافقون : انطلقوا إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي ، وقال المسلمون : بل إلى رسول الله ﷺ ، فأبى المنافقون وانطلقوا إلى الكاهن ليحكم بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن إلى الإسلام فأسلم ، هذا قول السدي ، وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ قال الحسن : إن رجلاً من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق ، فدعاه المنافق إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه ، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن ، فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل .

﴿ الرواية الرابعة ﴾ كانوا يتحاكمون إلى الأوثان ، وكان طريقهم أنهم يضربون القداح بحضرة الوثن ، فما خرج على القداح عملوا به ، وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن .

واعلم أن المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ،ثم قال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أنه كان منافقاً من اهل الكتاب ، مثل انه كان يهودياً فأظهر الإسلام على سبيل النفاق لأن قوله تعالى (يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ما أنزل من قبلك) إنما يليق بمثل هذا المنافق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مقصود الكلام إن بعض الناس أراد أن يتحاكم إلى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم إلى محمد ﷺ . قال القاضي : ويجب أن يكون التحاكم إلى هذا الطاغوت كالكفر ، وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ، ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه تعالى قال (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) فجعل التحاكم إلى الطاغوت يكون إيماناً به ، ولا شك أن الإيمان بالطاغوت كفر بالله ، كما أن الكفر بالطاغوت إيمان بالله . الثاني : قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ويسلموا تسليماً)وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام . الثالث : قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وهذا يدل على أن مخالفته معصية عظيمة ، وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام ، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد ، وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد ما نعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله تعالى (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً) يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراده منه فأي تأثير للشيطان فيه ، وإذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه ؟ الثاني : أنه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة ؟ فلو كان تعالى مريداً لها لكان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئاً ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله تعالى في أول الآية صريح في إظهار التعجب من أنهم كيف تحاكموا إلى الطاغوت مع أنهم قد أمروا أن يكفروا به ، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب ، فإنه يقال : إنما فعلوا لأجل أنك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم ، بل التعجب من هذا التعجب أولى ، فإن من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم إنهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى .

واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع إلى التمسك بطريقة المدح أو الذم ، وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة إلا بالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بين في الآية الأولى رغبة المنافقين في التحاكم إلى الطاغوت ، وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم إلى الرسول ﷺ . قال المفسرون : إنما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا ظالمين ؛ وعلموا أنه لا يأخذ الرشا وإنه لا يحكم إلا بمر الحكم ، وقيل : كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين .

فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ يصدون عنك صدوداً . أي يعرضون عنك ، وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل : صدوداً أي صدود .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين : الأول : أن قوله (فيكف إذا أصابتهم معصيبة بما قدمت أيديهم) كلام وقع في البين ، وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا : وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) يعني أنهم في أول الأمر يصدون عنك أشد الصدود ، ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذباً على أنهم ما أرادوا بذلك الصد إلا الاحسان والتوفيق ، وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلاً ، وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الأجنبي ، وهذا يسمى اعتراضاً ، وهو كقول الشاعر :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله : وبلغتها ، كلام أجنبي وقع في البين ، إلا أن هذا الكلام الأجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما فى هذا البيت ، فإن قوله : بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه ، والآية أيضاً كذلك، لأن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم ، فإن الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ، ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته ، فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) أي فكيف حال تلك

الشدة وحال تلك المصيبة ، فهذا تقرير هذا القول ، وهو قول الحسن البصري ، واختيار الواحدي من المتأخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه كلام متصل بما قبله ، وتقريره أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت ، ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه ، فلما ذكر ذلك قال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) يعني إذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا ، فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة إذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ، ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب : أنا ما أردنا بتلك الجناية إلا الخير والمصلحة ، والغرض من هذا الكلام بيان أن ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له ، سواء غابوا أم حضروا ، وسواء بعدوا أم قربوا ، ثم أنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) والمعنى أن من أراد المبالغة في شيء قال : هذا شيء لايعلمه إلا الله ، يعني إنه لكثرته وقوته لا يقدر أحد على معرفته إلا الله تعالى ، ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه أنه كيف يعاملهم فقال (فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولاً بليغاً) وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه إلى شيء من الحذف والاضمار ، ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير قوله (أصابتهم مصيبة) وجوهاً : الأول : أن المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر أنه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام ، فهم جاؤا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا أنهم ما أرادوا بالذهاب إلى غير الرسول إلا المصلحة ، وهذا اختيار الزجاج . الثاني : قال أبو علي الجبائي : المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه لا يستصحبهم في الغزوات ، وإنه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) وقوله (قل لن تخرجوا معي أبداً) وبالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم ، فكانت معدودة في مصائبهم ، وإنما يصيبهم ذلك لأجل نفاقهم ، وعنى بقوله (ثم جاؤك) أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون أنا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح ، وكانوا في ذلك كاذبين لأنهم أضمروا خلاف ما أظهروه ، ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح . الثالث : قال أبو مسلم الأصفهاني : إنه تعالى لما

أخبر عن المنافقين أنهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول ، بشر الرسولﷺ أنه ستصيبهم مصائب تلجئهم إليه ، وإلى أن يظهروا له الإيمان به وإلى أن يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق . قال : ومن عادة العرب عند التبشير والانذار أن يقولوا كيف أنت إذا كان كذا وكذا ، ومثاله قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم ولا ريب فيه) ثم أمره تعالى إذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه : الأول : معناه ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسولﷺ إلا الاحسان إلى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا ، وإنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم لأنهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع صوت عند تقرير كلامهم ، ولما قدروا على التمرد من حكمه ، فإذن كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم . الثاني : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أنه يحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه ، وما خطر ببالنا أنه يحكم بما حكم به الرسول . الثالث : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلا أنك لا تحكم إلا بالحق المر ، وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان إلى الآخر ، وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة إلا الله .

ثم قال تعالى﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ واعلم أنه تعالى أمر رسولهﷺ أن يعاملهم بثلاثة أشياء : الأول : قوله (فأعرض عنهم) وهذا يفيد أمرين أحدهما : أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به ، فإن من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه . والثاني : أن هذا يجري مجرى أن يقول له : اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ، ولا تظهر لهم أنك عالم بكنه ما في بواطنهم ، فإن من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالماً بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ، ولكن إذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله تعالى (وعظهم) والمراد أنه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة ، كما قال تعالى (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً) وفيه مسألتان :

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (في أنفسهم) وجوه : الأول : أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً . الثاني : أن يكون التقدير : وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً ، وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم إخفاؤه ، فطهروا قلوبكم من النفاق وإلا أنزل الله بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك أو شراً من ذلك وأغلظ . الثالث : قل لهم في أنفسهم خالياً بهم ليس غيرهم على سبيل السر ، لأن النصيحة على الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية قولان : أحدهما : أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة ، والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا ، وهو أن يقول لهم : إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ، ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار ، وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتهم الايمان ، فان واظبتم على هذه الأفعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر ، وحينئذ يلزمكم السيف . الثاني : أن القول البليغ صفة للوعظ ، فأمر تعالى بالوعظ ، ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ ، وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن الألفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب ، فإن الكلام إذا كان هكذا عظم وقعه في القلب ، وإذا كان مختصراً ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ .

واعلم أنه تعالى أمر بطاعة الرسول في قوله (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ثم حكى ان بعضهم تحاكم إلى الطاغوت ولم يتحاكم إلى الرسول ، وبين قبح طريقه وفساد منهجه ، رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج كلمة « من » ههنا صلة زائدة ، والتقدير : وما أرسلنا رسولاً ، ويمكن أن يكون التقدير : وما أرسلنا من هذا الجنس أحداً إلا كذا وكذا ، وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الجبائي : معنى الآية . وما أرسلت من رسول إلا وأنا

مريد أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصي . قال : وهذا يدل لى بطلان مذهب المجبرة لأنهم يقولون : إنه تعالى أرسل رسلاً لتعصي ، والعاصي من المعلوم أنه يبقى على الكفر ، وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية ، فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم إلا هذه الآية لكفى ، وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً ، فدل ذلك على أن معصيتهم للرسل غير مرادة لله ، وأنه تعالى ما أراد إلا أن يطاع .

واعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله (إلا ليطاع) يكفي في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد ، وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الأوقات ، وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه ، وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الأوقات ، اللهم إلا أن يقال : تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، إلا أن الجبائي لا يقول بذلك ،فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات . الثاني : لم لا يجوز أن يكون المراد به أن كل كافر فإنه لا بد وأن يقر به عند موته ، كما قال تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) أو يحمل ذلك على إيمان الكل به يوم القيامة ، ومن المعلوم أن الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الأحوال . الثالث : أن العلم بعدم الطاعة وجود الطاعة متضادان ، والضدان لا يجتمعان ، وذلك العلم ممتنع العدم ، فكانت الطاعة ممتنعة الوجود ، والله عالم بجميع المعلومات ، فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريداً له ، فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعاً ، فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الأمر ، والتقدير : وما أرسلنا من رسول إلا ليؤمر الناس بطاعته ، وعلى هذا التقدير سقط الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : الآية دالة على أنه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان إلا بارادة الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا ليطاع بإذن الله) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الأمر والتكليف ، لأنه لا معنى لكونه رسولا إلا أن الله أمر بطاعته ،فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية : وما أذنا في طاعة من أرسلناه إلا بإذننا وهو تكرار قبيح ، فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة . وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية : وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بتوفيقنا وإعانتنا ، وهذا تصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول ، بل لا يريد ذلك إلا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون . وأما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما أراد ذلك منهم ،

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾

فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعاً في تلك الشريعة ومتبوعاً فيها ، إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعاً ، بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة ، والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقاً ، فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا ، وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا ، فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وإنه محال .

فإن قيل : ألستم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله (إلا ليطاع) لا يفيد العموم ، فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع أن هذا الاستدلال لا يتم إلا مع القول بأنها تفيد العموم .

قلنا : ظاهر اللفظ يوهم العموم ، وإنما تركنا العموم في تلك المسألة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على أنه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر ، فلأجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم ، وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الأنبياء فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجهان : الأول : المراد به من تقدم ذكره من المنافقين ، يعني لو أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه ، وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا

الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله تواباً رحيماً . الثاني : قال أبو بكر الأصم : إن قوماً من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول ﷺ ، ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به ، فقال ﷺ : إن قوماً دخلوا يريدون أمراً لا ينالونه ، فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا ، فقال : ألا تقومون ، فلم يفعلوا فقال ﷺ: قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلاً منهم ، فقاموا وقالوا : كنا عزمنا على ما قلت ، ونحن نتوب إلى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا ، فقال : الآن أخرجوا أنا كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار: وكان الله أقرب إلى الإجابة أخرجوا عني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة ، فما الفائدة في ضم استغفار الرسول إلى إستغفارهم ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن ذلك التحاكم إلى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله ، وكان أيضاً إساءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وإدخالاً للغم في قلبه ، ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره ، فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم . الثاني : أن القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد ، فإذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا مايزيل عنهم ذلك التمرد ، وما ذاك إلا بأن يذهبوا إلى الرسول ﷺ ويطلبوا منه الاستغفار . الثالث : لعلهم إذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل ، فإذا انضم إليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (واستغفر لهم الرسول) ولم يقل واستغفرت لهم إجلالاً للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأنهم إذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيراً بينه وبين خلقه ، ومن كان كذلك فإن الله لا يرد شفاعته ، فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ المغايبة ما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب ، لأنه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده (لوجدوا الله تواباً رحيماً) وهذا الجواب إنما ينطلق على ذلك الكلام إذا كان المراد من قوله (تواباً رحيماً) هو أن يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم .

قوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم

مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي : أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق ، فهذه الآية متصلة بما قبلها ، وهذا القول هو المختار عندي . والثاني : أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى ، وهو ما روى عن عروة بن الزبير أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير في ماء يسقي به النخل ، فقال ﷺ للزبير « اسق أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك » فقال الأنصاري : لأجل أنه ابن عمتك ، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال للزبير « اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر » .

واعلم أن الحكم في هذا أن من كانت أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي ، فالرسول ﷺ أذن للزبير في السقي على وجه المسامحة ، فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول ﷺ من المسامحة لأجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام ، وحمل خصمه على مر الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « لا » في قوله (فلا وربك) فيه قولان : الأولُ : معناه فوربك ، كقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) و « لا » مزيدة لتأكيد معنى القسم ، كما زيدت في (لئلا يعلم) لتأكيد وجوب العلم و (لا يؤمنون) جواب القسم . والثاني : أنها مفيدة ، وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين : الأول : أنه يفيد نفي أمر سبق ، والتقدير : ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ، ثم استأنف القسم بقوله (فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك) والثاني : أنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد ، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال شجر يشجر شجوراً وشجراً إذا اختلف واختلط ، وشاجره إذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ، ومنه لخشبات الهودج شجار ، لتداخل بعضها في بعض . قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ عندي من التفات الشجر ، فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض، وأما الحرج فهو الضيف . قال الواحدي : يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل إليه : حرج ، وجمعه حراج ، وأما التسليم فهو تفعيل يقال :

سلم فلان أي عوفي ولم ينشب به نائبة ، وسلم هذا الشيء لفلان ، أي خلص له من غير منازع ، فإذا ثقلته بالتشديد فقلت : سلم له فمعناه أنه سلمه وخلصه له ، هذا هو الأصل في اللغة ، وجميع استعمالات التسليم راجع إلى الأصل فقولهم : سلم عليه ، أي دعا له بأن يسلم ، وسلم إليه الوديعة ، أي دفعها إليه بلا منازعة ، وسلم إليه أي رضي بحكمه ، وسلم إلى فلان في كذا ، أي ترك منازعته فيه ، وسلم إلى الله أمره أي فوض إليه حكم نفسه ، على معنى أنه لم ير لنفسه في أمره أثراً ولا شركة ، وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان إلا عند حصول شرائط : أولها : قوله تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمناً .

واعلم أن من يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بارشاد النبي المعصوم قال : لأن قوله (لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) تصريح بأنه لا يحصل لهم الإيمان إلا بأن يستعينوا بحكم النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ، ونرى أهل العلم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى ، فمن معطل ومن مشبه ، ومن قدري ومن جبري ، فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الايمان إلا بحكمه وارشاده وهدايته ، وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق ، وعقل النبي المعصوم كامل مشرق ، فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال ، ومن الضعف إلى القوة ، فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الالهية . والذي يؤكد ذلك أن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة ، والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا ، وهذه المذاهب ما تولدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين ، فثبت أن الأمر كما ذكرنا ، والتمسك بهذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، فيقال له : فهذا الاستدلال الذي ذكرته إنما استخرجته من عقلك . فإذا كان عقول الأكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الأستدلال لنقصان عقلك ، وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ، ولأن معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله ، فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور، وهو محال .

﴿ الشرط الثاني ﴾ قوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) قال الزجاج : لا تضيق صدورهم من أقضيتك .

واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضياً به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب ، واعلم أن ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر ، فليس المراد من الآية ذلك ، بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق .

﴿ الشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (ويسلموا تسليماً) واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول . فبين تعالى أنه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب . فلا بد أيضاً من التسليم معه في الظاهر ، فقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) المراد به الانقياد في الباطن ، وقوله (ويسلموا تسليماً) المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الأحكام ، لأنه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين أنه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب ، وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم ، فهذا يدل على أن قوله (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأن فتواه في أسارى بدر ، وأن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وأن قوله (عبس وتولى) كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) على أن ظاهر هذا الأمر للوجوب ، وهو ضعيف لأن القضاء هو الالزام ، ولا نزاع في أنه للوجوب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق ، وانه لا يجوز العدول عنه إلى غيره ، ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء في التكاليف ، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس ، وقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس ، فبيّن تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج ، ويسلم النص تسليماً كلياً ، وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة : لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ
وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن
لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾

التناقض ، وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لأنه قضاء الرسول . والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ، ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول ، فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله ، والرضا بقضاء الله واجب ، فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل . لأنه قضاء الله ، فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معاً ، وذلك محال .

والجواب : أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة ، والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد ، وهما مفهومان متغايران ، فالجمع بينهما لا يفضي إلى التناقض .

قوله تعالى ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ .

اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الأخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس ، نحو أن نأمرهم بالتقتل والخروج عن الأوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون ، وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم ، فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة ، فليقبلوها بالأخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) بضم النون في « أن » وضم واو « أو » والسبب فيه نقل ضمة « اقتلوا » وضمة « احرجوا » إليهما ، وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين ، وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو ، وقال الزجاج : ولست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية . وقال غيره : أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين ، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير . واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو (اشتروا الضلالة) (ولا تنسوا الفضل) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكناية في قوله (ما فعلوه) عائدة إلى القتل والخروج معاً ، وذلك لأن الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه ، واختلف القراء في قوله (إلا قليل) فقرأ ابن عامر (قليلاً) بالنصب ، وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك ، والباقون بالرفع ، أما من نصب فقاس النفي على الاثبات ، فإن قولك : ما جاءني أحد كلام تام ، كما أن قولك : جاء ني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوباً في الاثبات فكذا مع النفي ، والجامع كون المستثنى فضله جاءت بعد تمام الكلام ، وأما من رفع فالسبب أنه جعله بدلا من الواو في (فعلوه) وكذلك كل مستثنى من منفى ، كقولك : ما أتاني أحد إلا زيد ، برفع زيد على البدل من أحد ، فيحمل إعراب ما بعد « إلا » على ما قبلها . وكذلك في النصب والجر ، كقولك : ما رأيت أحداً إلا زيداً ، وما مررت بأحد إلا زيد . قال أبو علي الفارسي : الرفع أقيس ، فإن معنى ما أتى أحد إلا زيد ، وما أتاني إلا زيد واحد ، فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم : ما أتاني أحد إلا زيد بمنزلته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (ولو أنا كتبنا عليهم) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد إلى المنافقين ، وذلك لأنه تعالى كتب على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ، وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم ، فقال تعالى : ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله إلا قليل رياء وسمعة ، وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم ، فإذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الاخلاص ، وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال . الثاني : أن المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم ، وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق ، وأما الضمير في قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) فهو مختص بالمنافقين ، ولا يبعد أن يكون أول الآية عاماً وآخرها خاصاً ، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين ، روى أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهودياً ، فقال اليهودي : أن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك ، وإن محمداً يأمركم بالقتال فتكرهونه ، فقال : يا أنت لو أن محمداً أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك ، فنزلت هذه الآية . وروى أن ابن مسعود قال مثل ذلك ، فنزلت هذه الآية . وقال النبي ﷺ « والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي » وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : والله لو أمرنا ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو علي الجبائي : لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم

ما يغلظ ويثقل عليهم ، فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى ، فيقال له : هذا لازم عليك لأن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة ، لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها ، ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ، ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون ، وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم ، ومع ذلك فإنه تعالى كلفهم ، فكل ما تجعله جواباً عن هذا فهو هو جوابنا عما ذكرت .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ .

اعلم أن المراد من قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) أنهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به ، وإنما سمي هذا التكليف والأمر وعظاً لأن تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والثواب والعقاب ، وما كان كذلك فإنه يسمى وعظاً ، ثم إنه تعالى بين أنهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله (لكان خيراً لهم) فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ، ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح ، وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره ، لأن قولنا « خير » يستعمل على الوجهين جميعاً .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (وأشد تثبيتاً) وفيه وجوه : الأول : أن المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم ، لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها ، والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه . الثاني : أن يكون أثبت وأبقى لأن حق والحق ثابت باق ، والباطل زائل . الثالث : أن الانسان يطلب أولاً تحصيل الخير ، فإذا حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً ، فقوله (لكان خيراً لهم) إشارة إلى الحالة الأولى ، وقوله (وأشد تثبيتاً) إشارة إلى الحالة الثانية .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) .

واعلم أنه تعالى لما بين أن هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتاً وبقاء ، بين أنه كما أنه في نفسه خير فهو أيضاً مستعقب الخيرات العظيمة وهو الأجر العظيم والثواب العظيم . قال صاحب الكشاف : و« إذاً » جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت . فقيل : هو أن نؤتيهم من لدنا أجراً عظيماً ، كقوله (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) .

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴿٧٠﴾

وأقول : إنه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة ، كل واحدة منها تدل على عظم هذا الأجر . أحدها : أنه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله (آتيناه) وقوله (من لدنا) والمعطى الحكيم إذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية ، وثانيها : قوله (من لدنا) وهذا التخصيص يدل على المبالغة ، كما في قوله (وعلمناه من لدنا علماً) وثالثها : أن الله تعالى وصف هذا الأجر بالعظيم ، والشيء الذي وصفه أعظم العظماء بالعظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة ، وكيف لا يكون عظيماً ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فيها مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وفيه قولان : أحدهما : أن الصراط المستقيم هو الدين الحق ، ونظيره قوله تعالى (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله) والثاني : أنه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة ، وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والأجر ، والدين الحق مقدم على الثواب والأجر، والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر ، فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى .

قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ثم زيف طريقة الذين تحاكموا إلى الطاغوت وصدوا عن الرسول ، ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) ثم رغب في تلك الطاعة بقوله (لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً) أكد الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) إلى آخر الآية ،

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : روى جمع من المفسرين أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب لرسول الله ﷺ قليل الصبر عنه ، فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه ، فسأله رسول الله ﷺ عن حاله ، فقال يا رسول الله ما بي وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ، فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك ، لأني إن أدخلت الجنة فأنت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد فلا أراك ، وإن أنا لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبداً ، فنزلت هذه الآية . الثاني : قال السدي : إن ناساً من الأنصار قالوا يا رسول الله إنك تسكن الجنة في أعلاها ، ونحن نشتاق إليك . فكيف نصنع ؟ فنزلت الآية . الثالث : قال مقاتل : نزلت في رجل من الأنصار قال للنبي ﷺ : يا رسول الله إذا خرجنا من عندك إلى أهالينا اشتقنا إليك ، فما ينفعنا شيء حتى نرجع إليك ، ثم ذكرت درجتك في الجنة ، فكيف لنا برؤيتك إن دخلنا الجنة ؟ فأنزل الله هذه الآية ، فلما توفي النبي ﷺ أتى الأنصار ولده وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي ﷺ ، فقال : اللهم أعمني حتى لا أرى شيئاً بعده إلى أن ألقاه ، فعمي مكانه ، فكان يحب النبي حباً شديداً فجعله الله معه في الجنة . الرابع : قال الحسن : ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام : ما لنا منك إلا الدنيا ، فإذا كانت الآخرة رفعت في الأولى فحزن النبي ﷺ وحزنوا . فنزلت هذه الآية . قال المحققون : لا ننكر صحة هذه الروايات إلا أن سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئاً أعظم من ذلك ، وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها ، فانك تعلم أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ، فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين ، وهو أن كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (ومن يطع الله والرسول) يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لأن اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة . قال القاضي : لا بد من حمل هذا على غير ظاهره ، وأن تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات ، إذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار ، لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة . وعندي فيه وجه آخر ، وهو أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يطع الله) أي ومن يطع الله في كونه إلهاً ، وطاعة الله في كونه إلهاً هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه ، وصمديته ، فصارت هذه الآية تنبيهاً على أمرين

عظيمين من أحوال المعاد ، فالأول : هو أن منشأ جميع السعادات يوم القيامة إشراق الروح بأنوار معرفة الله ، وكل من كانت هذه الأنوار في قلبه أكثر ، وصفاؤها أقوى ، وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الأجسام أتم كان إلى السعادة أقرب وإلى الفوز بالنجاة أوصل. والثاني : انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالأجر العظيم والثواب الجزيل والهداية إلى الصراط المستقيم ، ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وهذا الذي وقع به الختم لا بد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ، ومعلوم أنه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو أنهم يكونون في عين تلك الدرجات ، لأن هذا ممتنع ، فلا بد وأن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا لسبب الحب الشديد ، فإذا فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ، ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة ، فكأن هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض ، وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة ، فكذا القول في تلك الأرواح فإنها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله ، وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ، ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرقت عليها أنوار جلال الله ، ثم انعكست تلك الأنوار من بعضها إلى بعض وصارت الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية ، فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين والصديقين ، كون الكل في درجة واحدة ، لأن هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول ، وإنه لا يجوز . بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر ، وإن بعد المكان ، لأن الحجاب إذا زال شاهد بعضهم بعضاً ، وإذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه ، فهذا هو المراد من هذه المعية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر النبيين ، ثم ذكر أوصافاً ثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ، واتفقوا على أن النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين ، فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها ، قال بعضهم : هذه الصفات كلها لموصوف واحد ، وهي صفات متداخلة فإنه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً . وقال الآخرون : بل المراد بكل وصف صنف من الناس ، وهذا الوجه أقرب لأن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، وكما أن النبيين غير من ذكر بعدهم ، فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ،

ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث :

﴿ الصفة الأولى ﴾ الصديق : وهو اسم لمن عادته الصديق ، ومن غلب على عادته فعل إذا وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل ، كما يقال : سكير وشريب وخمير ، والصديق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين ، وكفى الصدق فضيلة أن الايمان ليس إلا التصديق ، وكفى الكذب مذمة أن الكفر ليس إلا التكذيب .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين في الصديق وجوه : الأول أن كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) الثاني : قال قوم : الصديقون أفاضل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام . الثالث : أن الصديق اسم لمن سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس ، وإذا كان الأمر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان انه سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلأنه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال « ما عرضت الاسلام على أحد إلا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » دل هذا الحديث على أنه ﷺ لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف . فلو قدرنا أن اسلامه تأخر عن إسلام غيره لزم أن يقال : ان النبي ﷺ قصر حيث أخر عرض الإسلام عليه ، وهذا لا يكون قدحاً في أبي بكر ، بل يكون قدحاً في الرسول ﷺ وذلك كفر ، ولما بطل نسبة هذا التقدير إلى الرسول علمنا أنه ﷺ ما قصر في عرض الاسلام عليه ، والحديث دل على أن أبا بكر لم يتوقف البتة ، فحصل من مجموع الأمرين أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أسبق الناس إسلاماً ، أما بيان أنه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلأن بتقدير أن يقال : إن إسلام علي كا سابقاً على إسلام أبي بكر ، إلا أنه لا يشك عاقل أن علياً ما صار قدوة في ذلك الوقت ، لأن علياً كان في ذلك الوقت صبياً صغيراً ، وكان أيضاً في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان شديد القرب منه بالقرابة ، وأبو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وإيمان من هذا شأنه يكون سبباً لرغبة سائر الناس في الإسلام . وذلك لأنهم اتفقوا على أنه رضي الله تعالى عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه ، وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنهم أجمعين حتى أسلموا ، فكان إسلامه سبباً لاقتداء هؤلاء الأكابر به ، فثبت بمجموع ما ذكرنا أنه رضوان الله عليه كان أسبق الناس إسلاماً ، وثبت أن إسلامه صار سبباً لاقتداء أفاضل الصحابة في ذلك الإسلام ، فثبت أن أحق الأمة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه . إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي ذكرناه يقتضي أنه كان أفضل الخلق بعد الرسول

ﷺ ، وبيانه من وجهين : الأول : أن إسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر : لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » الثاني : أنه بعد أن أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضياً إلى حصول الإسلام لأكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله تعالى عنهم ، وجاهد علي يوم أحد ويوم الأحزاب في قتل الكفار ، ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى إلى حصول الإسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة ، وجهاد علي أفضى إلى قتل الكفار ، ولا شك أن الأول أفضل ، وأيضاً فأبو بكر جاهد في أول الإسلام حين كان النبي ﷺ في غاية الضعف ، وعلى إنما جاهد يوم أحد ويوم الأحزاب ، وكان الإسلام قوياً في هذه الأيام ، ومعلوم أن الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ، ولهذا المعنى قال تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) فبين أن نصرة الإسلام وقت ما كان ضعيفاً أعظم ثواباً من نصرته وقت ما كان قوياً ، فثبت من مجموع ما ذكرنا أن أولى الناس بهذا الوصف هو الصديق ، فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له إلا من لا يلتفت إليه فإنه ينكره ، ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على أنه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم إلا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقاً ، وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه ، فإنه أينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة ، فقال في وصف إسماعيل (إنه كان صادق الوعد) وفي صفة إدريس (إنه كان صديقاً نبياً) وقال في هذه الآية (مع النبيين والصديقين) يعني إنك إن ترقيت من الصديقية وصلت إلى النبوة ، وإن نزلت من النبوة وصلت إلى الصديقية ، ولا متوسط بينهما ، وقال في آية أخرى (والذي جاء بالصدق وصدق به) فلم يجعل بينهما واسطة ، وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ، ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه إلى جنب رسول الله ﷺ ، وما ذاك إلا أن الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية ، فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها .

﴿ الصفة الثانية ﴾ الشهادة : والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول : لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن هذه الآية دالة على أن مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين ، وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف ، لأن هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزله له عند الله . الثاني : أن المؤمنين قد يقولون : اللهم ارزقنا

الشهادة ، فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر إياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وإنه غير جائز ، لأن طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر ، فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر ، الثالث : روى أنه ﷺ قال : المبطون شهيد والغريق شهيد ، فعلمنا أن الشهادة ليست عبارة عن التقل ، بل نقول : الشهيد فعيل بمعنى الفاعل ، وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط ، وهم الذين ذكرهم الله في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث أنه بذل نفسه في نصرة دين الله ، وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، وإذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة ، كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ الصالحون ؛ والصالح هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده وفي عمله ، فإن الجهل فساد في الاعتقاد ، والمعصية فساد في العمل ، وإذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت ، وذلك لأن كل من كان اعتقاده صواباً وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ، ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وأن ما سواه هو الباطل ، وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف ، وقد لا يكون الصالح موصوفاً بكونه قائماً بهذه الشهادة ، فثبت أن كل من كان شهيداً كان صالحاً ، وليس كل من كان صالحاً شهيداً ، فالشهيد أشرف أنواع الصالح ، ثم إن الشهيد قد يكون صديقاً وقد لا يكون : ومعنى الصديق الذي كان أسبق إيماناً من غيره ، وكان إيمانه قدوة لغيره ، فثبت أن كل من كان صديقاً كان شهيداً ، وليس كل من كان شهيداً كان صديقاً ، فثبت أن أفضل الخلق هم الأنبياء عليهم السلام ، وبعدهم الصديقون ، وبعدهم من ليس له درجة إلا محض درجة الشهادة ، وبعدهم من ليس له إلا محض درجة الصلاح . فالحاصل أن أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله ، والأنبياء يأخذون عن الملائكة ، كما قال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) والصديقون يأخذونه عن الأنبياء . والشهداء يأخذونه عن الصديقين ، لأنا بينا أن الصديق هو الذي يأخذ في المرة الأولى عن الأنبياء وصار قدوة لمن بعده ، والصالحون يأخذونه عن الشهداء ، فهذا هو تقرير هذه المراتب وإذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا أحد يدخل الجنة إلا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وحسن أولئك رفيقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : فيه معنى التعجيب . كأنه قيل : ما أحسن

أولئك رفيقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل ، وصاحبه رفيق . هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقاً لارتفاق بعضهم ببعض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : إنما وحد الرفيق وهو صفة لجمع ، لأن الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع قال تعالى (إنا رسول رب العالمين) ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلاً ، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة ، أما إذا كان اسماً مصرحاً مثل رجل وامرأة لم يجز ، وجوز الزجاج ذلك في الاسم أيضاً وزعم أنه مذهب سيبويه ، وقيل : معنى قوله (وحسن أولئك رفيقا) أي حسن كل واحد منهم رفيقاً ، كما قال (يخرجكم طفلاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « رفيقاً » نصب على التمييز ، وقيل على الحال : أي حسن واحد منهم رفيقاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله أنه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، ثم لم يكترث بذلك ، بل ذكر أنه يكون رفيقاً له ، وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر ، فبين أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم ، وإنما يرتقون بهم إذا نالوا منهم رفقاً وخيراً ، ولقد ذكرنا مراراً كيفية هذا الارتفاق ، وأما على حسب الظاهر فلأن الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقاً له ، فأما إذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقاً له ، فبين تعالى أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله تعالى (ذلك) إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب ، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ، ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه : الأول : القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة ، فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً ، وإن كانت صالحة للمعصية أيضاً لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية إلا بخلق الداعي إلى الطاعة ، ويصير مجموع القدرة والداعي موجباً للفعل ، فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً . الثاني : نعم الله على العبد لا تحصى

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴾ (٧١)

وهي موجبة للطاعة والشكر ، وإذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل . الثالث : أن الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك ، وهذا الاستحقاق ينافي الالهية ، فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى ، فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله تعالى ، فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضاً ، وقالت المعتزلة : الثواب وإن كان واجباً لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه ، وذلك أن العبد إنما استحق ذلك الثواب لأن الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ، ولأنه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وأزاح الأعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة ، فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوباً كي ينتفع به ، فإذا باعه وانتفع بثمنه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ذلك الفضل من الله) فيه احتمالان : أحدهما : أن يكون التقدير : ذلك هو الفضل من الله ، ويكون المعنى أن ذلك الثواب لكمال درجته ، كأنه هو الفضل من الله وأن ما سواه فليس بشيء ، والثاني : أن يكون التقدير : ذلك الفضل هو من الله ، أي ذلك الفضل المذكور ، والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ، ولا شك أن الاحتمال الأول أبلغ .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله عليماً ﴾ وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لأنه تعالى نبه بذلك على أنه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل ، وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله إلى ذكر الجهاد الذي تقدم ، لأنه أشق الطاعات ، ولأنه أعظم الأمور التي بها يحصل تقوية الدين فقال (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحذر والحذر بمعنى واحد ، كالأثر والأثر ، والمثل والمثل ، يقال : أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف ، كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه ، والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم . هذا ما ذكره صاحب

الكشاف . وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : المراد بالحذر ههنا السلاح ، والمعنى خذوا سلاحكم ، والسلاح يسمى حذراً ، أي خذوا سلاحكم وتحذروا ، والثاني : أن يكون (خذوا حذركم) بمعنى احذروا عدوكم لأن هذا الأمر بالحذر يتضمن الأمر بأخذ السلاح ، لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو ، فالتأويل أيضاً يعود إلى الأول ، فعلى القول الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح ، وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر ، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر ، فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه عليه الصلاة والسلام قال « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضاً : الحذر لا يغني من القدر فنقول : إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع ، فإنه يقال : إن كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان ، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة ، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية ، والتحقيق في الجواب أنه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضاً داخلاً في القدر ، فكان قول القائل : أي فائدة في الحذر كلاماً متناقضاً ، لأنه لما كان هذا الحذر مقدراً بأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فانفروا) يقال : نفر القوم ينفرون نفراً ونفيراً إذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب ، واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون إذا حثهم على النفير ودعاهم إليه ، ومثله قول النبي ﷺ « وإذا استنفرتم فانفروا » والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ، ومنه يقال : فلان لا في العير ولا في النفير ، وقال أصحاب العربية : أصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع ، يقال نفر إليه إذا فزع إليه ، ونفر منه إذا فزع منه وكرهه ، ومعنى الآية فانفروا إلى قتال عدوكم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال جميع أهل اللغة : الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة ، وأصلها من : ثبيت الشيء ، أي جمعته ، ويقال أيضاً : ثبت على الرجل إذا أثنيت عليه ، وتأويله جمع محاسنه ، فقوله (فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً) معناه : انفروا إلى العدو إما ثبات ، أي جماعات متفرقة ، سرية بعد سرية ، وإما جميعاً ؛ أي مجتمعين كوكبة واحدة ، وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله :

طاروا إليه زرافات ووحدانا

ومثله قوله تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ أي على أي الحالتين كنتم فصلوا .

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداًولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإن منكم) يجب أن يكون راجعاً إلى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) واختلفوا على قولين : الأول : المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله ﷺ .

فإن قيل : قوله (وإن منكم لمن ليبطئن) تقديره: يا أيها الذين آمنوا إن منكم لمن ليبطئن ، فإذا كان هذا المبطىء منافقاً فكيف جعل المنافق قسماً من المؤمن في قوله (وإن منكم) .

والجواب من وجوه : الأول : أنه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط . الثاني : أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لأنهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان . الثالث : كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا : والتبطئة بمعنى الابطاء أيضاً ، فائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه . وحكى أهل اللغة أن العرب تقول : ما أبطأ بك يا فلان عنا ، وإدخالهم الباء يدل على أنه في نفسه غير متعد ، فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطىء عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد ، فاذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة ، وإن أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين . قال : وهؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) قال : والذي يدل على أن المراد

بقوله (ليبطئن) الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ، ما حكاه تعالى من قولهم (يا ليتني كنت معهم) عند الغنيمة ، ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى . وطعن القاضي في هذا القول وقال : انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين أنهم يقولون عند مصيبة المؤمنين (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً) فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ، ومثل هذا الكلام إنما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين ، وأيضاً لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم (كأن لم يكن بينكم وبينه) يعني الرسول (مودة) فثبت أنه لا يمكن حمله على المؤمنين ، وإنما يمكن حمله على المنافقين ، ثم قال : فإن حمل على أنه من الابطاء والتثاقل صح في المنافقين ، لأنهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون إليه ، وإن حمل على تثبيط الغير صح أيضاً فيهم ، فقد كانوا يثبطون كثيراً من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس ، فكلا الوصفين موجود في المنافقين ، وأكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير ، فكأنهم فصلوا بين أبطأ وبطأ ، فجعلوا الأول لازماً ، والثاني متعدياً ، كما يقال في أحب وحب ، فإن الأول لازم والثاني متعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج « من » في قوله (لمن ليبطئن) موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاماً لقلت إن منكم لمن حلف بالله ليبطئن .

ثم قال تعالى ﴿ فإن أصابتكم مصيبة ﴾ يعني من القتل والأنهزام وجهد من العيش . يعني لم أكن معهم شهيداً حاضراً حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة (ولئن أصابكم فضل من الله) من ظفر وغنيمة ليقولن (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (كأن لم تكن) بالتاء المنقطة من فوق يعني المودة ، والباقون بالياء لتقدم الفعل . قال الواحدي : وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل . قال (قد جاءتكم موعظة من ربكم) وقال في آية أخرى (فمن جاءه موعظة من ربه) فالتأنيث هو الأصل والتذكير يحسن إذا كان التأنيث غير حقيقي ، سيما إذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام أعاد الضمير إلى معنى « من » لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة ، إلا أن هذه القراءة ضعيفة لأن « من » وإن كان جماعة في المعنى لكنه مفرد في اللفظ ، وجانب الأفراد قد ترجح في قوله (قال قد انعم الله على) وفي قوله (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) .

فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لو كان التنزيل هكذا : ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا ، فكيف وقع قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) في البين ؟

وجوابه : أنه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن ، بيانه أنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفا عنهم ، ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ، ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان إلا في حق الأجنبي العدو ، لأن من أحب إنسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه ، فأما إذا قلبت هذه القضية فذاك إظهار للعداوة .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ، ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسملين بسبب أنه فاته الغنيمة ، فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) والمراد التعجب كأنه تعالى يقول : انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا ، فهذا هو المراد من الكلام ، وهو وإن كان كلا ما واقعا في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد إلى الترغيب فيه فقال (فليقاتل في سبيل الله) وللمفسرين في قوله (يشرون الحياة الدنيا) وجهان : الأول : ان (يشرون) معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامه

قال : وبرد هو غلامه ، وشريته بمعنى بعته ، وتمنى الموت بعد بيعه ، فكان معنى الآية : فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهو كقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) .

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ معنى قوله (يشرون) أي يشترون قالوا : والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد ، وتقرير الكلام : فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ، وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره : آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الأمر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام . وعندي في الآية احتمالات أخرى : أحدها : أن الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها ، فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس . وثانيها : أنه تعالى أمر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لأجله يترك الانسان القتال ، فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا ، وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة ، فكأنه قيل له : اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي . وثالثها : كأنه قيل : الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة إنما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا ، فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا ، لأنهم بالمقاتلة يستولون على الأعداء ويفوزون بالأموال ، فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما ، وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ، ومعلوم أنه لا واسطة بين هاتين الحالتين ، فاذا كان الأجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد . وهذا يدل على أن المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه على أنه لا بد من أحد أمرين ، إما أن يقتله العدو ، وإما أن يغلب العدو ويقهره ، فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة ، فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار ، فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله (فيقتل أو يغلب) .

قوله تعالى ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ .

اعلم أن المراد منه إنكاره تعالى لتركهم القتال ، فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الأمر بالجهاد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ومالكم لا تقاتلون) يدل على أن الجهاد واجب ، ومعناه أنه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف ، فهذا حث شديد على القتال ، وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا ، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة ، لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكاك الأسير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) انكار عليهم في ترك القتال وبيان أنه لا عذر لهم البتة في تركه ، ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لأن من اعظم العذر أن الله ما خلقه وما أراده وما قضى به ، وجوابه مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن قوله (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) متصل بما قبله ، وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون عطفا على السبيل ، والمعنى : ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين . والثاني : أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل ، أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة إلى المدينة ، وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا . قال ابن عباس : كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الولدان : جمع الولد ، ونظيره مما جاء على فعل وفعلان ، نحو حزب وحزبان ، وورك ووركان ، كذلك ولد وولدان . قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر ، وبالولدان العبيد والاماء ، لأن العبد والأمة يقال لهما الوليد والوليدة ، وجمعهما الولدان والولائد ، إلا أنه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث ، كما يقال آباء وإخوة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين إرغاما لآبائهم وأمهاتهم ، ومبغضة لهم بمكانهم ، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا ، كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ، ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين أنهم كانوا يقولون

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

(ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة ، وكون أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لأنهم كانوا مشركين قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وأن يكون لأجل أنهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون إليهم أنواع المكاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : القرية مؤنثة ، وقوله (الظالم أهلها) صفة للقرية ولذلك خفض ، فكان ينبغي أن يقال : الظالمة أهلها ، وجوابه أن النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل ، والأصل في هذا الباب : أنك اذا أدخلت الألف واللام في الأخير اجريته على الأول في تذكيره وتأنيثه ، نحو قولك : مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الأب ، ومررت برجل جميل الجارية ، واذا لم تدخل الألف واللام في الأخير حملته على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك : مررت بامرأة كريم أبوها ، ومن هذا قوله تعالى (اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) ولو أدخلت الألف واللام على الأهل لقلت من هذه القرية الظالمة الأهل ، وإنما جاز أن يكون الظالم نعتا للقرية لأنه صفة للأهل ، والأهل منتسبون إلى القرية ، وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه ، فالقيام للأب وقد جعلته وصفا للرجل ، وإنما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لأن المقصود من الوصف التخصيص والتمييز ، وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) قولان : فالأول : قال ابن عباس : يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا ، فأجاب الله تعالى دعاءهم لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميراً لهم ، فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان النصير عتاب بن أسيد ، وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز . الثاني : المراد : واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة ، والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا .

قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين أنه لا عبرة بصورة الجهاد . بل العبرة بالقصد والداعي ، فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله وإعلاء كلمته ، والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت ، وهذه الآية كالدلالة على أن كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت ، لأنه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي أن القتال إما أن يكون في سبيل الله : أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوي الله طاغوتا ، ثم إنه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان ، وبين أن كيد الشيطان كان ضعيفا ، لأن الله ينصر أولياءه ، والشيطان ينصر أولياءه ولا شك أن نصرة الشيطان لأوليائه أضعف من نصرة الله لأوليائه ، الا ترى أن أهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة ، وأما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض أثرهم ولا يبقي في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم ، والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال : كاده يكيده إذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة إدخال (كان) في قوله (كان ضعيفا) للتأكيد لضعف كيده ، يعني أنه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية صفة للمؤمنين أو المنافقين ؟ فيه قولان : الأول : أن الآية نزلت في المؤمنين ، قال الكلبي : نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص ، كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا إلى

المدينة ، ويلقون من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون : ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : كفوا أيديكم فاني لم أومر بقتالهم ، واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة ، فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم ، فأنزل الله هذه الآية . واحتج الذاهبون إلى هذا القول بأن الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم : كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال ، والراغبون في القتال هم المؤمنون ، فدل هذا على أن الآية نازلة في حق المؤمنين . ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم ، فلما أمر الله بقتالهم الكفار أحجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية نازلة في حق المنافقين ، واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتملة على أمور تدل على أنها مختصة بالمنافقين . فالأول : أنه تعالى قال في وصفهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالمنافق ، لأن المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله تعالى . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، والاعتراض على الله ليس إلا من صفة الكفار والمنافقين . الثالث : أنه تعالى قال للرسول (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة ، وذلك من صفات المنافقين .

وأجاب القائلون بالقول الأول عن هذه الوجوه بحرف واحد ، وهو أن حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع ، فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى ، وقولهم (لم كتبت علينا القتال) محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لا يجاب الله تعالى ، وقوله تعالى (قل متاع الدنيا قليل) مذكور لا لأن القوم كانوا منكرين لذلك ، بل لأجل إسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة ، فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي ، فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم ، والأولى حمل الآية على المنافقين لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) ولا شك أن هذا من كلام المنافقين ، فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن إيجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على إيجاب الجهاد ،

وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول ، لأن الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله ، والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ، ولا شك أنهما مقدمان على الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (أو أشد خشية) يوهم الشك ، وذلك على علام الغيوب محال . وفيه وجوه من التأويل : الأول : المراد منه الابهام على المخاطب ، بمعنى أنهم على إحدى الصفتين من المساواة والشدة ، وذلك لأن كل خوفين فأحدهما بالنسبة إلى الآخر إما أن يكون انقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية أن خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله ، بل بقي إما أن يكون مساويا أو أزيد ، فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه ، بل يوجب إبقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب . الثاني : أن يكون « أو » بمعنى الواو ، والتقدير : يخشونهم كخشية الله وأشد خشية ، وليس بين هذين القسمين منافاة ، لأن من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشيته من الله وزيادة . الثالث : أن هذا نظير قوله (وأرسلناه إلى مائة الف أو يزيدون) يعني أن من يبصرهم يقول هذا الكلام ، فكذا ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ﴾ .

واعلم أن هؤلاء القائلين إن كانوا مؤمنين فهم إنما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله ، لكن جزعا من الموت وحبا للحياة ، وإن كانوا منافقين فمعلوم أنهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم ، فقالوا ذلك على معنى أنه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم ، أي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ، ثم إنه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وإنما قلنا : إن الآخرة خير لوجود : الأول : ان نعم الدنيا قليلة ، ونعم الآخرة كثيرة . والثاني : ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة . والثالث : أن نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ، ونعم الآخرة صافية عن الكدورات . والرابع : أن نعم الدنيا مشكوكة فان أعظم الناس تنعما لا يعرف أنه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ، ونعم الآخرة يقينية ، وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا ، إلا أن هذه الخيرية إنما تحصل للمؤمنين المتقين ، فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله (لمن اتقى) وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (يظلمون) بالياء على أنه راجع إلى المذكورين في قوله (ألم تر إلى الذين قيل) والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ، ويؤيد التاء قوله (قل متاع الدنيا قليل) فان قوله (قل) يفيد الخطاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنهم يستحقون على طاعتهم الثواب ، وإلا لما تحقق نفي الظلم ، وتدل على أنه تعالى يصح منه الظلم وإن كنا نقطع بأنه لا يفعل ، وإلا لما صح التمدح به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلا) أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقاراً . وقد مضى الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ .

والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم أنهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، فقال تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) فبين تعالى أنه لا خلاص لهم من الموت ، والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة ، فاذا كان لا بد من الموت ، فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الأبدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ، ونظير هذه الآية قوله (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلا) والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون ، وأصلها في اللغة من الظهور ، يقال : تبرجت المرأة ، إذا أظهرت محاسنها ، والمشيدة المرتفعة ، وقرىء (مشيدة) قال صاحب الكشاف : من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص ، وقرأ

نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفاً لها بفعل فاعلها مجازا ، كما قالوا : قصيدة شاعرة ، وإنما الشاعر قائلها .

قوله تعالى ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الأولى ، وفي النظم وجه آخر ، وهو أن هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنهم إذا جاهدوا وقاتلوا فان أصابوا واحة وغنيمة قالوا : هذه من عند الله ، وإن أصابهم مكروه قالوا : هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها : الأول : قال المفسرون : كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الأمم ، قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) فعند هذا قال اليهود والمنافقون :ما رأينا أعظم شؤماً من هذا الرجل ، نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم ، فقوله تعالى (وإن تصبهم حسنة) يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الأمطار قالوا : هذا من عند الله (وإن تصبهم سيئة) جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد ، وهذا كقوله تعالى (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وأن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وعن قوم صالح (قالوا أطيرنا بك وبمن معك) .

﴿ القول الثاني ﴾ المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ، ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي : والقول الأول هو المعتبر لأن اضافة الخصب والغلاء إلى الله وكثرة النعم وقلتها إلى الله جائزة ، أما إضافة النصر والهزيمة إلى الله فغير جائزة ، لأن السيئة إذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز إضافتها إلى الله ، وأقول : القول كما قال على مذهبه ، أما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن السيئة تقع على البلية والمعصية ، والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال (ان الحسنات يذهبن السيئات) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وان تصبهم حسنة) يفيد العموم في كل الحسنات ، وكذلك قوله (وان تصبهم سيئة) يفيد العموم في كل السيئات ، ثم قال بعد ذلك (قل كل من عند الله) فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ، ولما ثبت بما ذكرنا أن الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على أن جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب .

فان قيل : المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ، ويدل عليه وجوه : الأول : اتفاق الكل على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما . الثاني : أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابتني ، إنما يقال اصبتها ، وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا ، أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية ، فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة . الثالث : لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة ، وههنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مرادة ، فيمتنع كون الطاعة مرادة ، ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

فالجواب عن الأول : أنكم تسلمون أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ .

والجواب عن الثاني : أنه يصح أن يقال : أصابني توفيق من الله وعون من الله ، وأصابه خذلان من الله ، ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ، ومن الخذلان تلك المعصية .

والجواب عن الثالث : أن كل ما كان منتفعا به فهو حسنة ، فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة ، وإن كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة ، فاسم الحسنة بالنسبة إلى هذين القسمين متواطىء الاشتراك ، فزال السؤال . فثبت أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، ومما يدل على أن المراد ليس إلا ذاك ما ثبت في بدائه العقول أن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، والممكن لذاته كل ما سواه ، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع ، وحينئذ يلزم نفي الصانع ، وإن كان الممكن لذاته محتاجا إلى المؤثر ، فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستنداً إلى الله ، وهذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات ، فان الحكم لاستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية ، وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على أن الحق ما ذكره تعالى ، وهو قوله (قل كل من عند الله) .

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستنداً إلى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء ، قال تعالى (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره . قالت المعتزلة : بل هذه الآية دالة على صحة قولنا ، لأنه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة ، لأن السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ما خلقها وما أوجدها ، وذلك يبطل هذا التعجب ، فحصول هذا التعجب يدل على أنه إنما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى .

واعلم أن هذا الكلام ليس إلا التمسك بطريقة المدح والذم ، وقد ذكرنا أنها معارضة بالعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (لا يكادون يفقهون حديثا) أنهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع ، وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث ، والحديث فعيل بمعنى مفعول ، فيلزم منه أن يكون القرآن محدثا .

والجواب : مرادكم بالقرآن ليس إلا هذه العبارات ، ونحن لا ننازع في كونها محدثة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفقه : الفهم ، يقال أوتى فلان فقها ، ومنه قوله ﷺ وسلم لابن عباس « فقهه في التأويل » أي فهمه .

ثم قال تعالى ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً ﴾ .

قال أبو علي الجبائي : قد ثبت أن لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة ، وتارة يقع على الذنب والمعصية ، ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله (قل كل من عند الله) وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما ، ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة

إلى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين ، قال : وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا (فمن تعسك) فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن .

فان قيل : فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم ؟

قلنا : لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله تعالى وألطافه فصحت الاضافة إليه ، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ، ولا بأنه أمر بها ، ولا بأنه رغب فيها ، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة من جميع الوجوه إلى الله تعالى . هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع .

ونحن نقول : هذه الآية دالة على أن الايمان حصل بتخليق الله تعالى ، والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية .

إنما قلنا : إن الآية دالة على ذلك لأن الايمان حسنة ، وكل حسنة فمن الله .

إنما قلنا : إن الايمان حسنة ، لأن الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ، ولا شك أن الايمان كذلك ، فوجب أن يكون حسنة لأنهم اتفقوا على أن قوله (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله) المراد به كلمة الشهادة ، وقيل في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل : هو لا إله إلا الله ، فثبت أن الايمان حسنة ، وإنما قلنا إن كل حسنة من الله لقوله تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) وقوله (ما أصابك من حسنة) يفيد العموم في جميع الحسنات ، ثم حكم على كلها بأنها من الله ، فيلزم من هاتين المقدمتين ، أعني أن الايمان حسنة ، وكل حسنة من الله ، القطع بأن الايمان من الله .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه إلى معرفة حسنه ، وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر ؟

قلنا : جميع الشرائع مشتركة بالنسبة إلى الايمان والكفر عندكم ، ثم إن العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ، ولا مدخل لقدرة الله وإعانته في نفس الايمان ، فكان الايمان منقطعا عن الله في كل الوجوه ، فكان هذا مناقضا لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) فثبت بدلالة هذه الآية أن الايمان من الله ، والخصوم لا يقولون به ، فصاروا محجوجين في هذه المسألة ، ثم اذا أردنا أن نبين أن الكفر أيضا من الله .

قلنا فيه وجوه : الأول : أن كل من قال : الايمان من الله قال : الكفر من الله ، فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الأمة . الثاني : أن العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر إما أن تكون صالحة لايجاد الايمان أو لا تكون ، فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول في أن ايمان العبد منه ، وإن لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده ، وذلك عندهم محال ، ولأن على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور ، وذلك يمنع من كونه قادرا عليه ، فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه . الثالث : أنه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبأن لا يكون موجد للكفر أولى ، وذلك لأن المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ، ولا نرى في الدنيا عاقلا إلا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق ، وإن أحدا من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ ، فاذا كان العبد موجداً لأفعال نفسه وهو لا يقصد إلا تحصيل العلم الحق المطابق ، وجب أن لا يحصل في قلبه إلا الحق ، فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده ، فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك أولى . والحاصل أن الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته ، فلما بين تعالى في الايمان أنه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه ، فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب إمامنا .

أما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .

فالجواب عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام (وإذا مرضت فهو يشفين) أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله ، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء ، بل إنما فصل بينهما رعاية الأدب ، فكذا ههنا ، فانه يقال : يا مدبر السموات والأرض ، ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان والخنافس ، فكذا ههنا . الثاني : أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم (هذا ربي) أنه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار ، كأنه قال : أهذا ربي ، فكذا ههنا ، كأنه قيل : الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا أنه ليس واقعا منه ، بل من الله ، فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به البتة ، أفيدخل في العقل أن يقال : إنه وقع به ؟ فانا بينا أن الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان ، والسيئة يدخل فيها الكفر ، أما قراءة من قرأ (فمن تعسك) فنقول : إن صح أنه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه ، وإن لم يصح ذلك فالمراد أن من حمل الآية على أنها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾

لكلام ، لأنه لما أضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد أنها غير مضافة اليهم ، فذكر هذا القائل قوله (فمن تعسك) لا على اعتقاد أنه من القرآن ، بل لأجل نه يجري مجرى التفسير لقولنا : إنه استفهام على سبيل الانكار ، ومما يدل دلالة ظاهرة على أن لمراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى ، قوله تعالى بعد هذه الآية (وأرسلناك للناس رسولا) يعني ليس لك إلا الرسالة والتبليغ ، وقد فعلت ذلك وما قصرت (وكفى بالله شهيداً) على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي ، فأما حصول الهداية ليس إليك بل إلى الله ، ونظيره قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء) وقوله (إنك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية ، والله أعلم بأسرار كلامه .

ثم إنه تعالى أكد هذا الذي قلناه .

فقال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ .

والمعنى أن من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا إلى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع إلا الله ، وذلك في الحقيقة لا يكون إلا بتوفيق الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ، فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق ، فان أحداً من الخلق لا يقدر على إرشاده .

واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الأمر كما ذكرنا ، فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ، ثم إن أحدهما يزداد إيماناً على إيمان عند سماعه ، والآخر يزداد كفراً على كفر عند سماعه ، ولو أن المحب لذلك الكلام أراد أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ، ولو أن المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ، ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محباً ، فمن تأمل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في أنه لا بد من إسناد جميع الممكنات إلى واجب الوجود ، ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ، ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره ، فليجعل واقعته من أدل الدلائل على أنه لا تحصل الهداية إلا بخلق الله من جهة أن مع العلم بمثل هذا الدليل ، ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد ، عرف أنه

ليس ذلك إلا بأن الله صده عنه ومنعه منه . بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) من أقوى الدلائل على أنه معصوم في جميع الأوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله ، لأنه لو أخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وأيضا وجب أن يكون معصوما في جميع افعاله ، لأنه تعالى أمر بمتابعته في قوله (فاتبعوه) والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعاً لله في قوله (فاتبعوه) فثبت أن الانقياد له في جميع أقواله وفي جميع أفعاله ، إلا ما خصه الدليل ، طاعة لله وانقياد لحكم الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول : ان قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أن كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الأبواب في القرآن ، ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن ، فحينئذ لا سبيل لنا إلى القيام بتلك التكاليف إلا ببيان الرسول ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله ، هذا معنى كلام الشافعي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أنه لا طاعة إلا لله البتة ، وذلك لأن طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون إلا طاعة لله ، فكانت الآية دالة على أنه لا طاعة لأحد إلا لله . قال مقاتل في هذه الآية : ان النبي ﷺ كان يقول « من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله » فقال المنافقون : لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهي أن نعبد غير الله ، ويريد أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ، فأنزل الله هذه الآية .

واعلم أنا بينا كيفية دلالة الآية على أنه لا طاعة ألبتة للرسول ، وإنما الطاعة لله . أما قوله (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) ففيه قولان : أحدهما : أن المراد من التولي هو التولي بالقلب ، يعني يا محمد حكمك على الظواهر ، أما البواطن فلا تتعرض لها . والثاني : أن المراد به التولي بالظاهر ، ثم ههنا ففي قوله (فما أرسلناك عليهم حفيظا) قولان : الأول : معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وأن تحزن ، فما أرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي ، والسبب في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم وإعراضهم ، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عليه الصلاة والسلام عن ذلك الحزن . الثاني : أن المعنى فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله (لا إكراه في الدين) ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد .

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾

قال الله تعالى ﴿ ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ﴾ .

أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء (طاعة) بالرفع ، أي أمرنا وشأننا طاعة ، ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة ، وهذا كما إذا قال الرجل المطيع المنقاد: سمعا وطاعة ، وسمع وطاعة . قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصبحت ؟ فيقول : حمد الله وثناء عليه ، كأنه قال أمري وشأني حمدالله .

واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل . وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها (فاذا برزوا من عندك) أي خرجوا من عندك (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : كل أمر تفكروا فيه كثيراً وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيراً قيل هذا أمر مبيت ، قال تعالى (إذا يبيتون ما لا يرضى من القول) وفي اشتقاقه وجهان : الأول : اشتقاقه من البيتوتة ، لأن أصلح الأوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته بالليل ، فهناك تكون الخواطر أخلى والشواغل أقل ، فلما كان الغالب أن الانسان وقت الليل يكون في البيت ، والغالب له أنه إنما يستقصي في الأفكار في الليل ، لاجرم سمى الفكر المستقصي مبيتا . الثاني : اشتقاقه من بيت الشعر . قال الأخفش : العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا المتفكر فيه المستقصي مبيتا ، تشبيها له ببيت الشعر من حيث أنه يسوى ويدبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت ، وفي هذا التخصيص وجهان : أحدهما : أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه ، فأما من علم أنه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم . والثاني : أن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت ، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبييتوا ، فلا جرم لم يذكروا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو وحمزة (بيت طائفة) بادغام التاء في الطاء ، والباقون

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

بالاظهار أمامن أدغم فله فيه وجهان ، الأول : قال الفراء : جزموا لكثرة الحركات ، فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء ، والثاني : أن الطاء والدال والتاء من حيز واحد ، فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الأمثال في الادغام ، ومما يحسن هذا الادغام أن الطاء تزيد على التاء بالاطباق ، فحسن إدغام الأنقص صوتاً في الأزيد صوتاً . أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين ، فوجب إبقاء كل واحد منهما بحاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (بيت) بالتذكير ولم يقل : بيتت بالتأنيث ، لأن تأنيث الطائفة غير حقيقي ، ولأنها في معنى الفريق والفوج . قال صاحب الكشاف (بيت طائفة) أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به ، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة ، لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة .

ثم قال تعالى ﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ ذكر الزجاج فيه وجهين : أحدهما : أن معناه ينزل اليك في كتابه . والثاني : يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به .

ثم قال تعالى ﴿ فأعرض عنهم ﴾ والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم ، وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الاسلام . ثم قال (وتوكل على الله) في شأنهم ، فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم (وكفى بالله وكيلا) لمن توكل عليه . قال المفسرون : كان الأمر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ، ثم نسخ ذلك بقوله (جاهد الكفار والمنافقين) وهذا الكلام فيه نظر ، لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة ، فورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له .

قوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم ، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه ، بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص ، فلاجرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته . فقال (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فاحتج تعالى

بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وادبارها ، ومنه قوله : إلام تدبروا أعجاز أمور قد ولت صدورها ، ويقال في فصيح الكلام : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد ﷺ ، إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة ، والعلماء قالوا : دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ من ثلاثة أوجه : أحدها : فصاحته . وثانيها : اشتماله على الأخبار عن الغيوب . والثالث : سلامته عن الاختلاف ، وهذا هو المذكور في هذه الآية ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه : الأول : قال أبو بكر الأصم : معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد ، والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال حالا فحالا : ويخبره عنها على سبيل التفصيل ، وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق ، فقيل لهم : إن ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه ، ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت ، فلما لم يظهر ذلك علنا أن ذلك ليس إلا باعلام الله تعالى ، والثاني : وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير ، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم ، فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة ، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ، ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله .

فان قيل : أليس أن قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) كالمناقض لقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر ، وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) كالمناقض لقوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

قلنا : قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسير قولنا : القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني ، وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة ، حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك ، بل بقيت الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ، ومن المعلوم أن الانسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، فإذا كتب كتاباً طويلاً مشتملاً على المعاني الكثيرة ، فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قوياً متيناً وبعضه سخيفاً نازلاً ، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى ، وضرب القاضي لهذا

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾

مثلاً فقال : إن الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف خلل ونقصان ، حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدوداً في الاعجاز فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والإمام المعصوم ، لأنه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ، ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ، ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم ، كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى القول بفساد التقليد ، لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته ، وإذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال ، فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو علي الجبائي: دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف ، والاختلاف والتفاوت شيء واحد ، فإذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت ، وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلاً لله .

والجواب أن قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) معناه نفي التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره ، فإن فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعاً آخر من الأعمال الفاسدة ، وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر من باب الأمن أو من باب الخوف أذاعوه وأفشوه ، وكان ذلك سبب الضرر من وجوه ؛ الأول : أن مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير . والثاني : أنه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة ، فإذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام ، لأن المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول ، وإن كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين ، ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب ، فكانت تلك الارجافات سبباً للفتنة من هذا الوجه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن الارجاف سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام ، وذلك سبب لظهور الأسرار ، وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة . الرابع : أن العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار ، وكان كل واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه ، فكل ما كان آمناً لأحد الفريقين كان خوفاً للفريق الثاني ، فإن وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة إلى الكفار ، فأخذوا في التحصن من المسلمين ، وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم ، وإن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك ، وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين ، فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ، ولما كان الأمر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ، ومنعهم منه .

واعلم أن قوله : أذاعه وأذاع به لغتان .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في (أولي الأمر) قولان : أحدهما : إلى ذوي العلم والرأي منهم . والثاني : إلى أمراء السرايا ، وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول ، قالوا لأن أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس ، وأهل العلم ليسوا كذلك ، إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمراً على الناس .

وأجيب عنه : بأن العلماء إذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه ، وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسموا أولي الأمر من هذا الوجه ، والذي يدل عليه قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم ، فجاز هذا المعنى إطلاق اسم أولي الأمر عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستنباط في اللغة الاستخراج ؛ يقال : استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه ، وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر ، والنبط إنما سموا نبطاً لاستنباطهم الماء من الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (الذين يستنبطونه منهم) قولان : الأول : أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون ، والتقدير : ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر ، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم ، أي من جانب الرسول ومن جانب أولي الأمر .

﴿ القول الثاني ﴾ أنهم طائفة من أولي الأمر ، والتقدير : ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلاً عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر ، وذلك لأن أولي الأمر فريقان ، بعضهم من يكون مستنبطاً ، وبعضهم من لا يكون كذلك ، فقوله (منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولي الأمر .

فإن قيل : إذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الأخبار إلى الرسول وإلى أولي الأمر هم المنافقون ، فكيف جعل أولي الأمر منهم في قوله (وإلى أولي الأمر منهم) .

قلنا : إنما جعل أولي الأمر منهم على حسب الظاهر ، لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم يؤمنون ، ونظيره قوله تعالى (وإن منكم لمن ليبطئن) وقوله (وما فعلوه إلا قليل منهم) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن القياس حجة في الشرع ، وذلك لأن قوله (الذين يستنبطونه منهم) صفة لأولي الأمر ، وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته إليهم ، ولا يخافوا أن يرجعوا إليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها ، أولاً مع حصول النص فيها ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لأن من روى النص في واقعة لا يقال : إنه استنبط الحكم ، فثبت أن الله أمر المكلف برد الواقعة إلى من يستنبط الحكم فيها ، ولولا أن الاستنباط حجة لما

أمر المكلف بذلك ، فثبت أن الاستنباط حجة ، والقياس إما استنباط أو داخل فيه ، فوجب أن يكون حجة . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أمور : أحدها : أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط . وثانيها : أن الاستنباط حجة . وثالثها : أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث . ورابعها : أن النبي ﷺ كان مكلفاً باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر .

ثم قال تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط .

فإن قيل : لا نسلم أن المراد بقوله (الذين يستنبطونه منهم) هم أولوا الأمر ، بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية ، سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه منهم أولوا الأمر لكن هذه الآية إنما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب أن الرجوع إلى الأستنباط جائز(فيها ، فلمَ قلتم إنه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية ؟ فإن قيس أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتاً للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وإنه لا يجوز ،سلمنا أن الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية . فلم قلتم :إنه يلزم أن يكون القياس حجة؟ بيانه أنه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص ، أو المراد من استخراج الأحكام من البراءة الأصلية ، أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الأكثرون : أن الأصل في المنافع الإباحة ، وفي المضار الحرمة ، سلمنا أن القياس من الشرعي داخل في الآية ، لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيداً للعلم بدليل قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأخبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ، ولا نزاع في مثل هذا القياس ، إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا ؟ والجواب :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال : ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه ، لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله (ولو ردوه) قبيح مستكره .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فمدفوع لوجهين : الأول : أن قوله (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية ، لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف ، فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحروب . الثاني : هب أن الأمر كما ذكرتم لكن تعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي ، ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل

بالفرق ، ألا ترى أن من قال : القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت إليه ، فكذا ههنا .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه : أن كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصاً ، والتمسك بالنص لا يسمى استنباطاً . قوله : لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية ؟ قلنا ليس هذا استنباطاً بل هو إبقاء لما كان على ما كان ، ومثل هذا لا يسمى استنباطاً البتة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو قوله أن هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم ، والقياس الشرعي لا يفيد العلم .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن القياس الشرعي عندنا يفيد العلم ، وذلك لأن بعد ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ، ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع ، فههنا يحصل ظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل ، وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن ، فالحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم ، وأما الحكم فمقطوع به ، وهو يجري مجرى ما إذا قال الله : مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن في الواقعة الفلانية حكمي كذا فإذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم . والثاني : وهو أن العلم قد يطلق ويراد به الظن ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » شرط العلم في جواز الشهادة ، وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة ، فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم أن ذلك محال . فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوهاً : قال بعضهم : هذا الاستثناء راجع إلى قوله (أذاعوا) وقال قوم : راجع إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه) وقال آخرون : إنه راجع إلى قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) .

واعلم أن الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لأن الآية متضمنة للاخبار عن هذه الأحكام الثلاثة ، ويصح صرف الاستثناء إلى كل واحد منها ، فثبت أن كل واحد من هذه الأقوال محتمل .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالتقدير : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً ، فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما أخرجهم في قوله (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) .

﴿ والقول الثاني ﴾ الاستثناء عائد إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا القليل : قال الفراء والمبرد : القول الأول أولى لأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه ، والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك . قال الزجاج : هذا غلط لأنه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئاً يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض ، إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ، إنما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال : كلام الزجاج إنما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والأراجيف ، أما إذا حملناه على الاستنباط في جميع الأحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد .

﴿ القول الثالث ﴾ انه متعلق بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) ومعلوم أن صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه .

واعلم أن هذا القول لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص ، وفيه وجهان : الأول : وهو قول جماعة من المفسرين : أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعثة محمدﷺ ، والتقدير : ولولا بعثة محمدﷺ وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا قليلاً منكم ، فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمدﷺ وعدم إنزال القرآن ما كان يتبع الشيطان ، وما كان يكفر بالله ، وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل ، وزيد ابن عمرو بن نفيل ، وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمدﷺ .

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما ذكره أبو مسلم ، وهو أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم (فأفوز فوزاً عظيماً) فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم ، وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقاً حصول الدولة في الدنيا ، فلأجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقاً ، ولأجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلاً ، بل الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل ، وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله

﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ٨٤﴾

ورحمته ، وألا ما كان يتبع ، وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية الأصلح في الدين . أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل ، لكن المؤمنين انتفعوا به ، والكافرين لم ينتفعوا به ، فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين .

والجواب : أن حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل .

قوله تعالى ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد ، بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد ، عاد في هذه الآية إلى الأمر بالجهاد فقال (فقاتل في سبيل الله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فقاتل) بماذا تتعلق ؟ فيه وجوه : الأول : أنها جواب لقوله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل) من طريق المعنى لأنه يدل على معنى إن أردت الفوز فقاتل الثاني : أن يكون متصلاً بقوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله) والثالث : أن يكون متصلاً بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين ، والمعنى أن من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا ، فلا تعتد بهم ولا تلتفت إلى أفعالهم ، بل قاتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى إلى الخروج ، وكان أبو سفيان واعد الرسول ﷺ اللقاء فيها ، فكره بعض الناس أن يخرجوا ، فنزلت هذه الآية ، فخرج وما معه إلا سبعون رجلاً ولم يلتفت إلى أحد ، ولو لم يتبعوه لخرج وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه ﷺ كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى ما كان يأمره بذلك إلا وهو ﷺ موصوف بهذه الصفات ، ولقد اقتدى به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده إلى قتال مانعي الزكاة ، ومن علم أن الأمر كله بيد الله وأنه لا

يحصل أمر من الأمور إلا بقضاء الله سهل ذلك عليه .

ثم قال تعالى ﴿ لا تكلف إلا نفسك ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (لا تكلف) بالجزم على النهي . و (لا نكلف) بالنون وكسر اللام ، أي لا نكلف نحن إلا نفسك وحدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله . انتصاب قوله (نفسك) على مفعول ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة ، والمعنى لا تؤاخذ إلا بفعلك دون فعل غيرك ، فإذا أديت فعلك لا تكلف بفرض غيرك .

واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول عليه السلام من فروض الكفايات ، فما لم يغلب على الظن أنه يفيد لم يجب ، بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) وبدليل قوله ههنا (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) و « عسى » من الله جزم ، فلزمه الجهاد وإن كان وحده .

ثم قال تعالى ﴿ وحرض المؤمنين ﴾ والمعنى أن الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام إنما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد ، فإن أتى بهذين الأمرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركاً للجهاد شيء .

ثم قال ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عسى : حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع ، وذلك على الله تعالى محال .

والجواب عنه أن « عسى » معناها الأطماع ، وليس في الأطماع أنه شك أو يقين . وقال بعضهم : إطماع الكريم إيجاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكف المنع ، والبأس أصله المكروه ، يقال ما عليك من هذا الأمر بأس أي مكروه ، ويقال بئس الشيء هذا إذا وصف بالرداءة ، وقوله (بعذاب بئيس) أي مكروه ، والعذب قد يسمى بأساً لكونه مكروهاً قال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله . فلما أحسوا بأسنا . فلما رأوا بأسنا) قال المفسرون : عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ، وقد

مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾

كف بأسهم ، فقد بدا لأبي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد إلا السويق ، فترك الذهاب إلى محاربة رسول الله ﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ والله أشد بأساً وأشدتنكيلاً ﴾ يقال . نكلت فلاناً إذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله ، من قولهم : نكل الرجل عن الشيء إذا جبن عنه وامتنع منه ، قال تعالى ؛ فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها) وقال في السرقة (بماكسبانكالاً من الله) ويقال : نكل فلان عن اليمين إذا خافه ولم يقدم عليه :

إذا عرفت هذا فنقول : الآية دالة على أن عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله ، وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت أن عذاب غير الله لا يكون دائماً ، وعذاب الله دائم في الآخرة ، وعذاب غير الله قد يخلص الله منه ، وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه ، وأيضاً عذاب غير الله لا يكون إلا من وجه واحد ، وعذاب الله قد يصل إلى جميع الأجزاء والأبعاض والروح والبدن :

قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أن الله تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يحرض الأمة على الجهاد ، والجهاد من الأعمال الحسنة والطاعات الشريفة ، فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للأمة على الجهاد تحريضاً منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة ، فبين تعالى في هذه الآية أن من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، والغرض منه بيان أنه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض أجراً عظيماً . الثاني : أنه تعالى لما أمره بتحريضهم على لجهاد ذكر أنهم لو لم يقبلوا أمره لم يرجع إليه من عصيانهم وتمردهم عيب ، ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع إليهم من طاعتهم خير كثير ، فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام : حرضهم على الجهاد ، فإن لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك ، وإن

أطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب ، فكان هذا ترغيباً من الله لرسوله في أن يجتهد في تحريض الأمة على الجهاد ، والسبب في أنه عليه الصلاة والسلام كان يرجع إليه عند طاعتهم أجر عظيم ، وما كان يرجع إليه من معصيتهم شيء من الوزر ، هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبم البتة في المعصية ، فلا جرم يرجع إليه من طاعتهم أجر ولا يرجع إليه من معصيتهم وزر . الثالث : يجوز أن يقال : إنه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه ، فكان بعض المنافقين يشفع إلى النبي ﷺ في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو ، فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين أن الشفاعة إنما تحسن إذا كانت وسيلة إلى إقامة طاعة الله ، فأما إذا كانت وسيلة إلى معصيته كانت محرمة منكرة . الرابع : يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد ، إلا أنه لم يجد أهبة الجهاد ، فصار غيره من المؤمنين شفيعاً له إلى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد ، فكانت هذه الشفاعة سعياً في إقامة الطاعة ، فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة ، وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشفاعة مأخوذة من الشفع ، وهو أن يصير الانسان نفسه شفعاً لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه : الأول : أن المراد منها تحريض النبي ﷺ إياهم على الجهاد ، وذلك لأنه إذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعاً لهم في تحصيل الأغراض المتعلقة بالجهاد ، وأيضاً فالتحريض على الشيء عبارة عن الأمر به لا على سبيل التهديد ، بل على سبيل الرفق والتلطف ، وذلك يجري مجرى الشفاعة . الثاني : أن المراد منه ما ذكرنا من أن بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد ، أو المراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج إليه من آلات الجهاد . الثالث : نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما معناه أن الشفاعة الحسنة ههنا هي أن يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار ، والشفاعة السيئة أن يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم : الرابع : قال مقاتل : الشفاعة إلى الله إنما تكون بالدعاء ، واحتج بما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قال « من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك » فهذا هو النصيب ، وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى أن اليهود كانوا إذا دخلوا على الرسول ﷺ قالوا : السام عليكم ، والسام هو الموت ، فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة ، أتقولون هذا للرسول ! فقال ﷺ : قد علمت ما قالوا فقلت وعليكم ،

فنزلت هذه الآية . الخامس : قال الحسن ومجاهد والكلبي واين زيد : المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض ، فما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة ، وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ، ثم قال الحسن : من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر ، وإن لم يشفع ، لأن الله تعالى يقول (من يشفع) ولم يقل : ومن يشفع ، ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « اشفعوا تؤجروا » .

وأقول : هذه الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهاد وإلا صارت الآية منقطعة عما قبلها ، وذلك التعلق حاصل بالوجهين الأولين ، فأما الوجوه الثلاثة الأخيرة فإن كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل ، وإلا صارت هذه الآية أجنبية عما قبلها ، وإن كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الأولين في اللفظ فهذا جائز ؛ لأن خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل اللغة : الكفل : هو الحظ ومنه قوله تعالى (يؤتكم كفلين من رحمته) أي حظين وهو مأخوذ من قولهم : كفلت البعير واكتفلته إذا أدرت على سنامه كساء وركبت عليه . وإنما قيل : كفلت البعير واكتفلته لأنه لم يستعمل كل الظهر ، وإنما استعمل نصيباً من الظهر . قال ابن المظفر : لا يقال : هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله ، وكذا القول في النصيب ، فإن أفردت فلا تقل له كفل ولا نصيب .

فإن قيل : لم قال في الشفاعة الحسنة (يكن له نصيب منها) وقال في الشفاعة السيئة (يكن له كفل منها) وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة ؟

قلنا : الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس ، وإنما يقال كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة ، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ، ويقال للضامن : كفيل . وقال عليه الصلاة والسلام « أنا وكافل اليتيم كهاتين » فثبت أن الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك (فبشرهم بعذاب أليم) والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المقيت قولان : الأول : المقيت القادر على الشيء ، وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب :

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾

وذي ضغـن كففـت النفس عنه وكنـت على إسـاءته مقيتـاً

وقال آخر :

ليت شعـري وأشعـرن إذا ما قربـوهـا منشـورة ودعيـت
إلى الفضـل أم علـى إذا حـو سبت أنـي على الحسـاب مقيـت

وأنشد النضر بن شميل :

تجلـد ولا تجـزع وكن ذا حفيظـة فـإني علـى ما ساءهـم لمقيـت

الثاني ؛ المقيت مشتق من القوت ، يقال : قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته ، واسم ذلك الشيء هو القوت ، وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ ، فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ، ثم قال القفـال رحمه الله : وأي المعنيين كان فالتأويل صحيح ، وهو أنه تعالى قادر على إيصال النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، ولا ينتقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع ، وعلى الوجه الثاني أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من أحوالنا ، فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (وكان الله على كل شيء مقيتاً) تنبيهاً على أن كونه تعالى قادراً على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الأزل ، وليست صفة محدثة ، فقوله (كان) مطلقاً من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا ، يدل على أنه كان حاصلاً من الأزل إلى الأبد .

قوله تعالى ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ في النظم وجهان : الأول : أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن الأعداء لو رضوا بالمسألة فكونوا أنتم أيضاً راضين بها ، فقوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) كقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) . الثاني : ان الرجل في الجهاد كان يلقاه

الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه ، فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله ، وربما ظهر أنه كان مسلماً ، فمنع الله المؤمنين عنه وأمرهم إن كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو أزيد ، فإنه إن كان كافراً لا يضر المسلم إن قابل إكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام ، أما إن كان مسلماً وقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التحية تفعلة من حييت ، وكان في الأصل تحيية ، مثل التوصية والتسمية ، والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربعة ، نحو قوله (وتصلية جحيم) فثبت أن التحية أصلها التحيية ثم أدغموا الياء في الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً قالوا : حياك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعو له بالحياة ، فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله ، فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام ، فجعلوا التحية اسماً للسلام . قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) ومنه قول المصلي : التحيات لله ، أي السلام من الآفات لله ، والأشعار ناطقة بذلك . قال عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده

وقال آخر : إنا محيوك يا سلمى فحيينا

واعلم أن قول القائل لغيره : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الحي إذا كان سليماً كان حياً لا محالة ، وليس إذا كان حياً كان سليماً ، فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات ، فثبت أن قوله : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله . الثاني : أن السلام اسم من أسماء الله تعالى ؛ بالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدالة على أنه يريد إبقاء السلامة على عباده أكمل من قوله : حياك الله . الثالث : أن قول الانسان لغيره : السلام عليك فيه بشارة بالسلامة ، وقوله : حياك الله لا يفيد ذلك ، فكان هذا أكمل . ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والأحاديث والمعقول ، أما القرآن فمن وجوه : الأول : اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً : أولها : أنه تعالى كأنه سلم عليك في الأزل ، ألا ترى أنه قال في وصف ذاته : الملك القدوس السلام ، وثانيها : أنه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً ، فقال (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك) والمراد منه أمة محمد ﷺ ، وثالثها : سلم عليك على لسان جبريل ، فقال

(تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر) قال المفسرون : إنه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، فقال الله : لا تهتم لذلك فإني وإن أخرجتك من الدنيا ، إلا أني جعلت جبريل خليفة لك ، ينزل إلى أمتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني . ورابعها : سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال (والسلام على من اتبع الهدى) فإذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى إليك . وخامسها : سلم عليك على لسان محمد ﷺ ، فقال (الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) وكل من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه ، كما قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وسادسها : أمر محمداً ﷺ بالسلام على سبيل المشافهة ، فقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وسابعها : أمر أمة محمد ﷺ بالتسليم عليك قال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وثامنها : سلم عليك على لسان ملك الموت فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم) قيل : إن ملك الموت يقول في أذن المسلم : السلام يقرئك السلام ، ويقول : أجبني فإني مشتاق إليك ، واشتاقت الجنات والحور العين إليك ، فإذا سمع المؤمن البشارة، يقول الملك الموت : للبشير مني هدية ، ولا هدية أعز من روحي ، فاقبض روحي هدية لك ، وتاسعها : السلام من الأرواح الطاهرة المطهرة ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وعاشرها : سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) إلى قوله (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم) والحادي عشر : إذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) والثاني عشر : السلام من الله من غير واسطة وهو قوله ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾ وقوله (سلام قولاً من رب رحيم) وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لأن المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق .

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام أن أشد الأوقات حاجة إلى السلامة والكرامة ثلاثة أوقات : وقت الابتداء ، ووقت الموت ، ووقت البعث ، والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فإنما أكرمه بأن وعده السلام في هذه الأوقات الثلاثة فقال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وعيسى عليه السلام ذكر أيضاً ذلك فقال (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال (إن الله

وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) يروى في التفسير أن اليهود كانوا إذا دخلوا قالوا : السام عليك ، فحزن الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المعنى ، فبعث الله جبريل عليه السلام وقال : إن كان اليهود يقولون السام عليك ، فأنا أقول من سرادقات الجلال : السلام عليك ، وأنزل قوله (إن الله وملائكته يصلون على النبي) إلى قوله (وسلموا تسليماً) .

وأما ما يدل من الأخبار على فضيلة السلام فما روى أن عبدالله بن سلام قال : لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس ، فأول ما سمعت منه « يا أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه : الأول : قالوا : تحية النصارى وضع اليد على الفم ، وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالأصابع ، وتحية المجوس الانحناء ، وتحية العرب بعضعم لبعض أن يقولوا : حياك الله ، وللملوك أن يقولوا : أنعم صباحاً ، وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ولا شك أن هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها : الثاني : أن السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات . ولا شك أن السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع . الثالث : أن الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر ، أما الوعد بترك الضرر فإنه يكون قادراً عليه لا محالة ، والسلام يدل عليه . فثبت أن السلام أفضل أنواع التحية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين ، واحتج عليه بوجوه : الأول : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسواوتسلموا على أهلها) وقال عليه الصلاة والسلام « أفشوا السلام » والأمر للوجوب . الثاني : أن من دخل على إنسان كان كالطالب له ، ثم المدخول عليه لا يعلم أنه يطلبه لخير أو لشر ، فإذا قال : السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف ، وإزالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه » فوجب أن يكون السلام واجباً . الثالث : أن السلام من شعائر أهل الإسلام ، وإظهار شعائر الإسلام واجب ، وأما المشهور فهو أن السلام سنة ، وهو قول ابن عباس والنخعي .

وأما الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله

تعالى (و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الثاني : أن ترك الجواب إهانة ، والاهانة ضرر والضرر حرام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منتهى الأمر في السلام أن يقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، بدليل أن هذا القدر هو الوارد في التشهد .

واعلم أنه تعالى قال (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فقال العلماء : الأحسن هو أن المسلم إذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة ، وإن ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة ، وإن ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب . روى أن رجلاً قال للرسول ﷺ : السلام عليك يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وآخر قال : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وجاء ثالث فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، قال الرجل : نقصتني ، فأين قول الله (فحيوا بأحسن منها) فقال ﷺ : إنك ما تركت لي فضلاً فرددت عليك ما ذكرت .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المبتدىء يقول : السلام عليك والمجيب ، يقول : وعليكم السلام ، هذا هو الترتيب الحسن ، والذي خطر ببالي فيه أنه إذا قال : السلام عليكم كان الابتداء واقعاً بذكر الله ، فإذا قال المجيب : وعليكم السلام كان الاختتام واقعاً بذكر الله ، وهذا يطابق قوله (هو الأول والآخر) وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولاً ببركته كما في قوله (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات) فلو خالف المبتدىء فقال : وعليكم السلام فقد خالف السنة ، فالأولى للمجيب أن يقول : وعليكم السلام ، لأن الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله ، فهذا لا ينبغي أن يترك الأختتام بذكر الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ان شاء قال : سلام عليكم ، وإن شاء قال : السلام عليكم قال تعالى في حق نوح (يا نوح اهبط بسلام منا) وقال عن الخليل (قال سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقال في قصة لوط (قالوا سلاماً قال سلام) وقال عن يحيى (وسلام عليه) وقال عن محمد ﷺ (وقل الحمد لله وسلام على عباده) وقال عن الملائكة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال عن رب العزة (سلام قولاً من رب رحيم) وقال (فقل سلام عليكم) وأما بالألف واللام فقوله عن موسى عليه السلام (فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وقال عن عسى عليه السلام (والسلام

علي يوم ولدت ويوم أموت) فثبت أن الكل جائز ، وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق ، واختلفوا في سائر المواضع أن التنكير أفضل أم التعريف؟ فقيل التنكير أفضل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لفظ السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل . الثاني : أن كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات ، وأما بالألف واللام فإنما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى ﷺ (والسلام على من اتبع الهدى) وقال عيسى عليه الصلاة والسلام (والسلام علي) والثالث : وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالألف واللام يدل على أصل الماهية ، والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال ، فكان هذا أولى :

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال ﷺ « السنة أن يسلم الراكب على الماشي ، وراكب الفرس على راكب الحمار ، والصغير على الكبير ، والأقل على الأكثر ، والقائم على القاعد » .

وأقول : أما الأول فلوجهين : أحدهما : أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني : أن التكبر به أليق ، فأمر بالأبتداء بالتسليم كسراً لذلك التكبر ، وأما أن القائم يسلم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه ، فلا بد وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ السنة في السلام الجهر لأنه أقوى في إدخال السرور في القلب .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ السنة في السلام الافشاء والتعميم لأن في التخصيص إيحاشا .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ المصافحة عند السلام عادة الرسول ﷺ ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر » .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال أبو يوسف : من قال لآخر : اقرى فلاناً عني السلام وجب عليه أن يفعل .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ إذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم ، واقصد الرجل والملكين فإنك إذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ، ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ إذا دخلت بيتاً خالياً فسلم ، وفيه وجوه : الأول : إنك تسلم من الله على نفسك ، والثاني : إنك تسلم على من فيه من مؤمني الجن . والثالث : أنك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ السنة أن يكون المبتدي بالسلام على الطهارة ، وكذا المجيب . روى أن واحداً سلم على الرسول ﷺ وهو كان في قضاء الحاجة ، فقام وتيمم ثم رد السلام .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ السنة إذا التقى إنسانان أن يبتدرا بالسلام إظهاراً للتواضع .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها ، وهي ثمانية : الأول : روى أن النبي ﷺ قال : لا يبدأ اليهودي بالسلام ، وعن أبي حنيفة أنه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره ، وعن أبي يوسف : لا تسلم عليهم ولا تصافحهم ، وإذا دخلت فقل : السلام على من اتبع الهدى ، ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة ، وأما إذا سلموا علينا فقال أكثر العلماء : ينبغي أن يقال وعليك ، والأصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول : السام عليك ، فكان النبي ﷺ يقول وعليكم ، فجرت السنة بذلك ، ثم ههنا تفريع وهو أنا إذا قلنا لهم : وعليكم السلام ، فهل يجوز ذكر الرحمة فيه ؟ قال الحسن يجوز أن يقال للكافر : وعليكم السلام ، لكن لا يقال ورحمة الله لأنها استغفار . وعن الشعبي أنه قال لنصراني : وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش . الثاني : إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب ، فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع ، فإن سلم فرد بعضهم فلا بأس ؛ ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن . الثالث : إذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم ، وإن لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم ، الرابع : الأولى ترك السلام على القارىء ، لأنه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلاً برواية الحديث ومذاكرة العلم ، الخامس : لا يسلم على المشتغل بالأذان والاقامة للعلة التي ذكرناها . السادس : قال أبو يوسف . لا يسلم على لاعب النرد ، ولا على المغني ، ومطير الحمام ، وفي معناه كل من كان مشتغلاً بنوع معصية ، السابع : لا يسلم على من كان مشتغلاً بقضاء الحاجة ، مرّ على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضي حاجته ، فسلم عليه ، فقام الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الجدار فتيمم ثم رد الجواب ، وقال « لولا أني خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فإنك إن سلمت علي لم أرد عليك » الثامن : إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته ، فإن حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليهما .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ في أحكام الجواب وهي ثمانية : الأول : رد الجواب واجب لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ولأن ترك الجواب إهانة وضرر وحرام ، وعن ابن عباس : ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا

نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة . الثاني : رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، والأولى للكل أن يذكروا الجواب إظهاراً للاكرام ومبالغة فيه ، الثالث : أنه واجب على الفور ، فإن أخر حتى انقضى الوقت فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً . الرابع : إذاوردعليه سلام في كتاب فجوابه بالكتبة أيضاً واجب ، لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الخامس : إذا قال السلام عليكم ، فالواجب أن يقول : وعليكم السلام ، إلا أن السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله (فحيوا بأحسن منها) أما إذا قال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فظاهر الآية يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام . السادس : روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال : لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير . السابع : إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد ، بل الأولى أن لا يفعل . الثامن : حيث قلنا أنه لا يسلم ، فلو سلم لم يجب عليها الرد ، لأنه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام ، فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية .

إذا عرفت هذا فنقول : قال أبو حنيفة رضي الله عنه : من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع فيها . وقال الشافعي رضي الله عنه : له الرجوع في حق الولد ، وليس له الرجوع في حق الأجنبي ، احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) يدخل فيه التسليم ، ويدخل فيه الهبة ، ومقتضاه وجوب الرد إذا لم يصر مقابلاً بالأحسن ، فإذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز ، وقال الشافعي : هذا الأمر محمول على الندب ، بدليل أنه لو أثيب بما هو أقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع ، مع أن ظاهر الآية يقتضي أن يأتي بالأحسن ، ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده » قال وهذا نص في أن هبة الأجنبي يحرم الرجوع فيها ، وهبة الولد يجوز الرجوع فيها .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الحسيب قولان : الأول : أنه بمعنى المحاسب على العمل ، كالأكليل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس . الثاني : أنه بمعنى الكافي في

اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾

قولهم : حسبي كذا ؛ أي كافي ، ومنه قوله تعالى (حسبي الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود منه الوعيد ، فإنا بينا أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ، ثم إن ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله ، بل ربما قتله طمعاً منه في سلبه ، فالله تعالى زجر عن ذلك فقال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وإياكم أن تتعرضوا له بالقتل .

ثم قال ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ أي هو محاسبكم على أعمالكم وكافي في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف ، وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من إهدارها .

ثم قال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنا بينا أن المقصود من قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) أن لا يصير الرجل المسلم مقتولاً ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله (إن الله كان على كل شيء حسيباً) ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية ، فبين في هذه الآية أن التوحيد والعدل متلازمان ، فقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى التوحيد ، وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) إشارة إلى العدل ، وهو كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) وكقوله في طه (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهو إشارة إلى التوحيد ثم قال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى) وهو إشارة إلى العدل ، فكذا في هذه الآية بين أنه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا شك أنه تهديد شديد . الثاني : كأنه تعالى يقول : من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه بناء على الظاهر ، فإن البواطن إنما يعرفها الله الذي لا إله إلا هو ، إنما

تنكشف بواطن ق للخلق في يوم القيامة !

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لا إله إلا هو) إما خبر للمبتدا ، وإما اعتراض والخبر (ليجمعنكم) واللام لام القسم ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم لم يقل : ليجمعنكم في يوم القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور إلى يوم القيامة . الثاني : التقدير : ليضمنكم إلى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج ؛ يجوز أن يقال سميت القيامة قيامة لأن الناس يقومون من قبورهم . ويجوز أيضاً أن يقال : سميت بهذا الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال صاحب الكشاف : القيام القيامة ، كالطلاب والطلابة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة ، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله تعالى عنه ، وهذا حق ، وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين :منها ماالعلم بصحة النبوة يكون محتاجا إلى العلم بصحته ،ومنها ما لا يكون كذلك . والأول مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات ، فأنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء ، فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإلا وقع الدور .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك ، فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن و بكلام الله ، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ومن أصدق من الله حديثاً) استفهام على سبيل الانكار ، والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقاً وأن الكذب والخلف في قوله محال . وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم ، وهو أنه تعالى عالم بكون الكذب قبيحاً ، وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك استحال أن يكذب . إنما قلنا : إنه عالم بقبح الكذب ، وعالم بكونه غنياً عنه لأن الكذب قبيح لكونه كذباً ، والله تعالى غير محتاج إلى شيء أصلاً ، وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالماً بهذين الأمرين ، وأما أن كل من

فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾

كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر لأن الكذب جهة صرف لا جهة دعاء ، فإذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضاراً محضاً فيمتنع صدور الكذب عنه ، وأما أصحابنا فدليلهم أنه لو كان كاذباً لكان كذبه قديماً ، ولو كان كذبه قديماً لأمتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ، ولو امتنع زوال كذبه قديماً لامتنع كونه صادقاً ، لأن وجود أحد الضدين يمنع وجود الضد الآخر ، فلو كان كاذباً لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع ، لأنا نعلم بالضرورة أن كل من علم شيئاً فإنه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه ، والعلم بهذه الصحة ضروري ، فإذا كان إمكان الصدق قائماً كان امتناع الكذب حاصلاً لا محالة ، فثبت أنه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقاً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث ، قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآية وفي قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث) والحديث هو الحادث أو المحدث ، وجوابنا عنه : إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات، والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم ، فأما منا فظاهر ، وأما منكم فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات ، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قوم قدموا على النبي ﷺ وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ما شاء الله ، ثم قالوا يا رسول الله : نريد أن نخرج إلى الصحراء فائذن لنا فيه ، فأذن لهم ، فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم ، فقال بعضهم ، لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم : هم مسلمون ، وليس لنا أن ننسبهم إلى الكفر إلى أن يظهر

أمرهم ، فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية . الثاني : نزلت الآية في قوم أظهروا الإسلام بمكة ، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين ، فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا ، فنزلت الآية . وهو قول ابن عباس وقتادة . الثالث : نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله ﷺ وقالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم ، فاختلف أصحاب الرسول ﷺ فيهم ، فمنهم فرقة يقولون كفروا ، وآخرون قالوا : لم يكفروا ، فنزلت هذه الآية . وهو قول زيد بن ثابت ، ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال : في نسق الآية ما يقدح فيه ، وإنهم من أهل مكة ، وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) الرابع : نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها إلى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم ، فنزلت الآية : وهو قول عكرمة . الخامس : هم العرنيون الذين أغاروا وقتلوا يساراً مولى الرسول ﷺ . السادس : قال ابن زيد : نزلت في أهل الافك .

﴿المسألة الثانية﴾ في معنى الآية وجهان : الأول : أن «فئتين» نصب على الحال : كقولك : مالك قائما ، أي مالك في حال القيام، وهذا قول سيبويه . الثاني: أنه نصب على خبر كان، والتقدير: مالكم صرتم في المنافقين فئتين، وهو استفهام على سبيل الانكار، أي لم تختلفون في كفرهم مع أن دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية، فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن: إنما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لأنهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل، والمراد بقوله (فئتين) ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم، وفرقة منهم تباينهم وتعاديهم، فنهوا عن ذلك وأمروا بأن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم ﴿ والله اركسهم بما كسبوا﴾، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الاولى ﴾: الركس: رد الشيء من آخره إلى أوله، فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ، ومنه يقال للروث الركس لأنه رد إلى حالة خسيسة، وهي حالة النجاسة، ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا، وفيه لغتان: ركسهم وأركسهم فارتكسوا، أي ارتدوا. وقال أمية.

فأركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه ردهم إلى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي

وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ

والقتل بما كسبوا، أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق، وذلك أن المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل إلى قتله، فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجري الله تعالى عليه أحكام الكفار.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (والله أركسهم) وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان.

ثم قال تعالى (اتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا) قالت المعتزلة المراد من قوله (أضل الله) ليس أنه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة، ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية (والله اركسهم بما كسبوا) فبين تعالى انه إنما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم، وذلك ينفي القول بان إضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله (من أضل الله) على وجوه: الأول: المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله: بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه. الثاني: أن المعنى أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة، وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة. الثالث: ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف.

واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه، ثم نقول: هب أنها صحيحة، ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم، وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لأن انقلاب علم الله تعالى جهلا محال، والمفضي الى المحال محال، ومما يدل على أن المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فالمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في إدخالهم فيه.

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فوجب ان يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان، وهذا ظاهر.

ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله).

وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما قال قبل هذه الآية (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بأن قال: بلغوا في الكفر الى أنهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا، فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فتكونون سواء ﴾ رفع بالنسق على (تكفرون) والمعنى: ودوا لو تكونون ، والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التمني، ولو أراد ذلك على تأويل إذا كفروا استووا لكان نصبا، ومثله قوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) ولو قيل (فيدهنوا) على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ، ومثله (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم) ومعنى قوله (فتكونون سواء) أي في الكفر، والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم، واعلم أنه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر، فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد، وهذا متأكد بعموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) والسبب فيه أن أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين، لأن ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى، ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة، وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة، وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا) قال أبو بكر الرازي: التقدير حتى يسلموا ويهاجروا، لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الاسلام، فقد دلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الاسلام، وانهم وإن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة، ونظيره قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا).

واعلم أن هذا التكليف إنما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال ﴿ﷺ﴾ «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بريء من كل مسلم مع مشرك» فكانت الهجرة

فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾
إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ

واجبة إلى أن فتحت مكة، ثم نسخ فرض الهجرة. عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» وروي عن الحسن أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة إلى دار الاسلام قائما.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين، قال ﷺ «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» وقال المحققون: الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته، ولما كان كل هذه الأمور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال (حتى يهاجروا في سبيل الله) فانه تعالى لم يقل: حتى يهاجروا عن الكفر، بل قال (حتى يهاجروا في سبيل الله) وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر، ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة، بل قيده بكونه في سبيل الله، فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الاسلام، ومن شعار الكفر إلى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا، إنما المعتبر وقوع تلك الهجرة لأجل أمر الله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا﴾ والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم، ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة ولياً يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم.

واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين.

الأول: قوله تعالى (الا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (يصلون) قولان: الأول: ينتهون اليهم ويتصلون بهم، والمعنى أن كل من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم. قال القفال رحمه الله: وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول ﷺ فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجأوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل اليه.

﴿القول الثاني﴾ أن قوله (يصلون) معناه ينتسبون، وهذا ضعيف لأن أهل مكة

أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾

أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع أنه ﷺ كان قد أباح دم الكفار منهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم؟ قال بعضهم هم الأسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعصيه ولا يعين عليه؛ وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل ما لهلال. وقال ابن عباس: هم بنو بكر بن زيد مناة، وقال مقاتل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة.

واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لأهل الايمان، لأنه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ إلى من التجأ إلى المسلمين، فأن يرفع العذاب في الآخرة عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم.

(الموضع الثاني في الأستثناء ﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم) يحتمل أن يكون عطفا على صلة «الذين» والتقدير: إلا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، ويحتمل أن يكون عطفا على صفة «قوم» والتقدير: إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد، أو يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، والاول أولى لوجهين: أحدهما: قوله تعالى (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وانما ذكر هذا بعد قوله (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال، وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول، وأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال. الثاني: أن جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، لان على

التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (حصرت صدورهم) معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون، ولا يريدون قتالهم لانهم أقاربهم. واختلفوا في موضع قوله (حصرت صدورهم) وذكروا وجوها: الاول: أنه في موضع الحال باضمار «قد» وذلك لان «قد» تقرب الماضي من الحال، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصلاة، ويقال أتاني فلان ذهب عقله، أي أتاني فلان قد ذهب عقله: وتقدير الآية ، أو جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم. الثاني: انه خبر بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤكم ثم أخبر بعده فقال (حصرت صدورهم) وعلى هذا التقدير يكون قوله (حصرت صدورهم) بدلا من (جاؤكم) الثالث: أن يكون التقدير: جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم، فعلى هذا التقدير قوله (حصرت صدورهم) نصب لأنه صفة لموصوف منصوب على الحال، الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال. وأقيمت صفته مقامه، وقوله (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم.

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين؟ فقال الجمهور: هم من الكفار، والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا إذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم، وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله، وقال أبو مسلم الاصفهاني: انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال (إلا الذين يصلون) وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة، الا أنهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار، فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يمكنهم الخلاص، واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه، لأنه يخاف الله تعالى فيه، ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه، أو لانه أبقى اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه، فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة، والمقصود منه أن الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين، والمعنى: أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو لأن الله قذف الرعب في قلوبهم، ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم. قال أصحابنا: وهذا يدل على انه لا يقبح من

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾

الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه، وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من وجهين: الأول: قال الجبائي قد بينا أن القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون، وعلى هذا فمعنى الآية: ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم والثاني: قال الكلبي: انه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل، وهذا لا يفيد إلا أنه تعالى قادر على الظلم، وهذا مذهبنا إلا انا نقول: إنه تعالى لا يفعل الظلم، وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده.

﴿المسألة الخامسة﴾ اللام في قوله (فلقاتلوكم) جواب «للو» على التكرير أو البدل، على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم. قال صاحب الكشاف: وقرىء (فلقتلوكم) بالتخفيف والتشديد.

ثم قال (فان اعتزلوكم) أي فان لم يتعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم، أي الانقياد والاستسلام، وقرىءبسكون اللام مع فتح السين (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم. واختلف المفسرون فقال بعضهم: الآية منسوخة بآية السيف، وهي قوله (اقتلوا المشركين) وقال قوم: انها غير منسوخة، أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم، وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الأصم: إذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة.

ثم قال تعالى (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها).

قال المفسرون: هم قوم من أسد وغطفان، كانوا اذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا، وغرضهم أن يأمنوا المسلمين، فاذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودكم (كلما ردوا إلى الفتنة) كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين (أركسوا فيها) أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها، وهذا استعارة لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لأن من وقع في شيء منكوسا يتعذر

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

خروجه منه.

ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم).

والمعنى: فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم. قال الأكثرون: وهذا يدل على أنهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم، ونظيره قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) وقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا. واعلم ن هذا الكلام مبني على أن المعلق بكلمة «إن» على الشرط عدم عند عدم الشرط، وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه).

ثم قال (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا).

وفي السلطان المبين وجهان: الأول: أنه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة، وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر، وإضرارهم بأهل الاسلام. الثاني: أن السلطان المبين هو إذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار.

قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله حكيماً.

اعلم أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار، وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه

المحاربة ، فمنها أنه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلاً يظنه كافرا حربيا فيقتله ، ثم يتبين انه كان مسلما ، فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها: الأول: روى عروة بن الزبير أن حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول ﷺ يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار، فأخذوه وضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول: انه أبي فلم يفهموا قوله إلا بعد أن قتلوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فلما سمع الرسول ﷺ ذلك ازداد وقع حذيفة عنده، فنزلت هذه الآية:

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن الآية نزلت في أبي الدرداء ، وذلك لأنه كان في سرية فعدل إلى شعب لحاجة له فوجد رجلاً في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال الرجل : لا إله إلاّ الله ، فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئاً ، فذكر الواقعة للرسول صلىّ الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام « هلا شففت عن قلبه » وندم أبو ادرداء فنزلت الآية .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ روى أن عياش بن أبي ربيعة، وكان أخا لأبي جهل من أمه، أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة، وذلك قبل هجرة الرسول ﷺ ، فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع ، فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولا في الأحاديث، فقال أبو جهل: أليس أن محمداً يأمرك ببر الأم فانصرف وأحسن إلى أمك وأنت على دينك فرجع ، فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه، وجلده أبو جهل مائة جلدة، وجلده الحرث مائة أخرى، فقال للحرث: هذا أخي فمن انت يا حرث، لله علي إن وجدتك خاليا أن أقتلك. وروى أن الحرث قال لعياش حين رجع : ان كان دينك الأول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه، فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله، فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد حتى يرجع إلى دينه الأول ففعل، ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر، فلقيه عياش خالياً ولم يشعر باسلامه فقتله، فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله ﷺ وقال: قتلته ولم أشعر باسلامه، فنزلت هذه الآية.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما كان) فيه وجهان: الأول: أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه . الثاني: ما كان له في شيء من الازمنة ذلك، والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا خطأ) فيه قولان: الاول: أنه استثناء متصل، والذاهبون إلى هذا القول ذكروا وجوها: الأول : ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، لأن قوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) معناه أنه يؤاخذ الانسان على القتل إلا اذا كان القتل قتل

خطأ فانه لا يؤاخذ به. الثاني: أن الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ، والمعنى أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة إلا عند الخطأ. وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار، أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا، فهٰهنا يجوز قتله، ولا شك أن هذا خطأ، فانه ظن أنه كافر مع أنه ما كان كافرا. الثالث: أن في الكلام تقديما وتأخيرا، والتقدير: وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ، ومثله قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) تأويله: ما كان الله ليتخذ من ولد، لأنه تعالى لا يحرم عليه شيء، إنما ينفي عنه ما لا يليق به، وأيضا قال تعالى (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) معناه ما كنتم لتنبتوا، لأنه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر، إنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها، فانه تعالى هو القادر على إنبات الشجر. الرابع: أن وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل، وهو أن يقال: الاستثناء من النفي إثبات، وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال، وذلك محال، إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم اذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الاصوليين، والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه، واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات، وحنيئذ يندفع الاشكال. ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي» ويقال: لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال، والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النفي إثباتا والله أعلم. الخامس: قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة: تقدير الآية: وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا، الا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا، قال: المراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرجه عن كونه مؤمنا، الا أن يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا. واعلم أن هذا الكلام بناء على أن الفاسق ليس بمؤمن، وهو أصل باطل، والله أعلم.

﴿ القول الثاني ﴾ ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن، ونظيره في القرآن كثير. قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وقال (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما) والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (خطأ) وجوه: الأول: أنه مفعول له، والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعلة من العلل، إلا لكونه خطأ. الثاني: أنه حال، والتقدير: لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ. الثالث: أنه صفة للمصدر، والتقدير: إلا قتلا خطأ.

قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله: القتل على ثلاثة أقسام: عمد، وخطأ، وشبه عمد.

اما العمد: فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم إفضاءه إلى الموت سواء كان ذلك جارحاً أو لم يكن، وهذا قول للشافعي.

وأما الخطأ فضربان: أحدهما: أن يقصد رمي المشرك أو الطائر فأصاب مسلما. والثاني: أن يظنه مشركا بأن كان عليه شعار الكفار، والأول خطأ في الفعل، والثاني خطأ في القصد.

أما شبه العمد: فهو أن يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه. قال الشافعي رحمه الله:هذا خطأ في القتل وإن كان عمدا في الضرب.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة: القتل بالمثقل ليس بعمد محض، بل هو خطأ وشبه عمد، فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة، ولا يجب فيه القصاص. وقال الشافعي رحمه الله: إنه عمد محض يجب فيه القصاص. أما بيان أنه قتل فيدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فهو أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه وكز القبطي فقضى عليه، ثم إن ذلك الوكز يسمى بالقتل، بدليل أنه حكي أن القبطي قال في اليوم الثاني (أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس) وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس إلا الوكز، فثبت أن القبطي سماه قتلا، وأيضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال (رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون) وأجمع المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز، وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال (وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا) فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله الله تعالى،وأما الخبر فقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» فسماه قتلا، فثبت بهذين الدليلين أنه حصل القتل، وأما أنه عمد فالشاك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس إنسان بحجر الرحا، أو صلبه أو غرقه، أو خنقه ثم قال: ما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذبا او مجنونا، وأما أنه عدوان فلا ينازع فيه مسلم، فثبت أنه قتل عمد عدوان، فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول.

أما النص: فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص، كقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى. وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس. ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً. وجزاء سيئة سيئة مثلها. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

وأما المعقول: فهو أن المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى (ولكم في القصاص حياة) واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار، والاهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة إلى شرع الزاجر في إحدى الصورتين كالحاجة إليه في الصورة الأخرى، ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار، إنما التفاوت حاصل في آلة الاهدار، والعلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر، والكلام في الفقهيات إذا وصل إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد، واحتجوا بقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا.

والجواب: أن قوله (قتيل الخطأ) يدل على أنه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه، وقد بينا أن من خنق إنساناً أو ضرب رأسه بحجر الرحا، ثم قال: ما كنت أقصد قتله، فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم أنه كاذب في هذا المقال، فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه. والله اعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة: القتل العمد لا يوجب الكفارة. وقال الشافعي: يوجب. إحتج أبو حنيفة بهذه الآية، فقال قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط، فيقال له: إنه تعالى قال (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) فقوله (ومن لم يستطع) ما كان شرطاً لجواز نكاح الأمة على قولكم، فكذلك ههنا. ثم نقول: الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل والعمد والخبر والقياس.

أما الخبر فهو ما روى واثلة بن الأسقع قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب النار بالقتل، فقال: اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار.

وأما القياس: فهو أن الغرض من إعتاق العبد هو أن يعتقه الله من النار، والحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم، فكانت الحاجة فيه إلى إيجاب الكفارة أتم والله أعلم.

وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس الشبه فقال: لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطىء إلا في الاثم، فكذا في قتل المؤمن، ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال: نص الله تعالى هناك في العامد، وأوجبنا على الخاطىء. فههنا نص على الخاطىء، فبأن نوجبه على العامد مع أن احتياج العامد إلى الاعتاق المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي : لا تجزي الرقبة إلا إذا صام وصلى . وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم : يجزي الصبي إذا كان أحد أبويه مسلماً . حجة ابن عباس هذه الآية ، فإنه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة ، والمؤمن من يكون موصوفاً بالإيمان ، والإيمان إما التصديق وإما العمل وإما المجموع ، وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمناً ، فوجب أن لا يجزى . حجة الفقهاء أن قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) يدخل فيه الصغير ، فكذا قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) فوجب أن يدخل فيه الصغير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة في بطونها أولادها .

وأما في الخطأ المحض فمخففة ؛ عشرون بنات مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وأما أبو حنيفة فهو أيضاً هكذا يقول في الكل إلا في شيء واحد فإنه أوجب بني مخاض بدلاً عن بنات لبون . حجة الشافعي رحمه الله أنه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية إلى السنة والقياس ، فلم نجد في السنة ما يدل عليه .

وأما القياس فإنه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الأسباب وتعيين الأعداد ، فلم يبق ههنا مطمع إلا في قياس الشبه ، ونرى أن الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة ، ثم إنا رأينا أن الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلاً في باب الزكاة ، فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضاً . وحجة أبي حنيفة أن البراءة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء ، فكانت البراءة الأصلية باقية ، ولا يعدل عن هذا الدليل إلا لدليل أقوى فنقول : الأول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه : وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الأصلي .

والجواب : أن الذمة مشغولة بوجوب الدية ، والأصل في الثابت البقاء ، وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بأداء أكثر ما قيل فيه ، فوجب أن لا يحصل ذلك السقوط عند أداء أقل ما فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا لم توجد الابل ، فالواجب إما ألف دينار ، أو اثنا عشر ألف درهم . وقال أبو حنيفة : بل الواجب عشرة آلاف درهم . حجة الشافعي : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : كانت قيمة الدية في عهد

رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار . وثمانية آلاف درهم ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيباً . وقال : إن الابل قد غلت أثمانها ، ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً ، وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان إجماعاً . حجة أبي حنيفة : أن الأخذ بالأقل أولى ، وقد سبق جوابه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج : الدية واجبة على القاتل ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير ، والإيجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل ، والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل ، وهو قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره ، والثاني : أن هذه الجناية صدرت منه ، والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف ، أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ . ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، مع أن تلك الضمانات لا تجب إلا على المتلف ، فكذا ههنا . الثالث : أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين : تحرير الرقبة المؤمنة ، وتسليم الدية الكاملة ، ثم انعقد الاجماع على أن التحرير واجب على الجاني ، فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ، ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين . الرابع : أن العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية ، فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (لا تزر وازرة وزر أخرى) وقال تعالى (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وقال (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما الخبر فما روى أن أبا رمثة دخل على النبي ﷺ ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام : من هذا فقال ابني ، قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ، ومعلوم أنه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس ، وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير . الخامس : أن النصوص تدل على أن مال الانسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه . قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال عليه الصلاة والسلام « كل امرىء أحق بكسبه » وقال « حرمة مال المسلم كحركة دمه » وقال « لا يحل مال المسلم إلا بطيبة من نفسه » تركنا العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الأخذ كما قلنا في الزكوات ، وكما قلنا في أخذ الضمانات . وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، لأن القرآن معلوم ، وخبر الواحد مظنون ، وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ، ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ، ولأنه خبر واحد ورد على مخالفة جميع

أصول الشرائع ، فوجب رده ، وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر والآية ، أما الخبر : فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى رسول الله ﷺ على عاقلة الضاربة بالغرة ، فقام حمل بن مالك فقال : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح ولا استهل ، ومثل ذلك بطل ، فقال النبي ﷺ : هذا من سجع الجاهلية ، وأما الأثر : فهو أن عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن مولى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها ، وعلي كان ابن أخي صفية ، وقضى للزبير بميراثها ، فهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل . وقال الأصم وابن عطية : ديتها مثل دية الرجل . حجة الفقهاء أن علياً وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ، ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل ، فكذلك في الدية . وحجة الأصم قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة ، فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين : الثلث في السنة ، والثلثان في السنتين ، والكل في ثلاث سنين . استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعاً .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا فرق في هذه الدية بين أن يقضي منها الدين وتنفذ منها الوصية ، ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى . روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر : لا أعلم لك شيئاً ، إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه ، فشهد بعض من الصحابة أن الرسول ﷺ أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها ، فقضى عمر بذلك ، وإذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) معناه فعليه تحرير رقبة ، والتحرير عبارة عن جعله حراً ، والحر هو الخالص ، ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكاً للأشياء كما قال تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها ، فلا جرم سميت إزالة الملك تحريراً ، أي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر إنسانيته ، والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم : فلان يملك كذا رأساً من الرقيق ، والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء ، وعند ابن عباس لا تجزي إلا رقبة قد صلت وصامت ، وقد ذكرنا هذه المسألة - وقوله (ودية مسلمة إلى أهله) قال الواحدي : الدية من الودي كالشية من الوشي ، والأصل ودية فحذفت الواو يقال : ودي فلان فلاناً ، أي أدى ديته إلى وليه ، ثم إن

الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدي في بدل النفس دون ما يؤدي في بدل المتلفات ، ودون ما يؤدي في بدل الاطراف والأعضاء .

ثم قال تعالى (إلا أن يصدقوا) أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد، ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين) والمعنى : إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية . قال صاحب الكشاف : وتقدير الآية ، ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقون عليه ، وعلى هذا فقوله (أن يصدقوا) في محل النصب على الظرف ، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلا متصدقين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ .

فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى : أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية ، وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ، ثم ذكر بعد أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية ، والسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية ، وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة .

إذا ثبت هذا فنقول : كلمة « من » في قوله (من قوم عدو لكم) إما أن يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب ، أو المراد كونه ذا نسب منهم ، والثاني باطل لإنعقاد الاجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام، وجميع أقاربه يكونون كفاراً ، فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ، ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد : وإن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن ، فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة ، فأما وجوب الدية فلا . قال الشافعي رحمه الله : وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه ، أما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا ، وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو ، فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكني في دار الحرب ، وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى ، لأنه لما صار ذلك الانسان مقتولاً فقد هلك إنسان كان مواظباً على عبادة الله تعالى ، والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله ، فإذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات ، فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ، ويقتضي بقاء الكفارة والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة

مؤمنة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، فيه قولان : الأول : أن المراد منه المسلم ، وذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ، ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزاً ، والذي يؤكد صحة هذا القول أن قوله (وإن كان) لا بد من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم ، والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ . فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد منه الذمي ، والتقدير : وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم ، والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الأول من وجوه : الأول : أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وإنه لا يجوز ، بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب ، فإنه تعالى إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله ، وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة ، فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكراراً من غير فائدة وإنه لا يجوز . الثاني : أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه . الثالث : أن قوله (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما ، فإن كونه منهم مجمل لا يدري أنه منهم في أي الأمور ، وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى ، وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ، ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب ، فبين أن الدية لا تجب في قتله ، وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة ، وبين وجوب الدية والكفارة في قتله ، والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله .

﴿ وأما الثاني ﴾ فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف ديته إليهم .

﴿ وأما الثالث ﴾ فجوابه أن كلمة « من » صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة « في »

يعني في قوم عدو لكم ، فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير .

واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية ، وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى : دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) المراد به الذمي . ثم قال (فدية مسلمة إلى أهله) فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ، ونحن نقول : إنا بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حل أهل الذمة فسقط الأستدلال ، وأيضاً بتقدير أن يثبت لهم أنها نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم ، لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة ، فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية ، فلم قلتم إن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ؟ ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقداراً معيناً . ودية الذمي مقداراً آخر ، فإن الدية لا معنى له ا إلا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس ، فإن ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع ، والنزاع ما وقع إلا فيه ، فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب ، إذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وفي آية أخرى (وقولوا حطة وادخلوا الباب) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هم أهل الذمة من أهل الكتاب . الثاني : قال الحسن : هم المعاهدون من الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴾ أي فعليه ذلك بدلاً عن الرقبة إذا كان فقيراً ، وقال مسروق إنه بدل عن مجموع الكفارة وللدية ، والتتابع واجب حتى لو أفطر يوماً وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس ، وقوله (توبة من الله) انتصب بمعنى صيام ما تقدم ، كأنه قيل : اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله ، أي ليقبل الله توبتكم ، وهو كما يقال: فعلت كذا حذر الشر .

فإن قيل : قتل الخطأ لا يكون معصية ، فما معنى قوله (توبة من الله) .

قلنا فيه وجوه : الأول أن فيه نوعين من التقصير ، فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

لم يصدر عنه ذلك الفعل ، ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر حربي ، فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه لا يقع فيه ، ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنساناً فلو احتاط فلا يرمي إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة ، فقوله (توبة من الله) تنبيه على أنه كان مقصراً في ترك الأحتياط .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن قوله (توبة من الله) راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه ، وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه ، فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في أنه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ ، فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان إلا بما يختار ويتعمد .

واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا : معنى كونه تعالى حكيماً كونه عالماً بعواقب الأمور . وقالت المعتزلة : هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم ، فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وهو محال .

والجواب : أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفاً على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكماً في أفعاله ، فالأحكام والاعلام عائدان إلى كيفية الفعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد ، وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية ، وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)فلا جرم ههنا اقتصرعلى بيان ما فيه من الاثم والوعيد ، وفي الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ استدلت الوعيدية بهذه الآية على أمرين: احدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني: على خلودهم في النار، ووجه الأستدلال أن كلمة «من» في معرض الشرط تفيد الاستغراق ، وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وبالغنا في الجواب عنها ، وزعم الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقاً كثيرة . قال : وأنا لا أرتضي شيئاً منها لأن التي ذكروها اما تخصيص ، وإما معارضة ، وإما إضمار ، واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال : والذي اعتمده وجهان : الأول : إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمناً ثم ذكر تلك القصة . والثاني : أن قوله (فجزاؤه جهنم) معناه الاستقبال أي أنه سيجزي بجهنم ، وهذا وعيد قال : وخلف الوعيد كرم ، وعندنا أنه يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين ، فهذا حاصل كلامه الذي زعم أنه خير مما قاله غيره .

وأقول : أما الوجه الأول فضعيف ، وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل ، فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم ، فيسقط هذا الكلام بالكلية ، ثم نقول : كما أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاماً في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة ، فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون إليه عند اشتغالهم بالجهاد ، فابتدأ بقوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات : كفارة قتل المسلم في دار الاسلام ،وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب، وكفارة قتل عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد، ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقروناً بالوعيد، فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بياناً لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ، وجب أن يكون أيضاً مختصاً بالمؤمنين، فإن لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه. الثاني: أنه تعالى بعد هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلام لست مؤمناً) وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوماً فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف ، وعلى هذا التقدير : فهذه الآية وردت

في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الإيمان ؛ وهذا أيضاً يقتضي أن يكون قوله (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) نازلاً في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب، فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الاية، وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار. الثالث: أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كونه ذلك الوصف علة لذلك الحكم. وبهذا الطريق عرفنا أن قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما) الموجب للقطع هو السرقة، والموجب للجلد هو الزنا ، فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد ، لأن هذا الوصف مناسب لذلك الحكم ، فلزم كون ذلك الحكم معللاً به ، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يقال : أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم ، وبهذا الوجه لا يبقى لقوله : الآية مخصوصة بالكافر وجه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد إما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص ، فإن كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلاً قبل هذا القتل ، فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد ، وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال : إن من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ، لأن القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الأمور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ، ومعلوم أن ذلك باطل ، وإن كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلاً عمداً فحينئذ يلزم أن يقال : أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد ، وحينئذ يسقط هذا السؤال ، فثبت بما ذكرنا أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، فإذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله ، وهذا خطأ عظيم ، بل يقرب من أن يكون كفراً ، فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزه عن الكذب ، ولأنه إذا جوز الكذب على الله في الوعيد لأجل ما قال : إن الخلف في الوعيد كرم ، فلم لا يجوز الخلف أيضاً في وعيد الكفار ، وأيضاً فإذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم ، فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة ، ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت أن كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء . وحكى القفال في تفسيره وجهاً آخر ، هو الجواب وقال : الآية تدل على أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا ، وقد يقول الرجل لعبده : جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا ، إلا أني لا أفعله ، وهذا الجواب أيضاً ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين .

قال تعالى (من يعمل سوأ يجز به) وقال (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وقال (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء وهو قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) فإن بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله (فجزاؤه جهنم خالداً فيها) فلو كان قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) إخباراً عن الاستحقاق كان تكراراً ، فلو حملناه على الاخبار عن أنه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار ، فكان ذلك أولى .

واعلم أنا نقول : هذه الآية مخصوصة في موضعين : أحدهما : أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة . والثاني : القتل العمد العدوان إذا تاب عنه فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد ، وإذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما إذا حصل العفو بدليل قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وأيضاً فهذه الآية إحدى عمومات الوعيد ، وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد ، وما ذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبنا عنه وبينا أن عمومات الوعد راجحة ، وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة ، وقال جمهور العلماء : إنها مقبولة ، ويدل عليه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى في آخر الفرقان (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة : فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر ، فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم .

تم الجزء العاشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي عشر ، وأوله قوله تعالى
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله على إكماله

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞ

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين ، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف ، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي هنا وكذلك في الحجرات (فتثبتوا) من ثبت ثباتا ، والباقون بالنون من البيان ، والمعنيان متقاربان ، فمن رجح التثبيت قال : إنه خلاف الاقدام ، والمراد في الآية التأني وترك العجلة ، ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين ، فكان التبيين أبلغ وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرب معناه السير ، فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد ، وأصله من الضرب باليد ، وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة ، فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير . قال الزجاج : ومعنى (ضربتم في سبيل الله) أي غزوتم وسرتم الى الجهاد .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً ﴾

أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين ، ومنه قوله (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) أي استسلموا للأمر ، ومن قرأ السلام بالألف فله معنيان : أحدهما : أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين ، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنه إنما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره . والثاني : أن يكون المعنى : لا تقولوا لمن اعتز لكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا ، وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل طالب للسلامة . قال صاحب الكشاف : قرىء (مؤمنا) بفتح الميم من آمنه أي لا نؤمنك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في سبب نزول هذه الآية روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ أن مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره ، فذهبت سرية الرسول ﷺ إلى قومه وأميرهم غالب بن فضالة ، فهرب القوم وبقى مرداس لثقته باسلامه ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل ، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل ، وقال : لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه ، فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال : قتلتموه إرادة ما معه ، ثم قرأ الآية

على أسامة ، فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي ، فقال : فكيف وقد تلا لا إله إلا الله ! قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أني لم اكن أسلمت إلا يومئذ ، ثم استغفر لي وقال : أعتق رقبة .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الأضبط فحياه بتحية الاسلام ، وكانت بين محلم وبينه إحنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله ، فغضب رسول الله ﷺ وقال « لا غفر الله لك » فما مضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلفظته الأرض ثلاث مرات ، فقال النبي ﷺ « إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد ان يريكم عظم الذنب عنده » ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال : فقلت يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة ، فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك ؟ فقال رسول الله لا تقتله ، فقلت يا رسول الله إنه قطع يدي ، فقال عليه الصلاة والسلام « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال » وعن أبي عبيدة قال قال رسول ﷺ « إذا أشرع أحدكم الرمح إلى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا إله إلا الله فليرفع عنه الرمح » قال القفال رحمه الله : ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها ، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعته والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه : الأول : هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهو عام في جميع أصناف الكفرة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الزنديق لا شك أنه مأمور بالتوبة ، والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة ، وقال الشافعي لا يصح . قال أبو حنيفة دلت هذه الآية على صحة إسلام الصبي لأن قوله (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا) عام في حق الصبي وفي حق البالغ . قال الشافعي : لو صح الاسلام منه لوجب ، لأنه لو لم يجب لكان ذلك إذنا في الكفر ، وهو غير جائز ، لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ » الحديث والله أعلم .

كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أكثر الفقهاء : لو قال اليهودي أو النصراني : أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه ، لأن مذهبه أن الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ، ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فعند قوم لا يحكم باسلامه ، لأن فيهم من يقول : إنه رسول الله إلى العرب لا إلى الكل ، ومنهم من يقول : إن محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء ، وسيجيء بعد ذلك ، بل لا بد وأن يعترف بأن الدين الذي كان عليه باطل وأن الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ﴾ قال أبو عبيدة : جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال : إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر ، والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير ، وإنما سمى متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق . ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه ، فقوله (فعند الله مغانم كثيرة) يعني ثوابا كثيرا ، فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء ، وبقوله (فعند الله مغانم كثيرة) على أن ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك) .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين ألقوا السلم ، وليس فيه بيان أن هذا التشبيه فيم وقع ، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها : الأول : أن المراد أنكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم ، فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم ، وأن تعتبروا ظاهر القول ، وأن لا تقولوا ان إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لأجل الخوف من السيف ، هذا هو الذي اختاره أكثر المفسرين ، وفيه إشكال لأن لهم أن يقولوا : ما كان إيماننا مثل إيمان هؤلاء ، لأنا آمنا عن الطواعية والاختيار ، وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف ، فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر :

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال سعيد بن جبير : المراد انكم كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي إيمانه عن قومه ، ثم من الله عليكم باعزازكم حتى أظهرتم دينكم ، فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة ، وهذا أيضا فيه إشكال لأن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم . الثالث : قال مقاتل : المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة « لا اله إلا الله » فاقبلوا منهم مثل ذلك ، وهذا يتوجه عليه الاشكال الأول ، والأقرب عندي أن يقال : ان من ينتقل من دين إلى دين ففي أول الأمر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ، ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال ، فكأنه قيل لهم : كنتم في أول الأمر إنما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ، ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر ، فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان ، فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه .

فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾

(كذلك كنتم من قبل) يعني ايمانكم كان مثل إيمانهم في أنه إنما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب ، أو في أنه كان في ابتداء الأمر حاصلا بسبب ضعيف ، ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له . والثاني : أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ، ويكون متعلقا بما قبله ، وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ، ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم أنه من العظائم قال بعد ذلك (فمن الله عليكم) أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر .

ثم أعاد الأمر بالتبيين فقال ﴿ فتبينوا ﴾ وإعادة الأمر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار .

قوله تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجوها : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى لما رغب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد . فالنوع الأول من أحكام الجهاد : تحذير المسلمين عن قتل المسلمين ، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف ، وعلى سبيل العمد كيف ، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف ، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ،فلعله يقع في قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا

ثم قال تعالى ﴿ فمن الله عليكم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن يكون هذا متعلقا بقوله المحذور ، فلا جرم ذكر الله تعالى في عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة لهذه الشبهة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد ، كأنه قيل : من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى ، فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة ، والله أعلم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (غير أولى الضرر) بالحركات الثلاث في (غير) فالرفع صفة لقوله (القاعدون) والمعنى لا يستوي القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون ، ونظيره قوله (أو التابعين غير أولى الأربة) وذكرنا جواز أن يكون (غير) صفة المعرفة في قوله (غير المغضوب) قال الزجاج : ويجوز أن يكون (غير) رفعا على جهة الاستثناء ، والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، أي الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر ، والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله (ما فعلوه إلا قليل منهم) وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان : الأول : أن يكون استثناء من القاعدين ، والمعنى لا يستوي القاعدون إلا أولى الضرر ، وهو اختيار الاخفش . الثاني : أن يكون نصبا على الحال ، والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم ، والمجاهدون ، كما تقول : جاءني زيد غير مريض ، أي جاءني زيد صحيحا ، وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد) وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل (غير) صفة للمؤمنين ، فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن الأخفش قال : القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج . روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبي ﷺ : حالتنا كما ترى ، ونحن نشتهي الجهاد ، فهل لنا من طريق ؟ فنزل (غير أولى الضرر) فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين : وقال آخرون : القراءة بالرفع أولى لأن الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة ، ثم انها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها ، لأنها في كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية ، وإذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرر النقصان سواء كان بالعمى أو العرج أو المرض ، أو كان

بسبب عدم الأهبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الآية : لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله ، واختلفوا في أن قوله (غير أولى الضرر) هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا ؟ قال بعضهم : أنه لا يدل لأنا ان حملنا لفظ (غير) على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك ، وإن حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك ، أما إذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة . واعلم أن هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) .

واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ، ويدل عليه النقل والعقل ، أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم أولئك أقوام حبسهم العذر » وقال عليه الصلاة والسلام « اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ » وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا . وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « نية المؤمن خير من عمله » أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته ، وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى ، فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب ، وإن كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله (والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم) قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه ؟

وجوابه : أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب

واعلم أنه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل

الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) وفي انتصاب قوله (درجة) وجوه الأول: انه يحذف الجار، والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني : قوله (درجة) أي فضيلة ، والتقدير ، وفضل الله المجاهدين فضيلة . كما يقال زيد أكرم عمراً إكراما والفائدة في التنكير التفخيم . الثالث : قوله (درجة) نصب على التمييز .

ثم قال ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء : وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية ، وليس على كل واحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ، ولو كان الجهاد واجباً على التعيين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى إياه الحسنى .

ثم قال تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (أجراً) وجهان : الأول : انتصب بقوله (وفضل) لأنه في معنى قولهم : آجرهم أجراً ، ثم قوله (درجات منه ومغفرة ورحمة) بدل من قوله (أجراً) الثاني : انتصب على التمييز و(درجات) عطف بيان (ومغفرة ورحمة) معطوفان على « درجات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾لقائل أن يقول :إنه تعالى ذكر أولاً درجة ، وههنا درجات ، وجوابه من وجوه : الأول : المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد ، بل بالجنس ، والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع ، وذلك هو الأجر العظيم ، والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرحمة الثاني : أن المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ، ومن القاعد الذي يكون من الأصحاء بدرجات ، وهذا الجواب إنما يتمشى إذا قلنا بأن قوله (غير أولي الضرر) لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء . الثالث : فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة ، وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة . الرابع : قال في أول الآية (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط ، وإلا حصل التكرار ، فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهداً على الإطلاق في كل الأمور ، أعني في عمل الظاهر ، وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة ، كما قال عليه السلام « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من

الإلتفات إلى غير الله إلى الإستغراق في طاعة الله ، ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الأول درجة ، وفضيلة هذا الثاني درجات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت الشيعة : دلت هذه الآية على أن علي بن أبـي طالـب عليه السلام أفضل من أبي بكر ، وذلك لأن عليا كان أكثر جهاداً ، فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه ، وعلي من القائمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون على أفضل منه لقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) فيقـال لهـم : إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك ، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا لا يقوله عاقل ، فان قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات ، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد ، فنقول : فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر ، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان ابن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون ، وكان يبالغ في ترغيب النـاس في الإيمان وفي الذب عن محمدﷺ بنفسه وبماله ، وعلي في ذلك الوقت كان صبياً ما كان أحد يسلم بقوله ، وما كان قادراً على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين : أحدهما : أن جهاد أبي بكر كان في أول الأمر حين كان الإسلام في غاية الضعف ، وأما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات ، وكان الإسلام في ذلك الوقت قوياً . والثاني : أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين ، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده ، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام . وأما جهاد علي فانما كان بالقتل ، ولا شك أن الأول أفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل لأن التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على أن علّة الثواب هو العمل ، وأيضاً لو لم يكن العمل موجباً للثواب لكان الثواب هبة لا أجراً ، لكنه تعالى سماه أجراً ، فبطل القول بذلك ، فيقال لهم : لم لا يجوز أن يقال : العمل علّة الثواب لكن لا لذاته ، بل بجعل الشارع ذلك العمل موجباً له .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت الشافعية : دلت الآية على أن الإشتغال بالنوافل أفضل من الإشتغال بالنكاح ، لأنا بينّا أن الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله (وكلا وعد الله الحسنى)

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ
قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ
مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً
وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا
غَفُورًا ﴿٩٩﴾

ولو كان الجهاد من فروض الأعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعوداً من عند الله بالحسنى .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين ، فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ، ثم إن قوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجباً أو مندوباً ، والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد ، فثبت أن الإشتغال بالجهاد المندوب أفضل من الإشتغال بالنكاح والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : إن شئت جعلت (توفاهم) ماضياً ولم تضم تاء مع التاء ، مثل قوله (إن البقر تشابه علينا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخباراً عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا ، وإن شئت جعلته مستقبلاً ، والتقدير : إن الذين تتوفاهم الملائكة ، وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا التوفي قولان : الأول : وهو قول الجمهور معناه تقبض أرواحهم عند الموت .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها)الذي يخلق الموت والحياة . كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) وبين قوله (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) .

قلنا : خالق الموت هو الله تعالى ، والرئيس المفوض إليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه .

﴿ القول الثاني ﴾ توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم إلى النار ، وهو قول الحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في خبر (إن) وجوه : الأول : أنه هو قوله : قالوا لهم فيم كنتم ، فحذف « لهم » لدلالة الكلام عليه . الثاني : أن الخبر هو قوله (فأولئك مأواهم جهنم) فيكون (قالوا لهم) في موضع ظالمي أنفسهم لأنه نكرة . الثالث : أن الخبر محذوف وهو هلكوا ، ثم فسر الهلاك بقوله (قالوا فيم كنتم) أما قوله تعالى (ظالمي أنفسهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ظالمي أنفسهم) في محل النصب على الحال ، والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم ، وهو وإن أضيف إلى المعرفة إلا أنه نكرة في الحقيقة ، لأن المعنى على الإنفصال ، كأنه قيل ظالمين أنفسهم ، إلا أنهم حذفوا النون طلباً للخفة ، واسم الفاعل سواء أريد به الحال أو الإستقبال فقد يكون مفصولاً في المعنى وإن كان موصولاً في اللفظ ، وهو كقوله تعالى (هذا عارض ممطرنا . هدياً بالغ الكعبة . ثاني عطفه) فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الظلم قد يراد به الكفر . قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقد يراد به المعصية (فمنهم ظالم لنفسه) وفي المراد بالظلم في هذه قولان : الأول : أن المراد الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ، ولم يهاجروا إلى دار الإسلام . الثاني : أنها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الإيمان للمؤمنين خوفاً ، فاذا رجعوا إلى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا إلى المدينة ، فبين الله تعالى بهذه الآية أنهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة .

وأما قوله تعالى ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ ففيه وجوه : أحدها : فيم كنتم من أمر دينكم . وثانيها : فيم كنتم ، في حرب محمد أو في حرب أعدائه . وثالثها : لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ؟

ثم قال تعالى ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ جواباً عن قولهم (فيم كنتم) وكان حق الجواب أن يقولوا : كنا في كذا ، أو لم نكن في شيء

وجوابه : أن معنى (فيم كنتم) التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا ، فقالوا : كنا مستضعفين اعتذاراً عما وبخوا به ، واعتلالاً بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ، ثم إن الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا أنكم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من إظهار دينكم ، فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم ، بل مع القدرة على هذه المفارقة ، فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال (فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً)

ثم استثنى تعالى فقال (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة) ونظيره قول الشاعر :

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ويجوز أن يكون (لا يستطيعون) في موضع الحال ، والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة ، أو كان بهم مرض ، أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة .

ثم قال ﴿ ولا يهتدون سبيلاً ﴾ أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق . روي أن النبي ﷺ بعث بهذه الآية إلى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملوني فاني لست من المستضعفين ، ولا أني لا أهتدي الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجهاً الى المدينة ، وكان شيخاً كبيراً ، فمات في الطريق .

فان قيل : كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد ، فان الاستثناء إنما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه ؟

قلنا : سقوط الوعيد إذا كان بسبب العجز ، والعجز تارة يحصل بسبب عدم الأهبة وتارة بسبب الصبا ، فلا جرم حسن هذا إذا أريد بالولدان الأطفال ، ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى ، وإن أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة ، والعاجز عن الشيء غير مكلف به ، وإذا لم يكن مكلفاً به لم يكن عليه

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾

في تركه عقوبة ، فلم قال (عسى الله أن يعفو عنهم) والعفو لا يتصور إلا مع الذنب ، وأيضاً « عسى » كلمة الاطماع ، وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم .

والجواب عن الأول : أن المستضعف قد يكون قادراً على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه ، فربما ظن الإنسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ، ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس ، وبسبب شدة النفرة قد يظن الإنسان كونه عاجزاً مع أنه لا يكون كذلك ، فلهذا المعنى كانت الحاجة إلى العفو شديدة في هذا المقام .

﴿ وأما **السؤال الثاني** ﴾ وهو قوله : ما الفائدة في ذكر لفظة « عسى » ههنا ؟ فنقول : الفائدة فيها الدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الإضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عني ، فكيف الحال في غيره . هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال ، إلا أن الأولى أن يكون الجواب ما قدمناه ، وهو أن الإنسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزاً عنها مع أنه لا يكون كذلك في الحقيقة ، فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة « عسى » لا بالكلمة الدالة على القطع .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عفواً غفوراً ﴾ ذكر الزجاج في « كان » ثلاثة أوجه : الأول : كان قبل أن خلق الخلق موصوفاً بهذه الصفة . الثاني : أنه قال (كان) مع أن جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان أن هذه عادة الله تعالى أجراها في حق خلقه . الثالث : لو قال : إنه تعالى عفو غفور كان هذا إخباراً عن كونه كذلك فقط ، ولما قال إنه كان كذلك كان هذا إخباراً وقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل على كونه صدقاً وحقاً ومبرأ عن الخلف والكذب . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لولم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه ، فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ، ثم إنه تعالى وعد بالعفو مطلقاً غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته

مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً ﴾

واعلم أن ذلك المانع أمران : الأول : أن يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية ، فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش ، فأجاب الله عنه بقوله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة) يقال : راغمت الرجل إذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل ، واشتقاقه من الرغام وهو التراب ، فانهم يقولون : رغم أنفه ، يريدون به أنه وصل إليه شيء يكرهه ، وذلك لأن الأنف عضو في غاية العزة ، والتراب في غاية الذلة ، فجعلوا قولهم : رغم أنفه كناية عن الذل.

إذا عرفت هذا فنقول : المشهور أن هذه المراغمة إنما حصلت بسبب أنهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم

وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى : ومن يهاجر في سبيل الله إلى بلد آخر يجد في أرض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سبباً لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية وذلك لأن من فارق وذهب إلى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ، ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ، ورغمت أنوفهم بسبب ذلك ، وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم . والحاصل كأنه قيل : يا أيها الانسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر ، فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سبباً لرغم أنوف أعدائك ، ويكون سبباً لسعة عيشك ، وإنما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لأن ابتهاج الإنسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث أنها تصير سبباً لرغم أنوف الأعداء ، أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سبباً لسعة العيش عليه .

﴿ وأما المانع الثاني ﴾ من الاقدام على المهاجرة فهو أن الإنسان يقول : إن خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض ، فربما وصلت إليه وربما لم أصل اليه ، فالأولى أن لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما أصل إليه ، وربما لا أصل اليه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والمعنى ظاهر ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن إتمامها ، كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة : كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة ، فيكتب له ثواب ذلك العمل . هكذا روى عن رسول الله ﷺ . وقال آخرون : ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل ، وأما أجر تمام العمل فذلك محال ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه تعالى إنما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد ، وهو أن من خرج الى السفر لأجل الرغبة في الهجرة ، فقد وجد ثواب الهجرة ، ومعلوم أن الترغيب إنما يحصل بهذا المعنى ، فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل ، فلا يصلح مرغباً ، لأنه قد عرف أن كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما لكل امرىء ما نوى » وأيضاً روي في قصة جندب بن ضمرة ، أنه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ، ويقول : اللهم هذه لك ، وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك ، ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبي ﷺ ، فقالوا : لو توفي بالمدينة لكان خيراً له ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله ، لأنه تعالى قال (فقد وقع أجره على الله) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه ذكر لفظ الوقوع ، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط ، قال تعالى (فاذا وجبت جنوبها) أي وقعت وسقطت وثانيها : أنه ذكر بلفظ الأجر ، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة ، فأما الذي لا يكون مستحقاً فذاك لا يسمى أجراً بل هبة . وثالثها : قوله (على الله) وكلمة « على » للوجوب ، قال تعالى : (ولله على الناس حج البيت) والجواب : أننا لا نتنازع في الوجوب ، لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم ، لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الإلهية ، وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل قوم بهذه الآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة ، كما وجب أجره . وهذا ضعيف ، لأن لفظ الآية مخصوص بالأجر ، وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها ، إذ لا تكون غنيمة إلا بعد حيازتها ، قال تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ أي يغفر ما كان منه من القعود إلى أن خرج ، ويرحمه باكمال أجر المجاهدة .

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ﴾

اعلم أن أحد الأمور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف ، والإشتغال بمحاربة العدو ؛ فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وههنا مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : يقال قصر فلان صلاته وأقصرها وقصرها ، كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس : تقصروا من أقصر ، وقرأ الزهري : من قصر ، وهذا دليل على اللغات الثلاث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف ، لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية أدائها ، فلا جرم حصل في الآية قولان : الأول : وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر في عدد الركعات ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين : الأول : أن أراد منه صلاة المسافر ، وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات ، فانها تصير في السفر ركعتين ، فعلى هذا القصر إنما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء ، أما المغرب والصبح ، فلا يدخل فيهما القصر . الثاني : أنه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر ، بل صلاة الخوف ، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة ، قال ابن عباس : فرض الله صلاة الحضر أربعاً ، وصلاة السفر ركعتين ، وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد ﷺ ، فهذان القولان متفرعان على ما إذا قلنا : المراد من القصر تقليل الركعات .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات ، وهو أن يكتفي في الصلاة بالايماء والإشارة بدل الركوع والسجود ، وأن يجوز المشي في الصلاة ، وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم ، وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال ، وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس . واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على إتمام أوصافهما ، وإنما ذلك فيما يشتد فيه

الخوف في حال التحام القتال ، وهذا ضعيف ، لأنه يمكن أن يقال : إن صلاة المسافر إذا كانت قليلة الركعات ، فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً ، أما إذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو .

واعلم أن وجه الإحتمال ما ذكرنا ، وهو أن القصر مشعر بالتخفيف ، والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الإيماء والإشارة قائماً مقام الركوع والسجود .

واعلم أن حمل لفظ القصر على إسقاط بعض الركعات أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كيف نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ﷺ فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات ، وأن ذلك كان مفهوماً عندهم من معنى الآية . الثاني : أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء ، ويقتصر عليه ، فأما أن يؤتى بشيء آخر ، فذلك لا يسمى قصراً ، ولا اقتصاراً ، ومعلوم أن إقامة الإيماء مقام الركوع والسجود ، وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ، ليس شيء من ذلك قصراً ، بل كلها إثبات لأحكام جديدة وإقامة لشيء مقام شيء آخر ، فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى . الثالث : أن « من » في قوله (من الصلاة) للتبعيض ، وذلك يوجب جواز الإقتصار على بعض الصلاة ، فثبت بهذه الوجوه أن تفسير القصر باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكروه من الإيماء والإشارة . الرابع : أن لفظ القصر كان مخصوصاً في عرفهم بنقص عدد الركعات . ولهذا المعنى لما صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين ، قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ الخامس : أن القصر بمعنى تغير الصلاة مذكور في الآية التي بعد هذه الآية ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات ، لئلا يلزم التكرار ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القصر رخصة ، فان شاء المكلف أتم ، وإن شاء اكتفى على القصر ، وقال أبو حنيفة : القصر واجب ، فان صلى المسافر أربعاً ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته ، وإن قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته ، واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله تعالى (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) مشعر بعدم الوجوب ، فانه لا يقال (لا جناح عليكم) في أداء الصلاة الواجبة ، بل

هذا اللفظ إنما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء ، فاما إيجابه على التعيين فهذه اللفظ غير مستعمل فيه ، أما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات ، بل تخفيف الأعمال .

واعلم أنا بينا بالدليل أنه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره ، فسقط هذا العذر . وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فيه ، فقال : إنهم لما ألفوا الإتمام ، فربما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر ، فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ، فيقال له : هذا الإحتمال إنما يخطر ببالهم إذا قال الشارع لهم : رخصت لكم في هذا القصر ، أما إذا قال : أوجبت عليكم هذا القصر ، وحرمت عليكم الإتمام ، وجعلته مفسداً لصلاتكم ، فهذا الإحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلاً ، فلا يكون هذا الكلام لائقاً به .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت : اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي ، قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ، فقال : أحسنت يا عائشة وما عاب علي ، وكان عثمان يتم ويقصر ، وما ظهر إنكار من الصحابة عليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز ، لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا ، واحتجوا بالأحاديث منها ما روى عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فظاهر الأمر للوجوب ، وعن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافراً صلى ركعتين .

والجواب : أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر مشروعاً وجائزاً ، إلا أن الكلام في أنه هل يجوز غيره ؟ ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : صلاة السفر ركعتان ، تمام غير قصر ، ولما قدم النبي ﷺ المدينة أقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر .

واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا ، وذلك لأنا بينا أن المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ، ولو كان الأمر على ما ذكروه لما كان هذا قصراً في صلاة السفر ، بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر ، والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة .

احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا : إن قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) جملة مركبة من شرط ، وجزاء الشرط هو الضرب في الأرض ، والجزاء هو جواز القصر ، وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً ، أقصى ما في الباب أن يقال : فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة ، ومن دار إلى دار ، إلا أنا نقول :

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن الإنتقال من محلة إلى محلة إن لم يسم بأنه ضرب في الأرض ، فقد زال الاشكال ، وإن سمي بذلك فنقول : أجمع المسلمون على أنه غير معتبر ، فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الإجماع ، والعام بعد التخصيص حجة ، فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر ، سواء كان قليلاً أو كثيراً . والثاني : أن قوله (وإذا ضربتم في الأرض) يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطاً لحصول هذه الرخصة، فلو كان الضرب في الأرض اسماً لمطلق الإنتقال لكان ذلك حاصلاً دائماً ، لأن الإنسان لا ينفك طول عمره من الإنتقال من الدار إلى المسجد ، ومن المسجد إلى السوق ، وإذا كان حاصلاً دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم ، فلما جعل الله الضرب في الأرض شرطاً لثبوت هذا الحكم ، علمنا أنه مغاير لمطلق الإنتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد ، فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر ، أما الفقهاء فقالوا : أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر ، قالوا : والذي يدل عليه أنه حصل في المسألة روايات :

فالرواية الأولى : ما روى عن عمر أنه قال : يقصر في يوم تام ، وبه قال الزهري والأوزاعي . الثانية : قال ابن عباس : إذا زاد على يوم وليلة قصر . والثالثة : قال أنس بن مالك : المعتبر خمس فراسخ . الرابعة : قال الحسن : مسيرة ليلتين . الخامسة : قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير : من الكوفة إلى المداين ، وهي مسيرة ثلاثة أيام ، وهو قول أبي حنيفة . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر ، وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد . السادسة : قال مالك والشافعي : أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ ، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله ﷺ ، وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم ، وهي أربعة آلاف خطوة ، فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء : فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر ، قال أهل الظاهر : اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل ، يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً في تقدير المدة ، إذ لو

حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الإضطراب ، وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر ، فكان هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية ، وإذا كان الحكم مذكوراً في نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الإجتهاد والإستنباط ، فلهذا سكتوا عن هذه المسألة .

واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً ، وإذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر ، وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد ، من مكة إلى عسفان ، قال أهل الظاهر : الكلام عليه من وجوه : الأول : أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وهو عندنا غير جائز لوجهين : الأول : أن القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم ، والقرآن مقطوع المتن ، والخبر مظنون المتن ، فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر ، فترجيح الضعيف على القوى لا يجوز . والثاني : أنه روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا روى حديث عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه » دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود ، فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردوداً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع هذه الأخبار ، وهو أنها أخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة ، إنما قلنا : إن الحاجة إليها عامة لأن أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو ، فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر ، كانت الحاجة إلى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ، ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلاً متواتراً ، لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن ، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن هذه أخبار ضعيفة مردودة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها . الثالث : ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة ، وإذا تعارضت تساقطت ، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن ، هذا تمام الكلام في هذا الموضع .
والذي عندي في هذا الباب أن يقال : إن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان إلا كون الشرط مستعقباً للجزاء فأما كونه مستعقباً لذلك الجزاء في جميع الأوقات فهذا غير لازم ، بدليل أنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت مرة وقع الطلاق ، وإذا دخلت الدار ثانياً لا يقع وهذا يدل على أن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان

العموم البتة ، وإذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهـر بالآية ، فان الآية لا تفيد إلا أن الضرب في الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفـر طويلاً ، فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا أن كلمة « إذا » للعموم ، ولما ثبت أنه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الإستدلال ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف . واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطاً بالخوف ، وهو قوله (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن . قالوا : ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد ، لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوهاً متكلفة في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام . وعندي أنه ليس في هذا غموض ، وذلك لأنا بينا في تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) أن كلمة « إن » وكلمة « إذا » يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ، ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط ، واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (إن خفتم) يقتضي أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ، ولا يقتضي أن عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة ، وإذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفي وبالإثبات ، وإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتاً لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد ، وذلك غير ممتنع ، إنما الممتنع إثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ، ونحن لا نقول به .

فان قيل : فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتاً حال الأمن وحال الخوف ، فما الفائدة في تقييده بحال الخوف ؟

قلنا : إن الآية نزلت في غالب أسفار النبي ﷺ ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو ، فذكر الله هذا الشرط من حيث أنه هو الأغلب في الوقوع ، ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الإكتفاء بالإيماء والإشارة بدلاً عن الركوع والسجود . وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ، ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف ، فان وقت الأمن لا يجوز الإتيان بهذه الصلاة ، ولا تكون محرمة ولا صحيحة ، والله أعلم . ثم يقال لأهل

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ

الظاهر : إن ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر إلا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار ، وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر ، فان التزموا ذلك سلموا من الطعن ، إلا أنه بعيد ، وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم ، لأنه تعالى قال (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وذلك يقتضي أن الشرط هو هذا الخوف المخصوص ، ولهم أن يقولوا : إما أن يقال : حصل إجماع الصحابة والأمة على أن مطلق الخوف كاف ، أو لم يحصل الإجماع ، فان حصل الإجماع فنقول : خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الإجماع ، وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني ، وان لم يحصل الإجماع فقد زال السؤال ، لأنا نلتزم انه لا يجوز القصر إلا مع هذا الخوف المخصوص ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ففي تفسير هذه الفتنة قولان : الأول: خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها . الثاني : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم ، والحاصل إن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ﴾ والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة ، والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم ، وسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم إن قدروا ، فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم ، فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة ، وإنما قال (عدواً) ولم يقل أعداء ، لأن العدو يستوي فيه الواحد والجمع ، قال تعالى (فانهم عدو لي إلا رب العالمين)

قوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى .

أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فاذا
اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد ، بين في هذه الآية حالها في الكيفية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو يوسف والحسن بن زياد : صلاة الخوف كانت خاصة للرسول ﷺ ولا تجوز لغيره ، وقال المزني : كانت ثابتة ثم نسخت . واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين : الأول : إن قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ظاهرة يقتضي أن إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي ﷺ فيهم ، لأن كلمة « إذا » تفيد الاشتراط الثاني: أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل ، إلا أنا جوزنا ذلك في حق الرسول ﷺ لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه ، وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذه المعنى غير حاصل ، لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول ، فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة ، وأما سائر الفقهاء فقالوا: لما ثبت هذا الحكم في حق النبي ﷺ بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ألا ترى أن قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) لم يوجب كون الرسول ﷺ مخصوصاً به دون غيره من الأمة بعده ، وأما التمسك بلفظ « إذا » فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت ، أما العدم عند العدم فغير مسلم ، وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي ﷺ فليس يجوز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة ، لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض ، فاندفع هذا الكلام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شرح صلاة الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ، ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون ؟ فيه أقوال : الأول : أن تلك الطائفة

يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم ، وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للامام ركعتان ، وللقوم ركعة ، وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد . الثاني : أن الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ، ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين ، وهذا قول الحسن البصري . الثالث : أن يصلي الامام مع الطائفة الأولى ركعة تامة ، ثم يبقى الامام قائماً في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ، ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام قائماً في الركعة الثانية ركعة ، ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ، ثم يسلم الإمام بهم ، وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي . الرابع : أن الطائفة الأولى يصلي الإمام بهم ركعة ويعودون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة ، والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة ، وهم في حكم من خلف الإمام ، وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة ، والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته ، وهذا قول عبد الله بن مسعود ، ومذهب أبي حنيفة . واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة ، فلعله ﷺ صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة ، وإنما وقع الإختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام ، أما الواحدي رحمه الله فقال : الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة ، وبين ذلك من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية ، وعند أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ؛ لأن الطائفة الثانية عنده تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها . الثاني : أن قوله (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لأن مطلق قولك : صليت مع الامام يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه ، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ، وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا : الآية مطابقة لقولنا ، لأنه تعالى قال (فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة ، ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة ، وأجاب الواحدي عنه فقال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة ، وليس الأمر كذلك ، بل هو لطائفتين السجود للأولى ، والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم .

ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله تعالى (وإذا كنت فيهم) أي وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم (فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) والمعنى فاجعلهم طائفتين ، فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم ، والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم ، فان كان للمصلين فقالوا : يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ، وذلك لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط وأمنع للعدو من الإقدام عليهم ، وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه . ويحتمل أن يكون ذلك أمراً للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط .

ثم قال ﴿ فاذا سجدوا فليكونوا ﴾

يعني غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم ، وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الإمام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن ، إنما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه ، وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها .

ثم قال ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي .

ثم قال ﴿ وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي ، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلا مأخوذين . قال الواحدي رحمه الله : وفيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة .

فان قيل : لم ذكر في الآية الأولى (أسلحتهم) فقط ، وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم .

قلنا : لأن في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة ، بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة . أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة ، فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم ، فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم)

ثم قال تعالى ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أي بالقتال . عن ابن عباس وجابر أن النبي ﷺ صلى بأصحابه الظهر ، ورأى المشركون ذلك ، فقالوا بعد ذلك : بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم ، وعزموا على ذلك عند الصلاة الأخرى ، فأطلع الله نبيه ﷺ على أسرارهم بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح اما لأنه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته ، أو لأن من الأسلحة ما يكون مبطناً فيثقل على لابسه إذا ابتل بالماء ، أو لأجل أن الرجل كان مريضاً فيشق عليه حمل السلاح ، فههنا له أن يضع حمل السلاح .

ثم قال ﴿ وخذوا حذركم ﴾ والمعنى أنه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر ، لئلا يجترىء العدو عليهم احتيالاً في الميل عليهم واستغناماً منهم لوضع المسلمين أسلحتهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله في أول الآية (وليأخذوا أسلحتهم) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجباً ثم تأكد هذا بدليل آخر ، وهو أنه قال (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين ، وذلك يوجب أن فيما وراء هاتين الحالتين يكون الأثم والجناح حاصلاً بسبب وضع السلاح . ومنهم من قال : إنه سنة مؤكدة ، والأصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحاً نجساً إن أمكنه ، ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف ، وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم : قوله تعالى (وخذوا حذركم) يدل على أنه كان يجوز للنبي ﷺ أن يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذراً غير غافل عن كيد العدو . والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر ، لأن العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة ، فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ، ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم ، فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين : طائفة في وجه العدو ، وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة ، وأما حين كان النبي ﷺ بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين ، وذلك لأن العدو كان مستدبر القبلة ، والمسلمون كانوا مستقبلين لها ، فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا إلى الإحتراس إلا عند السجود ، فلا جرم لما سجد الصف الأول بقي الصف الثاني يحرسونهم ، فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني ، فثبت بما ذكرنا أن قوله تعالى (خذوا حذركم) يدل على جواز كل هذه الوجوه ؛ والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكراراً محضاً من غير فائدة ، ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وإنه غير جائز ، والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى أمر بالحذر ، وذلك يدل على كون العبد قادراً على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر ، وذلك يدل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ، وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو ، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة ، وبهذا الطريق كان الإقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والإحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ وفيه سؤال ، أنه كيف طابق الأمر بالحذر قوله (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) وجوابه : أنه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبر أنه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوي قلوب المسلمين ويعلموا أن الأمر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة ، وإنما هو لأجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين ، فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ، ونظيره قوله تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم ﴾ وفيه قولان : الأول : فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الأحوال ، فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه ، الثاني : أن المراد بالذكر الصلاة ، يعني صلوا قياماً حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة ، وقعوداً حال اشتغالكم بالرمي ، وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الأرض ، فإذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة ، فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة . هذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة إذا حضر وقتها ، وإذا اطمأنوا فعليهم القضاء إلا أن على هذا القول أشكالاً ، وهو أن يصير تقدير الآية : فاذا قضيتم الصلاة فصلوا ، وذلك بعيد لأن حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار إليه إلا لضرورة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ واعلم أن هذه الآية مسبوقة بحكمين : أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر ، والثاني : صلاة الخوف ، ثم إن قوله (فاذا اطمأننتم) يحتمل نقيض الأمرين ، فيحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مسافراً بل يصير مقيماً ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ، ويحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مضطرب القلب ، بل

يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب أنه زال الخوف ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فإذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ، ولا تغيروا شيئاً من أحوالها وهيآتها ، ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ، ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أي فرضاً موقتاً ، والمراد بالكتاب ههنا المكتوب . كأنه قيل : مكتوبة موقوتة ، ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ، ومعنى الموقوت أنها كتبت عليهم في أوقات موقتة ، يقال : وقته ووقته مخففاً ، وقرىء (وإذا الرسل أقتت) بالتخفيف .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن وجوب الصلاة مقدر بأوقات مخصوصة ، إلا أنه تعالى أجمل ذكر الأوقات ههنا وبينها في سائر الآيات ، وهي خمسة : أحدها : قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فقوله (الصلوات) يدل على وجوب صلوات ثلاثة ، وقوله (والصلاة الوسطى) يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والإلزام التكرار ، فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة ، وإلا لم يحصل فيها وسطى ، فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى ، وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر ، وإلا لصارت الصلوات الواجبة ستة ، فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على أن الواجب خمس صلوات إلا أنها غير دالة على بيان أوقاتها . وثانيها : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) فالواجب من الدلوك إلى الغسق هو الظهر والعصر، والواجب من الغسق إلى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح ، وهذه الآية توهم أن للظهر والعصر وقتاً واحداً وللمغرب والعشاء وقتاً واحداً . وثالثها : قوله سبحانه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ، ثم قال (وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) فقوله (وعشيا) المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء ، وقوله (وحين تظهرون) المراد الصلاة الواقعة في محض النهار ، وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله (حين تمسون وحين تصبحون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فكذلك قدم في قوله (وعشيا وحين تظهرون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فصارت الصلوات الأربعة مذكورة في هذه الآية ، وأما صلاة العصر فقد أفردها الله تعالى بالذكر في قوله (والعصر) تشريفاً لها بالافراد بالذكر . ورابعها : قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) فقوله (طرفي النهار) يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لأنهما كالواقعتين على الطرفين ، وإن كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الأول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني : وقوله (وزلفا من الليل) يفيد وجوب

المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال : لأن الزلف جمع ، وأقله ثلاثة ، فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملاً بقوله (وزلفا من الليل) وخامسها : قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح) فقوله (قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) إشارة إلى الصبح والعصر ، وهو كقوله (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) وقوله (ومن آناء الليل) إشارة إلى المغرب والعشاء ، وهو كقوله (وزلفا من الليل) وكما احتجوا بقوله (وزلفاً من الليل) فكذلك احتجوا عليه بقوله (ومن آناء الليل) لأن قوله (آناء الليل جمع) وأقله ثلاثة ، فهذا مجموع الآيات الدالة على الأوقات الخمسة للصلوات الخمس .

واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الأوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظراً إلى المعقول ، وبيانه أن لكل شيء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة : أولها : مرتبة الحدوث والدخول في الوجود ، وهو كما يولد الإنسان ويبقى في النشوء والنماء إلى مدة معلومة ، وهذه المدة تسمى سن النشوء والنماء .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ مدة الوقوف ، وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان . وهذه المدة تسمى سن الشباب .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ مدة الكهولة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصان خفي ، وهذه المدة تسمى سن الكهولة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ مدة الشيخوخة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصانات ظاهرة جلية إلى أن يموت ويهلك ، وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة .

﴿ المرتبة الخامسة ﴾ أن تبقى آثاره بعد موته مدة ، ثم بالآخرة تنمحي تلك الآثار وتبطل وتزول ، ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ، فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات ، والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس ، وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ، ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها إلى أن تبلغ إلى وسط السماء ، فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ، ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرّها ، ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب ، ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ، ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم ، فلما حصلت هذه الأحوال

وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾

الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة ، فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكراً للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور ، وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ، ولما وصلت الشمس إلى غاية الإرتفاع ثم ظهر فيها أثر الإنحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخالق القادر على قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد ، فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة ، وهو النقصان الخفي ، ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر . ونعم ما قال الشافعي رحمه الله : أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه ، وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ، ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل إلا مثل الشيء ، ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه ، وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاً له تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ، ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان ، فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ، ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر ، فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء ، فثبت أن إيجاب الصلوات الخمس في هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والأصول الحكمية ، والله أعلم بأسرار أفعاله .

قوله تعالى ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم أن تكونوا **تألمون** فانهم **يألمون** كما **تألمون** وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج المجاهد إلى معرفتها عاد مرة أخرى إلى الحث على الجهاد فقال (ولا تهنوا) أي ولا تضعفوا ولا تتوانوا (في ابتغاء القوم) أي في طلب الكفار بالقتال ، ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال (إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون) والمعنى أن حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم ، فلما لم يصر خوف الألم مانعاً لهم عن قتالكم فكيف صار مانعاً لكم عن قتالهم ، ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين ، لأن المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر ،

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾

والمشركين لا يقرون بذلك ، فاذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً ، أولى بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد ، وهو المراد من قوله تعالى (وترجون من الله ما لا يرجون) ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله (ليظهره على الدين كله) وفي قوله (يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين) وفيه وجه ثالث ، وهو انكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه ، وأما المشركون فانهم يعبدون الأصنام وهي جمادات ، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثواباً أو يخافوا منها عقاباً . وقرأ الأعرج (إن تكونوا تألمون) بفتح الهمزة بمعنى : ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ، وقوله (فانهم يألمون كما تألمون) تعليل ،

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي لا يكلفكم شيئاً ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم .

قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾

في كيفية النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة ، واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية ، مثل قتل المسلم خطأ على ظن أنه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ، رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين ، وذكر أنهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت إليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب .

(والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه .

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا إلحاق ما لم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لا يبيح المساحة بالنظر

له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ، ثم في كيفية الواقعة روايات : أحدها : أن طعمة سرق درعاً فلما طلبت الدرع منه رمى واحداً من اليهود بتلك السرقة ، ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه إلى النبي ﷺ وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودي ، فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية ، وثانيها : أن واحداً وضع عنده درعاً على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد ، فلما طلبها منه جحدها . وثالثها : أن المودع لما طلب الوديعة زعم أن اليهودي سرق الدرع .

واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين ، وإلا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل وإلحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ، ومما يؤكد ذلك قوله تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء) ثم روى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد وثقب حائطاً هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (أراك الله) إما أن يكون منقولاً بالهمزة من « رأيت » التي يراد بها رؤية البصر ، أو من رأيت التي تتعدى إلى المفعولين ، أو من رأيت التي يراد بها الإعتقاد ، والأول باطل لأن الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ، والثاني أيضاً باطل لأنه يلزم أن يتعدى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب التعدية ، ومعلوم أن هذا اللفظ لم يتعد إلا إلى مفعولين أحدهما : الكاف التي هي للخطاب ، والآخر المفعول المقدر ، وتقديره : بما أراكه الله ، ولما بطل القسمان بقي الثالث ، وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الإعتقاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه ثبت بما قدمنا أن قوله (بما أراك الله) معناه بما أعلمك الله ، وسمى ذلك العلم بالرؤية لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً مجرى الرؤية في القوة والظهور ، وكان عمر يقول : لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى ، فان الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه ، وأما الواحد منا فرأيه يكون ظناً ولا يكون علماً .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون : هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحي والنص .

وإذا عرفت هذا فنقول : تفرع عليه مسألتان : إحداهما : أنه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالنص ثبت أن الإجتهاد ما كان جائزاً له ، والثانية : أن هذه الآية دلت على أنه ما كان يجوز له أن يحكم إلا بالنص ، فوجب أن يكون حال الأمة كذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراماً .

والجواب عنه أنه لما قامت الدلالة على أن القياس حجة كان العمل بالقياس عملاً بالنص في الحقيقة ، فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال : مهما غلب على ظنك أن حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم أن تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن ، وإذا كان الأمر كذلك كان العمل بهذا القياس عملاً بعين النص .

أما قوله ﴿ ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية : ولا تكن لأجل الخائنين مخاصماً لمن كان بريئاً عن الذنب ، يعني لا تخاصم اليهود لأجل المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : خصمك الذي يخاصمك ، وجمعه الخصماء ، وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه ، والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار ، وقيل للخصمين خصمان لأن كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى ، وخصوم السحابة جوانبها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام : دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فانه لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه وإلا لما ورد النهي عنه .

والجواب : أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلاً للمنهى عنه ، بل ثبت في الرواية أن قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية ، وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على أن طعمة كذاب ، وأن اليهودي بريء عن ذلك الجرم .

فان قيل : الدليل على أن ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية (واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً) فلما أمره الله بالإستغفار دل على سبق الذنب .

وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾

والجواب من وجوه : الأول : لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين فأمر بالإستغفار لهذا القدر ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . والثاني : لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بأن يقضي بالسرقة على اليهودي ، ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ ، فكان استغفاره بسبب أنه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان معذوراً عند الله فيه . الثالث : قوله (واستغفر الله) يحتمل أن يكون المراد : واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقاً ، والإختيان كالخيانة يقال : خانه واختانه ، وذكرنا ذلك عند قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإنما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنهم : إنهم يختانون أنفسهم لأن من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب ، فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ، ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره : انه ظلم نفسه .

واعلم أن في الآية تهديداً شديداً ، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلاً إلى جانب طعمة ، وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقاً ، فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب ، فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالماً ثم يعينه على ذلك الظلم ، بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ قال المفسرون : إن طعمة خان في الدرع ، وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى (إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً)

فان قيل : لم قال (خواناً أثيماً) مع أن الصادر عنه خيانة واحدة وإثم واحد .

قلنا : علم الله تعالى أنه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير ، فذكر

يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾

اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ، ويدل عليه ما رويناه أنه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط إنسان لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ، ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته ، وأيضاً طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي ، وهذا يبطل رسالة الرسول ، ومن حاول إبطال رسالة الرسول وأراد إظهار كذبه فقد كفر ، فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والإثم .

وقيل : إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات . عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق ، فجاءت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه ، فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الأمر . واعلم أنه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والإثم دل ذلك على أن من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضي من القول وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ الإستخفاء في اللغة معناه الاستتار ، يقال استخفيت من فلان ، أي تواريت منه واستترت ، قال تعالى (ومن هو مستخف بالليل) أي مستتر ، فقوله (يستخفون من الناس) أي يستترون من الناس ولا يستترون من الله . قال ابن عباس : يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله . قال الواحدي : هذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن الإستحياء من الناس يوجب الإستتار من الناس والإستخفاء منهم ، فأما أن يقال : الإستحياء هو نفس الإستخفاء فليس الأمر كذلك ، وقوله (وهو معهم) يريد بالعلم والقدرة والرؤية ، وكفى هذا زاجراً للإنسان عن المعاصي ، وقوله (إذ يبيتون ما لا يرضي من القول) أي يضمرون ويقدرون في أذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله (بيت طائفة منهم) والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال : أرمي اليهودي بأنه هو الذي سرق الدرع وأحلف أني لم أسرقها ، فيقبل الرسول يميني لأني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي .

فان قيل : كيف سمي التبييت قولاً وهو معنى في النفس ؟

قلنا : مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس ، وعلى هذا المذهب فلا اشكال ، ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل

هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ﴿١٠٩﴾

ورتبوا كيفية الحيلة والمكر ، فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه ، فأما قوله (وكان الله بما يعملون محيطاً) فالمراد الوعيد من حيث إنهم وإن كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس إلا أنها كانت ظاهرة في علم الله ، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء .

ثم قال تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ﴾ (ها) للتنبيه في (ها أنتم) و(هؤلاء) وهما مبتدأ وخبر (جادلتم) جملة مبينة لوقوع (أولاء) خبراً ، كما تقول لبعض الأسخياء : أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ، ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذي و(جادلتم) صلة ، وأما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة ، وجدل الحبل شدة فتله ، ورجل مجدول كأنه فتل ، والأجدل الصقر لأنه من أشد الطيور قوة . هذا قول الزجاج . وقال غيره : سميت المخاصمة جدالاً لأن كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من المسلمين ، والمعنى : هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا ، فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه . وقرأ عبد الله بن مسعود : ها أنتم هؤلاء جادلتم عنه ، يعني عن طعمة ، وقوله (فمن يجادل الله عنهم) استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع .

ثم قال تعالى ﴿ أم من يكون عليهم وكيلاً ﴾ فقوله (أم من يكون) عطف على الإستفهام السابق ، والوكيل هو الذي وكل اليه الأمر في الحفظ والحماية ، والمعنى : من الذي يكون محافظاً ومحامياً لهم من عذاب الله ؟

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾
وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب أتبعه بالدعوة إلى التوبة ، وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب .

فالأول : قوله تعالى ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾ والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الإنسان كالحلف الكاذب ، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالاً للضرر إلى الغير ، والضرر سوء حاضر ، فأما الذنب الذي يخص الإنسان فذلك في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً لأن الانسان لا يوصل الضرر إلى نفسه .

واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين : الأول : أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفراً أو قتلاً ، عمداً أو غصباً للأموال لأن قوله (ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه) عم الكل الثاني • ان ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الإستغفار كاف ، وقال بعضهم : انه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار ، وقوله (يجد الله غفوراً رحيماً) معناه غفوراً رحيماً له ، وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه ، فانه لا معنى للترغيب في الإستغفار إلا إذا كان المراد ذلك .

والنوع الثاني : من الكلمات المرغبة في التوبة .

قوله تعالى ﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة ، ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الإستغفار كأنه تعالى يقول : الذنب الذي أتيت به ما عادت مضرته إلي فانني منزه عن النفع والضر ، ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار (وكان الله عليماً) بما في قلبه عند إقدامه على التوبة (حكيماً) تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب .

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

النوع الثالث : قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾

وذكروا في الخطيئة والإثم وجوهاً : الأول : أن الخطيئة هي الصغيرة ، والاثم هو الكبيرة وثانيها : الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها ، والاثم هو الذنب المتعدي إلى الغير كالظلم والقتل وثالثها : الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والاثم ما يحصل بسبب العمد ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (ومن يكسب إثماً فانما يكسبه على نفسه) فبين أن الإثم ما يكون سبباً لاستحقاق العقوبة .

وأما قوله ﴿ ثم يرم به بريئاً ﴾ فالضمير في « به » إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : الأول : ثم يرم بأحد هذين المذكورين . الثاني : أن يكون عائداً إلى الإثم وحده لأنه هو الأقرب كما عاد إلى التجارة في قوله (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) الثالث : أن يكون عائداً إلى الكسب ، والتقدير : يرم بكسبه بريئاً ، فدل يكسب على الكسب . الرابع : أن يكون الضمير راجعاً إلى معنى الخطيئة فكأنه قال : ومن يكسب ذنباً ثم يرم به بريئاً .

وأما قوله ﴿ فقد احتمل بهتاناً ﴾ فالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكر وهو بريء منه .

واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ، ومعاقب في الآخرة أشد العقاب ، فقوله (فقد احتمل بهتاناً) إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا ، وقوله (وإثماً مبيناً) إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ والمعنى ولولا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة ، وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك ، وذلك لأن قوم طعمة كانوا قد عرفوا أنه سارق ، ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة ، وينسب تلك السرقة إلى اليهودي ، ومعنى يضلوك أي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ .

ثم قال تعالى ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ بسبب تعاونهم على الإثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان ، فهم لما أقدموا على هذه الأعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين .

﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ فيه وجهان : الأول : قال القفال رحمه الله : وما يضرونك في المستقبل ، فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من إيقاعه في الباطل . الثاني : أن المعنى أنهم وإن سعوا في إلقائك في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل ، لأنك بنيت الأمر على ظاهر الحال ، وأنت ما أمرت إلا ببناء الأحكام على الظواهر .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾

واعلم أنا إن فسرنا قوله (وما يضرونك من شيء) بأن المراد أنه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) مؤكداً لذلك الوعد ، يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة إلى الخلق فكيف يليق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات ، وإن فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذوراً في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى : وأنزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على الظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾

قال القفال رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد ما يتعلق بالدين ، كما قال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وعلى هذا الوجه تقدير الآية : أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالماً بشيء منهما ، فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على إضلالك وإزلالك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد : وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الأولين ، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الإحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ، ثم قال (وكان فضل الله عليك عظيماً) وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب . وذلك لأن الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم إلا القليل ، كما قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلاً ، ثم أنه سمى ذلك القليل عظيماً حيث قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وسمى جميع الدنيا قليلاً حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) وذلك يدل على غاية شرف العلم .

لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾

قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾

واعلم أن هذه إشارة إلى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : النجوى في اللغة سر بين اثنين ، يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ، ويقال : نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته ، والنجوى قد تكون مصدراً بمنزلة المناجاة ، قال تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون ، قال تعالى (وإذ هم نجوى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من أمر بصدقة) ذكر النحويون في محل « من » وجوهاً ، وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية ، فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب ؛ لأنه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصباً كقوله (إلا أذى) ويجوز أن يكون رفعاً في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله :

إلا اليعافير وإلا العيس

وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال : التقدير إلا في نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف ، وعلى هذا التقدير يكون « من » في محل النجوى لأنه أقيم مقامه ، ويجوز فيه وجهان : أحدهما : الخفض بدل من نجواهم ، كما تقول : ما مررت بأحد إلا زيد . والثاني : النصب على الإستثناء فكما تقول ما جاءني أحد إلا زيداً ، وهذا استثناء الجنس من الجنس ، وأما إن جعلنا النجوى اسماً للقوم المتناجين كان منصوباً على الإستثناء لأنه استثناء الجنس من الجنس ؛ ويجوز أن يكون « من » في محل الخفض من وجهين : أحدهما : أن تجعله تبعاً لكثير ، على معنى : لا خير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة ، كقولك : لا خير

في القوم إلا نفر منهم . والثاني : أن تجعله تبعاً للنجوى ، كما تقول : لا خير في جماعة من القوم إلا زيد ، إن شئت أتبعت زيداً الجماعة ، وإن شئت أتبعته القوم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية وإن نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلا أنها في المعنى عامة ، والمراد : لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير ، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع : الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين الناس ، وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة ، أما إيصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله (إلا من أمر بصدقة) وإما أن يكون من الخيرات الروحانية ، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم ، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ، ومجموعهما عبارة عن الأمر بالمعروف ، وإليه الإشارة بقوله (أو معروف) وأما إزالة الضرر فاليها الإشارة بقوله (أو إصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ، ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام « كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله » وقيل لسفيان الثورى : ما أشد هذا الحديث ! فقال سفيان : ألم تسمع الله يقول (لا خير في كثير من نجواهم) فهو هذا بعينه ، أما سمعت الله يقول (والعصر إن الإنسان لفي خسر) فهو هذا بعينه .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً** ﴾ والمعنى أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت في غاية الشرف والجلالة إلا أن الإنسان إنما ينتفع بها إذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته ، فأما إذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد ؛ وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النية ، وتصفية الداعية عن الإلتفات إلى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » وههنا سؤالان :

﴿ والسؤال الأول ﴾ لم انتصب ابتغاء مرضاة الله ؟

والجواب : لأنه مفعول له ، والمعنى لأنه لابتغاء مرضاة الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال (إلا من أمر) ثم قال (ومن يفعل ذلك) .

والجواب : أنه ذكر الأمر بالخير ليدل به على فاعله لأن الأمر بالخير لما دخل في زمرة

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾

الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ، ويجوز أن يراد : ومن يأمر بذلك ، فعبر عن الأمر بالفعل لأن الأمر أيضاً فعل من الأفعال .

قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن أبيرق لما رأى أن الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب إلى مكة ونقب جدار إنسان لأجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية . أما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة أنه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من الأمر ، أو عن كون كل واحد منهما فاعلاً فعلاً يقتضي لحوق مشقة بصاحبه ، وقوله (من بعد ما تبين له الهدى) أي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الإسلام . قال الزجاج : لأن طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد ﷺ ، فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الإسلام ، فكان ذلك إظهار الشقاق بعدما تبين له الهدى ، قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يعني غير دين الموحدين ، وذلك لأن طعمة ترك دين الإسلام واتبع دين عبادة الأوثان .

ثم قال ﴿ نوله ما تولى ﴾ أي نتركه وما اختار لنفسه ، ونكله إلى ما توكل عليه . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية السيف لا سيما في حق المرتد .

ثم قال ﴿ ونصله جهنم ﴾ يعني نلزمه جهنم ، وأصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الإستدفاء (وساءت مصيراً) انتصب (مصيراً) على التمييز كقولك : فلان طاب نفساً ، وتصبب عرقاً ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ، وتقرير الإستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقة الرسول

وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلولم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً له لكان ذلك ضماً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم إتباع سبيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم إتباعهم حراماً كان إتباعهم واجباً ، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض .

فان قيل : لا نسلم أن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه إتباع لغير سبيل المؤمنين ، فانه لا يمتنع أن لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين .

وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل ما فعل الغير ، فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعاً لهم ، ولقائل أن يقول : الإتباع ليس عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال : الأنبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث أنهم يوحدون الله كما أن كل واحد من آحاد الأمة يوحد الله ، ومعلوم أن ذلك لا يقال ، بل الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، وإذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلاً ، فلا جرم لم يتبعهم ، فهذا الشخص لا يكون متبعاً لغير سبيل المؤمنين ، فهذا سؤال قوي على هذا الدليل ، وفيه أبحاث أخر دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد ﷺ عن جميع الذنوب ، والدليل عليه أنه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه ، وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققاً له ، لأن كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه ، فثبت أنه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته ، لكن مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه يجب الإقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله إذ لو كان فعل الأمة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة ، لكن المشاقة محرمة ، فيلزم وجوب الإقتداء به في أفعاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعض المتقدمين : كل مجتهد مصيب في الأصول لا بمعنى أن اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد ، بل بمعنى سقوط الإثم عن المخطىء ، واحتجوا على

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ
ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا
﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ
وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ
وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ
ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ

قولهم بهذه الآية قالوا : لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلاً .

وجوابه : أنه تمسك بالمفهوم ، وهو دلالة ظنية عند من يقول به ، والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعي أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) والقاطع لا يعارضه المظنون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والإستدلال ، وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، ولو لم يكن تبين الهدى معتبراً في صحة الدين وإلا لم يكن لهذا الشرط معنى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم ، إذ لو كان الهدى إسماً للعلم لكان تبين الهدى إضافة الشيء إلى نفسه وانه فاسد .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان

ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾

إلا غروراً أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً ﴾

اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة ، وفي تكرارها فائدتان : الأولى : أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن ، وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين ، وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة ، وقد اتفقوا على أنه لا فائدة في التكرير إلا التأكيد ، فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد ، وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ أن الآيات المتقدمة إنما نزلت في سارق الدرع ، وقوله (ومن يشاقق الرسول) إلى آخر الآيات إنما نزلت في ارتداده ، فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروماً عن رحمتي ، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروماً قطعاً عن رحمة الله ، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً) يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً ، فلا جرم لا يصير محروماً عن رحمتي ، وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على أن ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ، ثم إنه تعالى بين كون الشرك ضلالاً بعيداً فقال (إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله) « إن » ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) و(يدعون) بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئاً فإنه يدعوه عند احتياجه اليه ، وقوله (إلا إناثاً) فيه أقوال : الأول : أن المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الإناث كقولهم : اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، واللات تأنيث الله ، والعزى تأنيث العزيز . قال الحسن : لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان ، ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها : إلا أوثاناً ، وقراءة ابن عباس : إلا أثنا ، جمع وثن مثل أسد وأسد ، ثم أبدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله (وإذا الرسل أقتت) قال الزجاج : وجائز أن يكون أثن أصلها أثن ، فأتبعت الضمة الضمة .

﴿ القول الثاني ﴾ قوله (إلا إناثاً) أي إلا أمواتاً ، وفي تسمية الأموات إناثاً وجهان :

الأول : أن الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الأنثى ، تقول : هذه الأحجار تعجبني : كما تقول : هذه المرأة تعجبني . الثاني : أن الأنثى أخس من الذكر ، والميت أخس من الحي ، فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الأنثى على الجمادات الموات .

﴿ القول الثالث ﴾ ان بعضهم كان يعبد الملائكة ، وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله قال تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) والمقصود من الآية هل إنسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والأرض وما بينهما جماداً يسميه بالأنثى .

ثم قال ﴿ وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً ﴾ قال المفسرون : كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم ، وقال الزجاج : المراد بالشيطان ههنا إبليس بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) ولا شك أن قائل هذا القول هو إبليس ، ولا يبعد أن الذي تراءى للسدنة هو إبليس ، وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له : مارد ومريد ، قال الزجاج : يقال : حائط ممرد أي مملس ، ويقال شجرة مرداء إذا تناثر ورقها ، والذي لم تنبت له لحية يقال له أمرد لكون موضع اللحية أملس ، فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لأنه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء .

ثم قال تعالى ﴿ لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع . واعلم أن الشيطان ههنا قد أدعى أشياء : أولها : قوله (لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) الفرض في اللغة القطع ، والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر ، والفرض الحز الذي في الوتر ، والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر ، والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتماً عليهم قطعاً لعذرهم ، وكذا قوله (وقد فرضتم لهن فريضة) أي جعلتم لهن قطعة من المال .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية أن الشيطان لعنه الله قال عند ذلك : لأتخذن من عبادك حظاً مقدراً معيناً ، وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه ، وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من كل ألف واحد لله وسائره للناس ولابليس » .

فان قيل : النقل والعقل يدلان على أن حزب الشيطان أكثر عدداً من حزب الله .

أما النقل : فقوله تعالى في صفة البشر (فاتبعوه إلا قليلاً منهم) وقال حاكياً عن الشيطان

(لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) . وحكى عنه أيضاً أنه قال (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أن المخلصين قليلون .

وأما العقل : فهو أن الفساق والكفار أكثر عدداً من المؤمنين المخلصين ، ولا شك أن الفساق والكفار كلهم حزب إبليس .

إذا ثبت هذا فنقول : لم قال (لأتخذن من عبادك نصيباً) مع أن لفظ النصيب لا يتناول القسم الأكثر ، وإنما يتناول الأقل ؟

والجواب : أن هذا التفاوت إنما يحصل في نوع البشر ، أما إذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم إلى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين ، وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا قليلين في العدد إلا أن منصبهم عظيم عند الله ، والكفار والفساق وإن كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم ، فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم إبليس . وثانيها : قوله (ولأضلنهم) يعني عن الحق ، قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من أصولنا .

فالأصل الأول : المضل هو الشيطان ، ؛ وليس المضل هو الله تعالى قالوا : وإنما قلنا : ان الآية تدل على أن المضل هو الشيطان لأن الشيطان أدعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ، ونظيره قوله (لأغوينهم أجمعين) وقوله (لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) وقوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) وأيضاً إنه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس في معرض الذم له ، وذلك يمنع من كون الإله موصوفاً بذلك .

والأصل الثاني : وهو أن أهل السنة يقولون : الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا : ليس الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل أن إبليس وصف نفسه بأنه مضل مع أنه بالإجماع لا يقدر على خلق الضلال .

والجواب : أن هذا كلام ابليس فلا يكون حجة ، وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا ، فتارة يميل إلى القدر المحض ، وهو قوله (لأغوينهم أجمعين) وأخرى إلى الجبر المحض وهو قوله (رب بما أغويتني) وتارة يظهر التردد فيه حيث قال (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعني أن قول هؤلاء الكفار : نحن أغوينا فمن الذي أغوانا عن الدين ؟ ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة إلى الله . وثالثها : قوله (ولأمنينهم) واعلم أنه لما ادعى أنه يضل الخلق قال (ولأمنينهم) وهذا يشعر بأنه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق ، وطلب الاماني يورث شيئين : الحرص والأمل ، والحرص والأمل

يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة ، وهما كالأمرين اللازمين لجوهر الانسان قالﷺ « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والأمل » والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه إذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وايذاء الخلق ، وإذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ، ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة . ورابعها : قوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) البتك القطع ، وسيف باتك أي قاطع ، والتبتيك التقطيع . قال الواحدي رحمه الله : التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين ، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا ، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها . وقال آخرون : المراد أنهم يقطعون آذان الأنعام نسكا في عبادة الأوثان فهم يظنون أن ذلك عبادة مع أنه في نفسه كفر وفسق . وخامسها : قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وللمفسرين ههنا قولان : الأول : أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعي وقتادة ، وفي تقرير هذا القول وجهان : الأول : أن الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهذا معنى قولهﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا القول : أن المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا .

﴿ القول الثاني ﴾ حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر ، وذكروا فيه وجوها الأول : قال الحسن : المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبيﷺ « لعن الله الواصلات والواشمات » قال وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنا . الثاني : روي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح أن معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقوء العيون ، ولهذا كان أنس يكره إخصاء الغنم ، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفاً عوروا عين فحلها . الثالث : قال ابن زيد هو التخنث ، وأقول : يجب إدخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول ، لأن التخنث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى ، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر الرابع : حكي الزجاج عن بعضهم أن الله تعالى خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أنفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل ، وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون ، فغيروا خلق الله ، هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى ،

وذلك لأن دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه : التشوش ، والنقصان ، والبطلان . فادعى الشيطان لعنه الله إلقاء أكثر الخلق في مرض الدين ، وضرر الدين هو قوله (ولأمنينهم) ثم إن هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها ، وهي التشوش والنقصان والبطلان ، فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله (ولأمنينهم) وذلك لأن صاحب الأماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية ، فهذا مرض روحاني من جنس التشوش ، وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) وذلك لأن بتك الآذان نوع نقصان ، وهذا لأن الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار فاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة ، وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وذلك لأن التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الأولى . ومن المعلوم أن من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يَزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ، ولا تزال تتزايد هذه الأحوال إلى أن يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ، ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة ، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا ، وذلك يوجب تغيير الخلقة لأن الأرواح البشرية إنما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر ، وهي متوجهة إلى عالم القيامة ، فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة ، وهو كما قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الأغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ، ولكن المعنى أنه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى ، وانما قال (خسر خسرانا مبينا) لأن طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر ، وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والأحزان والآلام الغالبة ، والجمع بينهما محال عقلا ، فمن رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ، ولا شك أن هذا هو الخسار المطلق .

ثم قال تعالى ﴿ يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ واعلم أنا بينا في الآية المتقدمة أن عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الأماني في القلب ، وأما تبتيك الآذان وتغيير

الخلقة فذاك من نتائج القاء الأماني في القلب ومن آثاره ، فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة في دفع تلك الأماني وهو أن تلك الأماني لا تفيد الا الغرور ، والغرور هو أن يظن الانسان بالشيء أنه نافع ولذيذ ، ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار ، وجميع أحوال الدنيا كذلك ، والعاقل يجب عليه أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ومثال هذا أن الشيطان يلقى في قلب الانسان أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ، ويستولي على أعدائه ، ويقع في قلبه أن الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره ، الا أن كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره ، وان طال فربما لم يجد مطلوبه ، وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه لا بد وأن يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألذ وأشهى وكان الألف معه أدوم وأبقى كانت مفارقته أشد إيلاما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة ، فظهر أن هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب .

وفي الآية وجه آخر : وهو أن الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك مأواهم جهنم ﴾ واعلم أنا ذكرنا أن الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا أنه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه ، والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا أن عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته ، فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من أنه ليس إلا الغرور .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجدون عنها محيصا ﴾ المحيص المعدل والمفر . قال الواحدي رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أنه لا بد لهم من ورودها . والثاني : التخليد الذي هو نصيب الكفار ، وهذا غير بعيد لأن الضمير في قوله (ولا يجدون) عائد إلى الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين قال الشيطان : لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا . والأظهر أن الذي يكون نصيباً للشيطان هم الكفار .

ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا ﴾ .

واعلم أنه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل ، فعلمنا أن الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام ، وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد إلا في حق الكفار ، وذلك

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ

يدل على أن عقاب الفساق منقطع .

ثم قال ﴿ وعد الله حقا ﴾ قال صاحب الكشاف : هما مصدران : الأول : مؤكد لنفسه ، كأنه قال : وعد وعدا ، وحقا مصدر مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا .

ثم قال ﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ وهو توكيد ثالث بليغ . وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والأماني الباطلة . والتنبيه على أن وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس أحد أكذب منه ، وقرأ حمزة والكسائي (أصدق من الله قيلا) باشمام الصاد الزاي ، وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن . نحو (قصد السبيل : فاصدع بما تؤمر)والقيل : مصدر قال قولا وقيلا ، وقال ابن السكيت ، القيل والقال اسمان لا مصدران .

ثم قال تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأمنية أفعولة من المنية ، وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس : فعل ، فلا بد من اسم يكون هو مسنداً اليه ، وفيه وجوه : الأول : ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله (سندخلهم جنات تجري) الآية ، بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، أي ليس يستحق بالأماني إنما يستحق بالايمان والعمل الصالح . الثاني : ليس وضع الدين على أمانيكم . الثالث : ليس الثواب والعقاب بأمانيكم ، والوجه الأول أولى لأن إسناد « ليس » إلى ما هو مذكور فيما قبل أولى من إسناده إلى ما هو غير مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ليس بأمانيكم) خطاب مع من ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب مع عبدة الأوثان ، وأمانيهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب ، وإن اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله ، وأما أماني أهل الكتاب فهو قولهم (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) فلا يعذبنا ، وقولهم (لن تمسنا النار الا أياما معدودة) .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه خطاب مع المسلمين ، وأمانيهم أن يغفر لهم وإن ارتكبو

الكبائر ، وليس الأمر كذلك ، فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وروي أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ، ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نبينا خاتم النبيين ، وكتابنا ناسخ الكتب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أنه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات ، وليس لقائل أن يقول : هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن العام بعد التخصيص حجة ، والثاني : أن صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية ، فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه .

أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والذي نريده في هذه الآية وجوه الأول : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والأحزان والآلام والاسقام ، والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر ، أما القرآن فهو قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) سمى ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فما روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : كيف الصلاح بعد هذه الآية ؟ فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ، أليس يصيبك الأذى فهو ما تجزون . وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قرأ هذه الآية فقال : أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا ، فبلغ النبي ﷺ كلامه فقال : يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه،وعن أبي هريرة رضي الله عنه : لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا : يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبشروا فانه لا يصيب أحداً منكم مصيبة في الدنيا إلا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه » .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هب أن ذلك الجزاء إنما يصل اليهم يوم القيامة ، لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص ثواب إيمانه وسائر طاعاته ، ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول

اما القرآن فقوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ .

وأما الخبر : فما روى الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه

الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة ، وقالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره »

وأما المعقول : فهو أن ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة . والعدل يقتضي أن يحط من الأكثر مثل الأقل ، فيبقى حينئذ من الأكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن هذه الآية إنما نزلت في الكفار ، والذي يدل على ما ذكرناه أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) فالمؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات ،فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية، وقولهم: خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، مثل قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الى قوله (فان بغت إحداهما على الأخرى) سمى الباغي حال كونه باغياً مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله) سماه مؤمناً حال ما أمره بالتوبة ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان مؤمناً كان قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) حجة في أن المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة ، فوجب أن يكون قوله (من يعمل سوءاً يجز به) مخصوصاً بأهل الكفر .

﴿ الوجه الرابع في الجواب ﴾ هب أن النص يعم المؤمن والكافر ، ولكن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أخص منه والخاص مقدم على العام ، ولأن إلحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من إلحاقه بعمومات الوعد لأن الوفاء بالوعد كرم ، وإهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود وإحسان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لأن قوله (من يعمل سوءاً) يتناول جميع المحرمات ، فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله (يجز به) يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا .

قلنا : انه لا بد وأن يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا إذ لا سبيل الى ايصال

وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

ذلك الجزاء اليهم في الآخرة ، وإذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم في الدنيا أكثر ولذاتهم ههنا أكمل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا ، فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن العبد فاعل ، ودلت أيضا على أنه بعمل السوء يستحق الجزاء ، وإذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على أن الله غير خالق لافعال العباد ، وذلك من وجهين : أحدهما : أنه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين ، والثاني : أنه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل ، لأن الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله ، واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾

قال المعتزلة : دلت الآية على نفي الشفاعة ، والجواب من وجهين : الأول : انا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار . والثاني : أن شفاعة الأنبياء والملائكة في حق العصاة إنما تكون باذن الله تعالى ، و إذا كان كذلك فلاولي لأحد ولا نصير لأحد إلا الله سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ﴾

قال مسروق : لما نزل قوله (من يعمل سوأ يجز به) قال أهل الكتاب للمسلمين : نحن وأنتم سواء ، فنزلت هذه الآية إلى قوله (ومن أحسن دينا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يدخلون الجنة) بضم الياء وفتح

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

الخاء على ما لم يسم فاعله ، وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن ، والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعاً على أن الدخول مضاف اليهم، وكلاهما حسن ، والأول أحسن لأنه أفخم ، ويدل على مثيب أدخلهم الجنة ويوافق (ولا يظلمون) وأما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) ولقوله (ادخلوها بسلام) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : الفرق بين « من » الأولى والثانية أن الأولى للتبعيض ، والمراد من يعمل بعض الصالحات لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات ، بل المراد أنه إذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب .

واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن صاحب الكبيرة لا يبقى مخلداً في النار ، بل ينقل إلى الجنة ، وذلك لأنا بينا أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن صاحب الكبيرة إذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة ، ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار ، فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالإجماع ، أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النقير : نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة ، والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت النواة .

فان قيل : كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (وما الله يريد ظلماً للعالمين)

والجواب من وجهين : الأول : أن يكون الراجع في قوله (ولا يظلمون) عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً ، والثاني : أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق ، فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق .

قوله تعالى ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾

إبراهيم خليلاً ولله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الإنسان مؤمناً شرح الإيمان وبين فضله من وجهين : أحدهما : أنه الدين المشتمل على إظهار كمال العبودية والخضوع والإنقياد لله تعالى ، والثاني : وهو أنه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين : الإعتقاد والعمل : أما الإعتقاد فاليه الإشارة بقوله (أسلم وجهه) وذلك لأن الإسلام هو الإنقياد والخضوع . والوجه أحسن أعضاء الإنسان ، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله ، وأما العمل فاليه الإشارة بقوله (وهو محسن) ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات ، فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض ، وأيضاً فقوله (أسلم وجهه لله) يفيد الحصر ، معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله ، وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا عند تفويض جميع الأمور إلى الخالق وإظهار التبري من الحول والقوة ، وأيضاً ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله ، فان المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والدهرية والطبيعيون يستعينون بالأفلاك والكواكب والطبائع وغيرها ، واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم : انهم من أولاد الأنبياء ، والنصارى كانوا يقولون : ثالث ثلاثة ، فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله . وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من أنفسهم ، والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم ، فهم في الحقيقة لا يرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم ، وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والإبداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى ، واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله ، وانقطع نظرهم عن كل شيء ما سوى الله .

﴿ وأما الوجه الثاني في بيان فضيلة الإسلام ﴾ وهو أن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما دعا الخلق إلى دين ابراهيم عليه السلام ، فلقد اشتهر عند كل الخلق أن ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلا الى الله تعالى كما قال (إني بريء مما تشركون) وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة ، بل كان دينه الدعوة إلى الله والأعراض عن

كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريباً من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الأعمال المتعلقة بالكعبة : مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) ولما ثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريباً من شرع إبراهيم . ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل ، وذلك لأن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالإنتساب إلى إبراهيم ، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولاً عند الكل .

وأما قوله ﴿ حنيفا ﴾ ففيه بحثان : الأول : يجوز أن يكون حالاً للمتبوع ، وأن يكون حالاً للتابع ، كما إذا قلت : رأيت راكباً ، فانه يجوز أن يكون الراكب حالاً للمرئي والرائي .

﴿ البحث الثاني ﴾ الحنيف المائل ، ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها ، لأن ما سواه باطل ، والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن ، وتحقيق الكلام فيه أن الباطل وإن كان بعيداً من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريباً من الباطل الذي يجانسه ، وأما الحق فانه واحد فيكون مائلاً عن كل ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع أجزاء الدائرة .

فان قيل : ظاهر هذه الآية يقتضي أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة ، وأنتم لا تقولون بذلك .

قلنا : يجوز أن تكون ملة إبراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ،

ثم قال تعالى ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجهان : الأول : أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذه الله خليلاً كان جديراً بأن يتبع خلقه وطريقته . والثاني : أنه لما ذكر ملة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفاً ثم قال عقيبه (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذه خليلا لأنه كان عالماً بذلك الشرع آتياً بتلك التكاليف ، ومما يؤكد هذا قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً) وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق لأنه أتم تلك الكلمات .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب

العالي وهوكونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة كان هذا تنبيهاً على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين ، وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين :

فان قيل : ما موقع قوله (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)

قلنا : هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ، ونظيره ما جاء في الشعر من قوله : والحوادث جمة

والجملة الإعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام ، والأمر ههنا كذلك على ما بيناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في اشتقاق الخليل وجوهاً : الأول : أن خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره ، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه ، ولا شك أن ذلك هو الغاية في المحبة .

قيل : لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على الملكوت الأعلى والأسفل . ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله ، ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ، ومنعهم عن عبادة الأوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله إماماً للخلق ورسولا إليهم ، وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته ، فلهذه الإختصاصات سماه خليلاً ، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لايصال الخيرات والمنافع إليه .

﴿ الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل ﴾ أنه الذي يوافقك في خلالك . أقول : روى عن النبي ﷺ أنه قال « تخلقوا بأخلاق الله » فيشبه أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لا جرم خصه الله بهذا التشريف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف : إن الخليل هو الذي يسايرك في طريقك ، من الخل وهو الطريق في الرمل ، وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني ، أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله . كما أخبر الله عنه بقوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين)

﴿ الوجه الرابع ﴾ الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله ، وهذا القول ضعيف لأن إبراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال : إنه يسد الخلل ، ومن ههنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك ، أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوهاً : الأول : أنه لما صار الرمل الذي أتى به غلمانه دقيقاً قالت امرأته : هذا من عند خليلك

المصري ، فقال إبراهيم ، بل هو من خليلي الله ، والثاني : قال شهر بن حوشب : هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال إبـراهيم عليه السـلام : اذكره مرة أخرى ، فقال لا أذكره مجاناً ، فقال لك مالي كله ، فذكره الملك بصوت أشجى من الأول ، فقال : اذكره مرة ثالثة ولك أولادي ، فقـال الملك : أبشر فانـي ملك لا أحتـاج إلى مالك وولدك ، وإنما كان المقصود امتحانك ، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا ، الثالث : روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه. وظن الخليل أنهم أضيافه وذبح لهم عجلا سميناً وقربه اليهم وقال كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره ، فقال جبريل أنت خليل الله ، فنزل هذا الوصف . وأقول : فيه عندي وجه آخر ، وهو أن جوهر الروح إذا كان مضيئاً مشرقاً علوياً قليل التعلق باللذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ، ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الإلهية ، صار مثل هذا الإنسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبرئاً عن علائق الجسم والحس ، ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله ، ولا يسمع إلا الله ، ولا يتحرك إلا بالله ، ولا يسكن إلا بالله ولا يمشي إلا بالله ، فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها ، وتوغل في ماهياتها ، فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقاً بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه ، وإليه الإشارة بقول النبيﷺ في دعائه « اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبي نوراً »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعض النصارى : لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الإعزاز والتشريف ، فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف .

وجوابـه : أن الفـرق أن كونـه خليلاً عبـارة عن المحبـة المفرطـة ، وذلك لا يقتضي الجنسية ، أما الابن فانـه مشعـر بالجنسية ، وجـل الإلـه عن مجانسـة الممكنـات ومشابهـة المحدثات .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات ومـا في الأرض وكان الله بكل شيء محيطـاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجوه : الأول : أن يكون المعنى

أنه لم يتخذ الله إبراهيم خليلا لاحتياجه إليه في أمر من الأمور كما تكون خلة الآدميين ، وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ، ومن كان كذلك ، فكيف يعقل أن يكون محتاجاً إلى البشر الضعيف ، وإنما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والإحسان والكرم ، ولأنه لما كان مخلصاً في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف ، والحاصل أن كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام . والثاني : أنه تعالى ذكر من أول السورة إلى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فبين ههنا أنه إله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ، ومن كان كذلك كان ملكاً مطاعاً ، فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لأمره ونهيه . الثالث : أنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما إلا عند حصول أمرين : أحدهما : القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات . والثاني : العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء ، فدل على كمال قدرته بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وعلى كمال علمه بقوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) الرابع . أنه سبحانه لما وصف إبراهيم بأنه خليله بين أنه مع هذه الخلة عبدله ، وذلك لأنه له ما في السموات وما في الأرض ، ويجري هذا مجرى قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبد اً) ومجرى قوله (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) يعني أن الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله ! كذا ههنا ، يعني إذا كان كل من في السموات والأرض ملكه في تسخيره ونفاذ إلهيته فكيف يعقل أن يقال : إن اتخاذ الله إبراهيم عليه السلام خليلاً يخرجه عن عبودية الله ، وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل « من » لأنه ذهب مذهب الجنس ، والذي يعقل إذا ذكر وأريد به الجنس ذكر بما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) فيه وجهان : أحدهما : المراد منه الإحاطة في العلم . والثاني : المراد منه الإحاطة بالقدرة ، كما في قوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) قال القائلون بهذا القول : وليس لقائل أن يقول لما دل قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) على كمال القدرة ، فلو حملنا قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) على كمال القدرة لزم التكرار ، وذلك لأنا نقول : إن قوله (لله ما في السموات وما في الأرض) لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى قادراً مالكاً لكل ما في السموات وما في الأرض ، ولا يفيد كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهما ومغايراً لهما ، فلما قال (وكان الله بكل شيء محيطاً)

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

دل على كونه قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات خارجاً عن هذه السموات والأرض ، على أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات إنما تنقطع بايجاده وتكوينه وإبداعه ، فهذا تقرير هذا القول ، إلا أن القول الأول أحسن لما بينا أن الإلهية والوفاء بالوعد والوعيد إنما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم ، فلا بد من ذكرهما معاً ، وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً ، ثم بعد العلم بكونه قادراً يعلم كونه عالماً لما أن الفعل بحدوثه يدل على القدرة ، وبما فيه من الأحكام والإتقان يدل على العلم ، ولا شك أن الأول مقدم على الثاني .

قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتـاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً ﴾

اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى الى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف ، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك الى بيان الأحكام فقال

(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الاستفتاء طلب الفتوى يقال : استفتيت الرجل في المسألة فأفتاني افتاء وفتيا وفتوى ، وهما إسمان موضوعان موضع الإفتاء ، ويقال : أفتيت فلاناً في رؤيا رآها إذا عبرها قال تعالى (يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان) ومعنى الافتاء إظهار المشكل ، وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل ، فالمعنى كأنه يقوي ببيانه ما أشكل ويصير قوياً فتياً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين : الأول : أن العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئاً من الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة ، فهذه الآية نزلت في توريثهم . والثاني : أن الآية نزلت في توفية الصداق لهن ، وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها ، واذا كانت دميمة منعها من الأزواج حتى تموت فيرثها ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهن ، وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة غير دالة على الأمر الذي وقع عنه الاستفتاء .

أما قوله تعالى ﴿ وما يتلى عليكم ﴾ ففيه أقوال : الأول : أنه رفع بالابتداء والتقدير : قل الله يفتيكم في النساء ، والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضاً ، وذلك المتلو في الكتاب هو قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)

وحاصل الكلام أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء ، فما كان منها غير مبين الحكم ذكر أن الله يفتيهم فيها ، وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر أن تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها . وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم إفتاء من الكتاب ، ألا ترى أنه يقال في المجاز المشهور : إن كتاب الله بين لنا هذا الحكم ، وكما جاز هذا جاز أيضاً أن يقال : إن كتاب الله أفتى بكذا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (وما يتلى عليكم) مبتدأ و(في الكتاب) خبره، وهي جملة معترضة ، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله . ونظيره في تعظيم القرآن

قوله (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم)

﴿ القول الثالث ﴾ أنه مجرور على القسم ، كأنه قيل : قل الله يفتيكم فيهن ، وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ، والقسم أيضاً بمعنى التعظيم .

﴿ والقول الرابع ﴾ انه عطف على المجرور في قوله (فيهن) والمعنى : قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، قال الزجاج : وهذا الوجه بعيد جداً نظراً الى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله (تساءلون به والأرحام) وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضي أنه تعالى في تلك المسائل أفتى ، ويفتي أيضاً فيما يتلى من الكتاب ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل . بقي ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بم تعلق قوله (في يتامى النساء) .

قلنا : هو في الوجه الأول صلة « يتلى » أي يتلى عليكم في معناهن ، وأما في سائر الوجوه فبدل من « فيهن » .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الاضافة في (يتامى النساء) ما هي ؟

الجواب : قال الكوفيون : معناه في النساء اليتامى ، فأضيفت الصفة الى الإسم ، كما تقول : يوم الجمعة ، وحق اليقين ، وقال البصريون : إضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال مررت بطالعة الشمس ، وذلك لأن الصفة والموصوف شيء واحد ، وإضافة الشيء الى نفسه محال ، وهذا التعليل ضعيف لأن الموصوف قد يبقى بدون الوصف ، وذلك يدل على أن الموصوف غير الصفة ، ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا : النساء في الآية غير اليتامى ، والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ، ويدل عليه أن الآية نزلت في قصة أم كحة ، وكانت لها يتامى .

ثم قال ﴿ اللاتي لا تؤتونهن ﴾ قال ابن عباس : يريد ما فرض لهن من الميراث ، وهذا على قول من يقول : نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار ، وعلى قول الباقين المراد بقوله (ما كتب لهن) الصداق .

ثم قال تعالى (وترغبون أن تنكحوهن) قال أبو عبيدة : هذا يحتمل الرغبة والنفرة ، فان حملته على الرغبة كان المعنى : وترغبون في أن تنكحوهن ، وإن حملته على النفرة كان المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن ، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة ، ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد : وترغبون أن تنكحوهن إذا بلغن ، والدليل على صحة قولنا : أن قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر ، فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها في المال ، فجاؤا الى رسول الله ﷺ ، فقال قدامة : أنا عمها ووصي أبيها ، فقال النبي ﷺ : انها صغيرة وانها لا تزوج إلا بأذنها ، وفرق بينها وبين ابن عمر ، ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة ، وذلك لا يدل على الجواز .

ثم قال تعالى ﴿ والمستضعفين من الولدان ﴾ وهو مجرور معطوف على يتامى النساء . كانوا في الجاهلية لا يورثون الأطفال ولا النساء ، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا إلى القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ وهو مجرور معطوف على المستضعفين ، وتقدير الآية : وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا لليتامى بالقسط(وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً) يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء .

قوله تعالى ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلاجناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾

اعلم أن هذا من جملة ما أخبر الله تعالى أنه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : هذه الآية شبيهة بقوله (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) وههنا ارتفع (امرأة) بفعل يفسره (خافت) وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : خافت أي علمت ، وقال آخرون : ظنت ، وكل

ذلك ترك للظاهر من غير حاجة ، بل المراد نفس الخوف إلا أن الخوف لا يحصل إلا عند ظهور الأمارات الدالة على وقوع الخوف ، وتلك الأمارات ههنا أن يقول الرجل لامرأته : إنك دميمة أو شيخة وإني أريد أن أتزوج شابة جميلة ، والبعل هو الزوج ، والأصل في البعل هو السيد ، ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ؛ ويجمع البعل على بعولة ، وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه ، واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الأرض ، ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها ، فقالت لا تطلقني ودعني أشتغل بمصالح أولادي واقسم في كل شهر ليالي قليلة ، فقال الزوج : ان كان الأمر كذلك فهو أصلح لي . والثاني : أنها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها ، فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة ، فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها . والثالث : روى عن عائشة انها قالت : نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها ، فتقول : أمسكني وتزوج بغيري ، وأنت في حل من النفقة والقسم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نشوزاً أو إعراضاً) المراد بالنشوز إظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما ، والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والإيذاء ، وذلك لأن مثل هذا الإعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يصلحا) بضم الياء وكسر اللام وحذف الألف من الإصلاح ، والباقون (يصالحا) بفتح الياء والصاد ، والألف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ، ويصالحا في الأصل هو يتصالحا ، فسكنت التاء وأدغمت في الصاد ، ونظيره قوله (اداركوا فيها) أصله تداركوا سكنت التاء وأبدلت بالدال لقرب المخرج وأدغمت في الدال ، ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار أداركوا .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ (يصلحا) فوجهه أن الإصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم) وقال (أو إصلاح بين الناس) ومن قرأ يصالحا وهو الإختيار عند الأكثرين قال : أن يصالحا معناه يتوافقا ، وهو

أليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله : فلا جناح عليهما إن صالحا ، وانتصب صلحاً في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال : تصالحا ، ولكنه ورد كما في قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وقوله (وتبتل اليه تبتيلاً) وقول الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقاً له ، وحق المرأة على الزوج أما المهر أو النفقة أو القسم ، فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى ، أما الوطء فليس كذلك ، لأن الزوج لا يجبر على الوطء.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو أسقطت عنه مؤنة النفقة ، أو أسقطت عنه القسم ، وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها ، فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً.

ثم قال تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف ، والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا ؟ والذي نصرناه في أصول الفقه أنه لا يفيده ، وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه .

وأما إذا قلنا : إنه يفيد العموم فههنا بحث ، وهو أنه إذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق ؟ الأصح أن حمله على المعهود السابق أولى ، وذلك لأنا إنما حملناه على الإستغراق ضرورة أنا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الإفادة ، فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : من الناس من حمل قوله (والصلح خير) على الإستغراق ، ومنهم من حمله على المعهود السابق ، يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ، والأولون تمسكوا به في مسألة أن الصلح على الإنكار جائز كما هو قول أبي حنيفة ، وأما نحن فقد بينّا أن حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى ، فاندفع استدلالهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : هذه الجملة اعتراض ، وكذلك قوله (وأحضرت الأنفس الشح) إلا أنه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انه تعالى ذكر أولا قوله (فلا جناح عليهما أن يصالحا) فقوله (لا

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا

جناح) يوهم أنه رخصة ، والغاية فيه ارتفاع الأثم ، فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لا جناح فيه ولا إثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة ، فانهما إذا تصالحا على شيء فذاك خير من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والاعراض ، أما قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) .

فاعلم أن الشح هو البخل ، والمراد ان الشح جعل كالأمر المجاور للنفوس اللازم لها ، يعني أن النفوس مطبوعة على الشح ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ، ويحتمل أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها .

ثم قال تعالى ﴿ وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه خطاب مع الأزواج ، يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا ، وهو يثيبكم عليه ، الثاني : أنه خطاب للزوج والمرأة ، يعني وان يحسن كل واحد منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم . الثالث : أنه خطاب لغيرهما : يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما . وحكى صاحب الكشاف : أن عمران بن حطان الخارجي كان من أدم بني آدم ، وامرأته من أجملهم ، فنظرت اليه يوما ثم قالت : الحمد لله ، فقال مالك ؟ فقالت حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلي فشكرت ، ورزقت مثلك فصبرت ، وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ وفيه قولان : الأول : لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع . وإذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به . قالت المعتزلة: فهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع ، وقد ذكرنا أن الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي . الثاني : لا تستطيعون التسوية بينهن في الأقوال والافعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب . لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال .

ثم قال ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم ، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل . روى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله ﷺ أنه كان يقسم ويقول « هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك » .

﴿ كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ﴾

ثم قال تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعني تبقى لا أيما ولا ذات بعـل ، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء ، وفي قراءة أبي : فتذروهـا كالمسجونـة ، وفي الحديث « من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله ﷺ بمال فقالت عائشة : إلى كل أزواج رسول الله ﷺ بعث عمر بمثل هذا ؟ فقالوا : لا ، بعث إلى القرشيات بمثل هذا ، والى غيرهن بغيره ، فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر : إن رسول الله ﷺ كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه ، فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تصلحوا ﴾ بالعدل في القسم (وتتقوا) الجور (فان الله كان غفوراً رحيما) ما حصل في القلب من الميل إلى بعضهن دون البعض .

وقيل : المعنى : وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة ، وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك ، وهذا الوجه أولى لأن التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة إلى المغفرة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾

واعلم أنه تعالى ذكر جواز الصلح إن أرادا ذلك ، فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية أيضاً ، ووعد لهما أن يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطـلاق ، أو يكون المعنى أنه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الأول ، وبعيش أهنأ من عيشه الأول .

ثم قال ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعاً ، وإنما جاز وصف الله تعالى بذلك لأنه تعالى واسع الرزق ، وواسع الفضل ، وواسع الرحمة ، وواسع القدرة وواسع العلم ، فلو ذكر تعالى أنه واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ، ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء معين دل على أنه واسع في جميع الكمالات ، وتحقيقه في العقل أن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، وما سواه ممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الله الواجب لذاته ، وإذ

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾

كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه ، فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم . وقوله (حكيما) قال ابن عباس : يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي : يريد فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح باحسان .

قوله تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميداً ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً ﴾

وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر أنه يغني كلا من سعته ، وأنه واسع أشار إلى ما هو كالتفسير لكونه واسعاً فقال (ولله ما في السموات وما في الأرض) يعني من كان كذلك فانه لا بد وأن يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة . الثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان إلى اليتامى والمساكين بين أنه ما أمر بهذه الأشياء لاحتياجه إلى اعمال العباد ، لأن مالك السموات والأرض كيف يعقل أن يكون محتاجا إلى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور ، بل إنما أمر بها رعاية لما هو الأحسن لهم في دنياهم وأخراهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالآية أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها نسخ ولا تبديل ، بل هو وصية الله في الأولين والآخرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من قبلكم) فيه وجهان : الأول : انه متعلق بوصينا ، يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب . والثاني : أنه متعلق بأوتوا ، يعني الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك ، وقوله (وإياكم) بالعطف على (الذين (أوتوا الكتاب) والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية ، والمراد اليهود والنصارى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن اتقوا الله) كقولك : أمرتك الخير ، قال الكسائي: يقال أوصيتك أن افعل كذا ، وأن تفعل كذا ، ويقال : ألم آمرك أن ائت زيدا ، وأن تأتي زيدا ، قال تعالى (أمرت أن أكون أول من أسلم) وقال (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميدا ﴾ قوله(وإن تكفروا) عطف على قوله (اتقوا الله) والمعنى : أمرناهم وأمرناكم بالتقوى ، وقلنا لهم ولكم : إن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض . وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها ، فحق كل عاقل أن يكون منقاداً لأوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه ، والثاني : أنكم إن تكفروا فان لله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه ، وكان مع ذلك غنياً عن خلقهم وعن عبادتهم ، ومستحقاً لأن يحمد لكثرة نعمه ، وإن لم يحمده أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ﴾

فان قيل : ما الفائدة في تكرير قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض)

قلنا : إنه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور : فأولها : أنه تعالى قال (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا ، فذكر عقيبه قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم ، وثانيها : قال (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض) والمراد منه أنه تعالى منزه عن

طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، فلا يزداد جلاله بالطاعات ، ولا ينقص بالمعاصي والسيئات ، فذكر عقيبه قوله (فان لله ما في السموات وما في الأرض) والغرض منه تقرير كونه غنياً لذاته عن الكل ، وثالثها : قال (ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) والمراد منه أنه تعالى قادر على الافناء والايجاد ، فان عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلية ، وعلى أن يوجد قوماً آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه ، فالغرض ههنا تقدير كونه سبحانه وتعالى قادراً على جميع المقدورات ، وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ، ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثاني ، ثم يذكره ثالثاً ليستدل به على المدلول الثالث ، وهذه الاعادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة ، لأن عند إعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول ، فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى ، فظهر أن هذا التكرير في غاية الحسن والكمال . وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة إثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والأرض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة ، فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ، ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغراق في معرفة الله ، وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده ، لا جرم كان في غاية الحسن والكمال . وقوله (وكان الله على ذلك قديرا) معناه أنه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات ، فان قدرته على الأشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل .

ثم قال تعالى ﴿ من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ والمعنى أن هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون ، وذلك لأن عند الله ثواب الدنيا والآخرة ، فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع أنه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ، ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع .

فان قيل : كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل ؟

قلنا : تقرير الكلام : فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده الله تعالى ، وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

ثم قال ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ يعني يسمع كلامهم أنهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى أنهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة ، وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الأعمال .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنياً أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالأمر بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله ، وبالجملة فكأنه قيل : ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله ، وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ، ولا شك أن هذا المقام أعلى وأشرف ، فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف . الثاني : ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية ، وبين أن كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة ، فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى أمرها وجدان علف ، أو السبع الذي غاية أمره ايذاء حيوان . الثالث : أنه تقدم في هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم ، وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله ، وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن أبيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل . ثم إنه تعالى أمر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ، ومعلوم أن ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قائمين بالقسط ، شاهدين لله على

كل أحد ، بل وعلى أنفسهم ، فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع التكاليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوام مبالغة من قائم ، والقسط العدل ، فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل ، وقوله (شهداء لله) أي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها ، ولو كانت الشهادة على انفسكم أو آبائكم أو أقاربكم ، وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران : الأول : أن يقر على نفسه لأن الاقرار كالشهادة في كونه موجباً إلزام الحق . والثاني : أن يكون المراد وإن كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم وأقاربكم ، وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نصب « شهداء » ثلاثة أوجه : الأول : على الحال من (قوامين) . والثاني : أنه خبر على أن (كونوا) لها خبران ، والثالث : أن تكون صفة لقوامين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه : الأول : أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف ، فاذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أقبح القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن ، وإذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة ، وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولا ، ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا ، تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير . الثاني : أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير ، وهو الذي عليه الحق ، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، الثالث : أن القيام بالقسط فعل ، والشهادة قول ، والفعل أقوى من القول .

فان قيل : إنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) فقدم الشهادة على القيام بالقسط ، وههنا قدم القيام بالقسط ، فما الفرق ؟

قلنا : شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات ، وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين بالعدل في تلك المخلوقات ، فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط ، أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ، ومعلوم أنه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ، فثبت أن الواجب في قوله (شهد الله) أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط . والواجب ههنا أن تكون

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ

الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ، ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول اليها إلا بالتأييد الالهي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي إن يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فلا تكتموا الشهادة إما لطلب رضا الغنى أو الترحم على الفقير ، فالله أولى بأمورهما ومصالحهما ، وكان من حق الكلام أن يقال : فالله أولى به ، لأن قوله (إن يكن غنيا أو فقيرا) في معنى إن يكن أحد هذين إلا أنه بنى الضمير على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ ، أي الله أولى بالفقير والغني ، وفي قراءة أبي فالله أولى بهم ، وهو راجع إلى قوله (أو الوالدين والأقربين) وقرأ عبدالله : إن يكن غنى أو فقير ، على « كان » التامة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ،وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ، ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر ، فتقدير الآية : فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا .

ثم قال تعالى ﴿وإن تلووا أو تعرضو فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور (وإن تلووا) بواوين ، وقرأ ابن عامر وحمزة (تلوا) وأما قراء تلووا ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم : لواه حقه اذا مطله ودفعه . الثاني : أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم : لوى الشيء اذا فتله ، ومنه يقال : التوى هذا الأمر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل ، وأما (تلوا) ففيه وجهان : الأول : أن ولاية الشيء إقبال عليه واشتغال به ، والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه أو تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته ، والحاصل : إن تلووا عن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها ، والثاني : قال الفراء والزجاج : يجوز ان يقال : (تلوا) أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ، ثم حذفت الهمزة وألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار (تلووا) وهذا أضعف الوجهين ، وأما قوله (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل .

ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنها متصلة بقوله (كونوا قوامين بالقسط) وذلك لأن الانسان لا يكون قائما بالقسط إلا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالأشياء المذكورة في هذه الآية ، وثانيهما : أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الأمر بالايمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ، ولا شك أنه محال ، فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين : الأول : أن المراد بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) المسلمون ، ثم في تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه ، وحاصله يرجع إلى هذا المعنى : يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ، ونظيره قوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) مع أنه كان عالما بذلك . وثانيها : يا أيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال . وثالثها : يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية . ورابعها : يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم ، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها غلى سبيل التفصيل عقولنا . وخامسها : روى أن جماعة من أحبار اليهود جاؤا إلى النبيﷺ وقالوا : يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال ﷺ : بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ، فقالوا : لا نفعل ، فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المخاطبين بقوله (آمنوا) ليس هم المسلمون ، وفي تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن الخطاب مع اليهود والنصارى ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن . وثانيها : أن الخطاب مع

المنافقين ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) وثالثها : أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره . ورابعها : أنه خطاب للمشركين تقديره : يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله ، وأكثر العلماء رجحوا القول الأول لأن لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق إلا المسلمين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل) على ما لم يسم فاعله ، والباقون (نزل وأنزل) بالفتح ، فمن ضم فحجته قوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال في آية أخرى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك) ومن فتح فحجته قوله (انا نحن نزلنا الذكر) وقوله (وأنزلنا الذكر) وقال بعض العلماء : كلاهما حسن إلا أن الضم افخم كما في قوله (وقيل يا أرض ابلعي ماءك)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه امر في هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء : أولها بالله ، وثانيها برسوله ، وثالثها : بالكتاب الذي نزل على رسوله ، ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل ، وذكر في الكفر أموراً خمسة : فأولها الكفر بالله ، وثانيها الكفر بملائكته ، وثالثها الكفر بكتبه ، ورابعها الكفر برسله ، وخامسها الكفر باليوم الآخر .

ثم قال تعالى ﴿ فقد ضل ضلالا بعيداً ﴾ وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب ، وفي مراتب الكفر قلب القضية ؟

الجواب : لأن في مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر في مراتب الايمان أمورا ثلاثة : الايمان بالله وبالرسول وبالكتب ، وذكر في مراتب الكفر أموراً خمسة : الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر .

والجواب : أن الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة ، اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ، ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ، ويزعم أنه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾

على التأويل ، فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف قيل لأهل الكتب (والكتاب الذي أنزل من قبل) مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما ؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة : الثاني : أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لأن طريق الايمان هو المعجزة ، فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قال (نزل على رسوله وأنزل من قبل)

والجواب : قال صاحب الكشاف : لأن القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله . وأقول : الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل)

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (والكتاب الذي أنزل من قبل) لفظ مفرد ، وأي الكتب هو المراد منه ؟

الجواب : انه اسم جنس فيصلح للعموم .

قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية .

واعلم أن فيها أقوالا كثيرة : الأول : أن المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات ، فان ذلك يدل على أنه لا وقع للايمان في قلوبهم ، إذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ، ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر أنه لا يؤمن بالله إيمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وليس المراد أنه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا ، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه ، وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على الفسق ، فكذا ههنا . الثاني : قال بعضهم : اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ، ثم كفروا بعزير ، ثم آمنوا بداود ، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام . الثالث : قال آخرون : المراد المنافقون ، فالايمان الأول إظهارهم الاسلام ، وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم ، والايمان الثاني هو أنهم كلما لقوا جمعاً من المسلمين قالوا إنا مؤمنون والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين ، واظهار الايمان قد يسمى إيمانا قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال القفال رحمة الله عليه : وليس المراد ببيان هذا العدد ، بل المراد ترددهم كما قال (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً اليما) . الرابع : قال قوم : المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة ، والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) وقوله (ثم ازدادوا كفرا) معناه أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلين بالموافاة ، وهي أن شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بأنا نحمل الايمان على إظهار الايمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الكفر يقبل الزيادة والنقصان ، فوجب أن يكون

الايمان أيضاً كذلك لأنهما ضدان متنافيان ، فاذا قبل أحدهما التفاوت فكذلك الآخر ، وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها : الأول : أنهم ماتوا على كفرهم . الثاني : أنهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم ، وعلى هذا التقدير لما كانت إصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك إصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان . الثالث : أن الزيادة في الكفر إنما حصلت بقولهم (إنما نحن مستهزؤن) وذلك يدل على أن الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه .

ثم قال تعالى ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وفيه سؤالان : الأول : أن الحكم المذكور في هذه الآية إما أن يكون مشروطاً بما قبل التوبة أو بما بعدها ، والأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور على الإطلاق ، وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية . والثاني أيضاً باطل لأن الكفر بعد التوبة مغفور ، ولو كان ذلك بعد ألف مرة ، فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا لا نحمل قوله (إن الذين) على الإستغراق ، بل نحمله على المعهود السابق ، والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) إخبار عن موتهم على الكفر ، وعلى هذا التقدير زال السؤال . الثاني : أن الكلام خرج على الغالب المعتاد ، وهو أن كل من كان كثير الإنتقال من الإسلام إلى الكفر لم يكن للإسلام في قلبه وقع ولا عظم ، والظاهر من حال مثل هذا الإنسان أنه يموت على الكفر على ما قررناه . الثالث : أن الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر ، وقول السائل : إن على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة .

قلنا : إن إفرادهم بالذكر يدل على أن كفرهم أفحش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) خصهما بالذكر لأجل التشريف ، وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال)

﴿ السؤال الثاني ﴾ في قوله (ليغفر لهم) اللام للتأكيد فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) يفيد نفي التأكيد ، وهذا غير لائق بهذا الموضع إنما اللائق به تأكيد النفي ، فما الوجه فيه ؟

والجواب : أن نفي التأكيد إذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغـة في تأكيد النفي .

ثم قال تعالى ﴿ ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ قال أصحابنا : هذا يدل على أنه سبحانه وتعالى لم

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾

يهد الكافر إلى الإيمان خلافاً للمعتزلة ، وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف . أو على أنه تعالى لا يهديه في الآخرة إلى الجنة .

ثم قال تعالى ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ﴾

واعلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال إنه تعالى بين أنه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ، ثم قال : وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم إلى أعظم أنواع العقاب ، وهو المراد من قوله (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً) وقوله (بشر) تهكم بهم ، والعرب تقول : تحيتك الضرب ، وعتابك السيف .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعاً ﴾ الذين : نصب على الذم ، بمعنى أريد الذين ، أو رفع بمعنى هم الذين ، واتفق المفسرون على أن المراد بالذين يتخذون : المنافقون ، وبالكافرين اليهود ، وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد لا يتم ، فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ قال الواحدي : أصل العزة في اللغة الشدة ، ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة : عزاز ، ويقال : قد استعز المرض على المريض إذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك ، وعز الهم اشتد ، ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد ، وعز الشيء إذا قل حتى لا يكاد يوجد لأنه اشتد مطلبه ، واعتز فلان بفلان إذا اشتد ظهره به ، وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما ، والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إن المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ، ثم إنه تعالى أبطل عليهم هذا الرأي بقوله (فان العزة لله جميعاً) .

فان قيل : هذا كالمناقض لقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) .

قلنا : القدرة الكاملة لله ، وكل من سواه فبأقداره صار قادراً ، وباعزازه صار عزيزاً ،

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾

فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل إلا من الله تعالى ، فكان الأمر عند التحقيق أن العزة جميعاً لله

ثم قال تعالى ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾

قال المفسرون : إن المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به ، فأنزل الله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) وهذه الآية نزلت بمكة ، ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين ، والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون ، فقال تعالى مخاطباً للمنافقين إنه (قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها) والمعنى إذا سمعتم الكفر بآيات الله والإستهزاء بها ، ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الإستهزاء . قال الكسائي : وهو كما يقال : سمعت عبد الله يلام . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى : إذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما قال الكسائي ، فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والإستهزاء .

ثم قال ﴿ إنكم إذاً مثلهم ﴾

والمعنى : أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الأحبار في الكفر . قال أهل العلم : هذا يدل على أن من رضي بالكفر فهو كافر ، ومن رضي بمنكر يراه وخالط أهله وإن لم يباشر كان في الإثم بمنزلة المباشر بدليل أنه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا ، هذا إذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس ، فأما إذا كان ساخطاً لقولهم وإنما جلس على سبيل التقية والخوف فالأمر ليس كذلك ، ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود ، وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود ، والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الإيمان ، والفرق أن المنافقين كانوا يجالسون

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١) إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾

اليهود مع الإختيار ، والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة .

ثم إنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾

يريد كما أنهم اجتمعوا على الإستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة ، وأراد جامع بالتنوين لأنه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافاً من اللفظ وهو مراد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾

اعلم أن قوله (الذين يتربصون بكم) إما بدل من الذين يتخذون ، وإما صفة للمنافقين ، وإما نصب على الذم ، وقوله (يتربصون) أي ينتظرون ما يحدث من خير أو شر ، فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم ، أي فأعطونا قسماً من الغنيمة ، وإن كان للكافرين يعني اليهود نصيب ، أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم ، يقال : استحوذ على فلان ، أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان : الأول : أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئاً من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيباً مما أصبتم . الثاني : أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام ، ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطمعوهم أنه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم ، فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون :

وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ

ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الإسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوي أمركم ، فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيباً مما وجدتم . والحاصل أن المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح ، فادفعوا إلينا نصيباً مما وجدتم .

فان قيل : لم سمي ظفر المسلمين فتحاً وظفر الكفار نصيباً ؟

قلنا : تعظيماً لشأن المؤمنين واحتقاراً لحظ الكافرين ، لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله ، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنيء ينقضي ولا يبقى منه إلا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أي بين المؤمنين والمنافقين : والمعنى أنه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين ، بل أخر عقابهم الى يوم القيامة .

ثم قال ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ وفيه قولان . الأول : وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما : أن المراد به في القيامة بدليل أنه عطف على قوله (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) الثاني : أن المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة ، والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة والدليل . الثالث : هو أنه عام في الكل إلا ما خصه الدليل ، وللشافعي رحمه الله مسائل : منها أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ، ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً بدلالة هذه الآية ، ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله (يخادعون الله والذين آمنوا) قال الزجاج في تفسير هذه الآية (يخادعون الله) أي يخادعون رسول الله ، أي يظهرون له الإيمان ويبطنون الكفر كما قال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (وهو خادعهم) أي مجازيهم بالعقاب على خداعهم . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه تعالى خادعهم في الآخرة ، وذلك أنه تعالى يعطيهم نوراً كما يعطي المؤمنين ، فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ، ودليله قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) .

يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴾ يعني وإذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى ، أي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة ، وسبب ذلك الكسل أنهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثواباً ولا من تركها عقاباً ، فكان الداعي للترك قوياً من هذه الوجوه ، والداعي إلى الفعل ليس إلا خوف الناس ، والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور . قال صاحب الكشاف : قرىء (كسالى) بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران .

ثم قال تعالى ﴿ يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ والمعنى أنهم لا يقومـون إلى الصلاة إلا لأجل الرياء والسمعة ، لا لأجل الدين .

فان قيل : ما معنى المرآة وهي مفاعلة من الرؤية .

قلنا : ان المرائي يريهم عمله وهم يرونـه استحسـان ذلك العمـل ، وفي قولـه (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) وجوه : الأول : أن المراد بذكر الله الصلاة ، والمعنى أنهم لا يصلون إلا قليلاً ، لأنه متى لم يكن معهم أحد من الأجانب لم يصلوا ، وإذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس . الثاني : أن المراد بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله إلا قليلاً ، وهو الذي يظهر مثل التكبيرات ، فأما الذي يخفي مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها . الثالث : المراد أنهم لا يذكرون الله في جميع الأوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة إلا قليلاً نادراً ، قال صاحب الكشاف : وهكذا نرى كثيراً من المتظاهرين بالإسلام ، ولو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر عنـه . الرابع : قال قتادة إنما قيل : إلا قليلاً ، لأن الله تعالى لم يقبله ، وما رده الله تعالى فكثيره قليل ، وما قبله الله فقليله كثير .

ثم قال تعالى ﴿ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ مذبذبين . إما حال من قوله (يراؤن) أو من قوله (لا يذكرون الله إلا قليلاً) ويحتمل أن يكون منصوباً على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذبذبين : أي متحيرين ، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين ، أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد ، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب ، فكان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه .

واعلم أن السبب في ذلك أن الفعل يتوقف على الداعي ، فان كان الداعي الى الفعل هو الأغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والإضطراب ، لأن منافع هذا العالم وأسبابه متغيرة سريعة التبدل ، وإذا كان الفعل تبعاً للداعي ، والداعي تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة ، وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد . أما من كان مطلوبه في فعله إنشاء الخيرات الباقية ، واكتساب السعادات الروحانية ، وعلم أن تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الإنسان ثابتاً راسخاً ، فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الإيمان بالثبات فقال (يثبت الله الذين آمنوا) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال (يا أيتها النفس المطمئنة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عباس (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ، والمعنى يذبذبون قلوبهم أودينهم أو رأيهم ، بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى ، وفي مصحف عبد الله بن مسعود : متذبذبين ، وعن أبي جعفر : مدبدبين بالدال المهملة ، وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى ، فلا يبقون على دبة واحدة ، والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بين ذلك) أي بين الكفر والإيمان ، أو بين الكافرين والمؤمنين ، وكلمة « ذلك » يشار به إلى الجماعة ، وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (عوان بين ذلك) وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والإيمان قال قتادة : معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل بإيجاد الله تعالى وقالوا : إن قوله (مذبذبين) يقتضي فاعلاً قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين ، وذلك ليس باختيار العبد ، فان الإنسان إذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة ، فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلاً ، ومن رجع إلى نفسه وتأمل في أحواله علم أن الأمر كما ذكرنا ، وإذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل ، وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى ، فثبت أن الكل من الله تعالى .

فان قيل : قوله تعالى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين ، وذلك يقتضي أنه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وإنه غير جائز ،

قلنا : إن طريقة الكفار وإن كانت خبيثة إلا أن طريقة النفاق أخبث منها ، ولذلك فإنه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين ، وذم المنافقين في بضع عشرة آية ، وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار ، فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر ، بل لأنهم عدوا عنه إلى ما هو أخبث منه .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين : الأول : أن ذكر هذا الكلام عقيب قوله (مذبذبين) يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى ، وإلا لم يتصل هذا الكلام بما قبله . والثاني : أنه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين . قالت المعتزلة : معنى هذا الاضلال سلب الألطاف ، أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال ، أو هو عبارة عن أن الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال (يا أيها الذين آمنوا لا

تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) والسبب فيه أن الأنصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة ، فقالوا لرسول الله ﷺ : من نتولى ؟ فقال : المهاجرين ، فنزلت هذه الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ ما قاله القفال رحمه الله : وهو أن هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول : قد بينت لكم أخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء .

ثم قال تعالى ﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ﴾

فان حملنا الآية الأولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا لله سلطاناً مبيناً على كونكم منافقين ، والمراد أتريدن أن تجعلوا لأهل دين الله وهم الرسول وأمته ، وان حملنا الآية الأولى على المنافقين كان المعنى : أتريدون أن تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وأصل هذا من الإدراك بمعنى اللحوق ، ومنه إدراك الطعام وإدراك الغلام ، فالدرك ما يلحق به من الطبقة ، وظاهره أن جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها . قال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض ، والدرك إذا كان بعضها أسفل من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (في الدرك) بسكون الراء ، والباقون بفتحها ، قال الزجاج : هما لغتان مثل الشمع والشمع ، إلا أن الإختيار فتح الراء لأنه أكثر استعمالاً قال أبو حاتم : جمع الدرك أدراك كقولهم : جمل وأجمال ، وفرس وأفرس ، وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن الأنباري : انه تعالى قال في صفة المنافقين إنهم في الدرك الأسفل ، وقال في آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذاباً ، المنافقون أم آل فرعون ؟ وأجاب بأنه يحتمل أن أشد العذاب إنما يكون في الدرك الأسفل ، وقد اجتمع فيه الفريقان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كان المنافق أشد عذاباً من الكافر لأنه مثله في الكفر ، وضم إليه نوع آخر من الكفر ، وهو الإستهزاء بالإسلام وبأهله ، وبسبب أنهم لما كانوا يظهرون

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾

الإسلام يمكنهم الإطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذا الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تجد لهم نصيراً ﴾ وهذا تهديد لهم . واحتج أصحابنا بهذا على إثبات الشفاعة في حق الفساق من أهل الصلاة ، قالوا : انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ، ولو كان ذلك حاصلاً في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجراً عن النفاق من حيث أنه نفاق ، وليس هذا استدلالاً بدليل الخطاب ، بل وجه الإستدلال فيه أنه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق ، فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجراً عنه من حيث أنه نفاق .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ﴾ .

واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين ، وذلك لأنه تعالى شرط في إزالة العقاب عنهم أموراً أربعة : أولها : التوبة ، وثانيها : إصلاح العمل ، فالتوبة عن القبيح ، وإصلاح العمل عبارة عن الإقدام على الحسن ، وثالثها : الإعتصام بالله ؛ وهو أن يكون غرضه من التوبة وإصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت ، لأنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة وإصلاح العمل سريعاً ، أما إذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والإعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها . ورابعها : الإخلاص ، والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح ، وثانياً بفعل الحسن ، وثالثاً أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى . ورابعاً : أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصاً وأن لا يمتزج به غرض آخر ، فاذا حصلت هذه الشرائط الأربعة فعند ذلك قال (فأولئك مع المؤمنين) ولم يقل فأولئك مؤمنون ، ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم ، فقال (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً) وهذه القرائن دالة على أن حال المنافق شديد عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أيعذبكم لأجل التشفي ، أم لطلب النفع ، أم لدفع الضرر ،.كل ذلك محال في حقه لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات ، منزه عن جلب المنافع ودفع المضار ، وإنما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والإحتراز عن القبيح ، فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على قولنا ، وذلك لأنها دالة على أنه سبحانه ما خلق خلقاً لأجل التعذيب والعقاب ، فان قوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) صريح في أنه لم يخلق أحداً لغرض التعذيب ، وأيضاً الآية تدل على أن فاعل الشكر والإيمان هو العبد ، وليس ذلك فعلا لله تعالى ، وإلا لصار التقدير : ما يفعل الله بعذابكم إذا خلق الشكر والإيمان فيكم . ومعلوم أن هذا غير منتظم ، وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أنه لايعذب صاحب الكبيرة لأنا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا ، فهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) فان قالوا لا نسلم أن صاحب الكبيرة مؤمن ، قلنا: ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تقدم الشكر على الإيمان وجهان : الأول : أنه على التقديم والتأخير ، أي ان آمنتم وشكرتم ، لأن الإيمان مقدم على سائر الطاعات . الثاني : إذا قلنا : الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل . الثالث : أن الإنسان إذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكراً مجملاً ، ثم إذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً ، فكان ذلك الشكر المجمل مقدماً على الإيمان ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

ثم قال ﴿ وكان الله شاكراً عليماً ﴾ لأنه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكراً على سبيل الإستعارة ، فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيباً على الشكر ، والمراد من كونه عليماً أنه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له ألبتة ، فلا جرم يوصل الثواب إلى الشاكر والعقاب إلى المعرض .

لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾

قوله تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده ، فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس » وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم ، فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم . الثاني : أنه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء المنافقين إذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين ، فيحتمل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق ، فبين تعالى في هذه الآية أنه تعالى لا يحب هذه الطريقة ، ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها ، وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته ، فلما قال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) علمنا أنه لا يريد ذلك ، وأيضاً لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان مريداً لها ، ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول ، وإنه خلاف الآية .

والجواب : المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل ، وعلى هذا الوجه يصح أن يقال : أنه تعالى أراده ولكنه ما أحبه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل العلم : أنه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ، ولا غير الجهر أيضاً ، ولكنه تعالى إنما ذكر هذا الوصف لأن كيفيته الواقعة أوجبت ذلك كقوله (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) والتبين واجب في الظعن والإقامة ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (إلا من ظلم) قولان ، وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعاً ، أو متصلاً .

﴿ القول الأول ﴾ انه استثناء متصل ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير : إلا جهر من ظلم . ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، الثاني : قال الزجاج : المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل ، والتقدير : لا يحب الله المجاهر بالسوء إلا من ظلم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا الإستثناء منقطع ، والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المظلوم ماذا يفعل ؟ فيه وجوه : الأول : قال قتادة وابن عباس : لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره إلا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه . الثاني : قال مجاهد : إلا أن يخبر بظلم ظالمه له . الثالث : لا يجوز إظهار الأحوال المستورة المكتومة ، لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الإنسان في الريبة ، لكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب ، وهذا قول الأصم . الرابع : قال الحسن : إلا أن ينتصر من ظالمه . قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، فان رجلا شتمه فسكت مراراً ، ثم رد عليه فقام النبي ﷺ ، فقال أبو بكر : شتمني وأنت جالس ، فلما رددت عليه قمت ، قال : إن ملكاً كان يجيب عنك ، فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان ، فلم أجلس عند مجيء الشيطان ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ جماعة من الكبار : الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير (إلا من ظلم) بفتح الظاء ، وفيه وجهان : الأول : أن قوله (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) كلام تام ، وقوله (إلا من ظلم) كلام منقطع عما قبله ، والتقدير : لكن من ظلم فدعوه وخلوه ، وقال الفراء والزجاج : يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلماً واعتداء الثاني :أن يكون الإستثناء متصلاً والتقدير (إلا من ظلم) فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه .

ثم قال ﴿ وكان الله سميعاً عليماً ﴾ وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه ، يعني فليتق الله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بسوء فانه يصير عاصياً لله بذلك ، وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره .

إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾

قوله تعالى ﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً ﴾

اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين : صدق مع الحق ، وخلق مع الخلق ، والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين . إيصال نفع إليهم ودفع ضرر عنهم ، فقوله (إن تبدوا خيراً أو تخفوه) إشارة إلى إيصال النفع اليهم ، وقوله (أو تعفوا) إشارة إلى دفع الضرر عنهم ، فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر .

ثم قال تعالى ﴿ فان الله كان عفواً قديراً ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على الإنتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن . الثاني : إن الله كان عفواً لمن عفا ، قديراً على إيصال الثواب اليه . الثالث : قال الكلبي : إن الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون وبالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعاً :

﴿ النوع الأول ﴾ من أباطيلهم : إيمانهم ببعض الأنبياء دون البعض . فقال (ان الذين يكفرون بالله ورسله) فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والإنجيل ، والنصارى آمنوا بعيسى والإنجيل وكفروا بمحمد والقرآن (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أي يريدون أن يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً) أي بين الإيمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلاً أي واسطة ، وهي الإيمان بالبعض دون البعض .

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١﴾

ثم قال تعالى (أولئك هم الكافرون حقاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في خبر (ان) قولان : أحدهما : أنه محذوف ، كأنه قيل جمعوا المخازي . والثاني : هو قوله (أولئك هم الكافرون) والأول أحسن لوجهين : أحدهما : أنه أبلغ لأنه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب ، وإذا ذكر بقي مقتصراً على المذكور ، والثاني : أنه رأس الآية ، والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنهم إنما كانوا كافرين حقاً لوجهين : الأول : أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز ، وإذا كان دليلاً على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الإستدلال به على الصدق ، وحينئذ يلزم الكفر بجميع الأنبياء . فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم .

فان قيل : هب أنه يلزمهم الكفر بكل الأنبياء ، ولكن ليس إذا توجه بعض الإلزامات على الإنسان لزم أن يكون ذلك الإنسان قائلاً به ، فالزام الكفر غير ، والتزام الكفر غير ، والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر .

قلنا : الإلزام إذا كان خفياً بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الأمر فيه كما ذكرتم ، أما إذا كان جلياً واضحاً لم يبق بين الإلزام والإلتزام فرق ، والثاني : وهو أن قبول بعض الأنبياء إن كان لأجل الإنقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل ، وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفراً بكل الأنبياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (حقاً) وجهان : الأول : أنه انتصب على مثل قولك : زيد أخوك حقاً ، والتقدير : أخبرتك بهذا المعنى إخباراً حقاً ، والثاني : أن يكون التقدير : أولئك هم الكافرون كفراً حقاً . طعن الواحدي فيه وقال : الكفر لا يكون حقاً بوجه من الوجوه .

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

والجواب أن المراد بهذا الحق الكامل ، والمعنى أولئك هم الكافرون كفراً كاملاً ثابتاً حقاً يقيناً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (ولم يفرقوا بين أحد منهم) مع أن التفريق يقتضي شيئين فصاعداً إلا أن « أحداً » لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ويدل عليه وجهان : الأول : صحه الإستثناء ، والثاني : قوله تعالى (لستن كأحد من النساء) .

إذا عرفت هذا فتقدير الآية : ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية في إثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا : إنه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم ، والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الإيمان ، وإلا لم تصلح هذه الآية لأن تكون ترغيباً في الإيمان ، وذلك يوجب القطع بعدم الإحباط والقطع بالعفو وبالإخراج من النار بعد الإدخال فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (يؤتيهم) بالياء والضمير راجع الى اسم الله ، والباقون بالنون ، وذلك أولى لوجهين : أحدهما : أنه أفخم . والثاني : أنه مشاكل لقوله (وأعتدنا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (سوف يؤتيهم أجورهم) معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخراً .

ثم قال (وكان الله غفوراً رحيماً) والمراد أنه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها .

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود ، فانهم قالوا : إن كنت رسولاً من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح . وقيل : طلبوا أن ينزل عليهم كتاباً من السماء الى فلان وكتاباً الى فلان بأنك رسول الله وقيل : كتاباً نعاينه حين ينزل ، وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات الرسول كانت قد تقدمت ، وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ﴾ وانما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت .

واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت ، كأنه قيل : ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر ، بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة ، وهذا يدل على أن طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لأجل الإسترشاد بل لمحض العناد .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة

بظلمهم ﴾ وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة ، واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد أجبنا عنه هناك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات ﴾ والمعنى بيان كمال جهالاتهم وإصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة ، بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين ، والمراد بالبينات من قوله (من بعدما جاءتهم البينات) أمور : أحدها : أنه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات ، فان الصاعقة وإن كانت شيئاً واحداً إلا أنها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه ، وعلى كونه مخالفاً للأجسام والأعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة . وثانيها : أن المراد بالبينات إنزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما أماتهم . وثالثها : أنهم إنما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون ، وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ، والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فاعلم يا محمد أنهم لا يطلبونه منك إلا عناداً ولجاجاً ، فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ، ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل ، وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق .

ثم قال ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ يعني لم نستأصل عبدة العجل (وآتينا موسى سلطاناً مبيناً) يعني أن قوم موسى وإن كانوا قد بالغوا في إظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه ، وفيه بشارة للرسول ﷺ على سبيل التنبيه ، والرمز بأن هؤلاء الكفار وإن كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ، ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على أباطيلهم : فأحدها : أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم ، وفيه وجوه : الأول : أنهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين . ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع ، فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني : أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا ، وصار المعنى : ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين . الثالث : أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد ، فلما همّوا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) وثانيها : قوله (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً) ومضى بيانه في سورة البقرة . وثالثها : قوله (وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً) وفيه مسائل :

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا تعدوا في السبت ، فيه وجهان : الأول : لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي : يقال عدا عليه أشد العداء والعدو والعدوان ، أي ظلمه وجاوز الحد ، ومنه قوله (فيسبوا الله عدواً) الثاني : لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر ، والمراد النهي عن العمل والكسب يوم السبت ، كأنه قال لهم : اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فأنا الرزاق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (لا تعدوا) ساكنة العين مشددة الدال ، وأراد : لا تعتدوا ، وحجته قوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ، ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولأن الدال تزيد على التاء في الجهر ، وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغماً ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة ،وقيل لهم ، ويقولون : ان المد يصير عوضاً عن الحركة ، وروى ورش عن نافع (لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وذلك لأنه لما أدغم التاء في الدال نقل حركتها إلى العين ، والباقون (تعدوا) بضم الدال وسكون العين حقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد ، وذلك بين فيما يدعونه من التوراة .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق الباء في قوله (فبما نقضهم) قولان : الأول : انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا ، لعناهم وسخطنا عليهم ، والحذف أفخم لأن عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ، ودليل المحذوف أن هذه الأشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن . الثاني : أن متعلق الباء هو قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم) .

بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) إلى قوله (فبظلم) الآيتين بعيد جداً ، فجعل أحدهما بدلاً عن الآخر بعيد . الثاني : ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جداً لأن كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء وإنكارهم للتكليف بقولهم : قلوبنا غلف أعظم الذنوب ، وذكر الذنوب العظيمة إنما يليق أن يفرغ عليه العقوبة العظيمة ، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن « ما » في قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) صلة زائدة ، والتقدير: فبنقضهم ميثاقهم ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنه تعالى ادخل حرف الباء على أمور : أولها : نقض الميثاق . وثانيها : كفرهم بآيات الله ، والمراد منه كفرهم بالمعجزات ، وقد بينا فيما تقدم أن من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل ، فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله . وثالثها : قتلهم الأنبياء بغير حق ، وذكرنا تفسيره في سورة البقرة . ورابعها : قولهم (قلوبنا غلف) وذكر القفال فيه وجهين : أحدهما : ان غلفا جمع غلاف والأصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين ، كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا غلف ، أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا ، فكذبوا الأنبياء بهذا القول . والثاني : أن غلفا جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف أي بالغطاء ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ، نظيره ما حكى الله في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) .

ثم قال تعالى ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾

فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الأول كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم أوعية للعلم وبين أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان إليها ، وهذا يليق بمذهبنا ، وإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ

هذه الآية أنه تعالى كذبهم في إدعائهم أن قلوبهم في الأكنة والأغطية ، وهذا يليق بمذهب المعتزلة ، إلا أن الوجه الأول أولى ، وهو المطابق لقوله (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ أي لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة ، وهذا إخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم ، وإلا فقد بينا أن من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الإيمان بأحد من الرسل البتة .

وخامسها : قوله ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾

اعلم أنهم لما نسبوا مريم إلى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لأنه يلزمه أن يقول : كل ولد ولد فهو مسبوق بوالد لا إلى أول ، وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر ، والقدح في وجود الصانع المختار ، فالقوم لا شك أنهم أولاً أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ، وثانياً نسبوا مريم إلى الزنا ، فالمراد بقوله (وبكفرهم) هو إنكارهم قدرة الله تعالى ، وبقوله (وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) نسبتهم إياها إلى الزنا ، ولما حصل التغير لا جرم حسن العطف ، وإنما صار هذا الطعن بهتاناً عظيماً لأنه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب ، نحو قوله (وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً) ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منفصلاً عن أمه ، فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة ، فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم ، وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال (سبحانك هٰذا بهتان عظيم) وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾

وهذا يدل على كفر عظيم منهم لأنهم قالوا فعلنا ذلك ، وهذا يدل على أنهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ، فلا شك أن هذا القدر كفر عظيم .

فان قيل : اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة ، فكيف قالوا : انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : انهم قالوه على وجه الإستهزاء كقول فرعون (ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكقول كفار قريش لمحمدﷺ (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) والثاني : إنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (شبه) مسند إلى ماذا ؟ إن جعلته مسنداً إلى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه ، وإن أسندته إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر .

والجواب من وجهين : الأول : أنه مسند إلى الجار والمجرور ، وهو كقولك : خيل إليه كأنه قيل : ولكن وقع لهم الشبه . الثاني : أن يسند إلى ضمير المقتول لأن قوله (وما قتلوه) يدل على أنه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكوراً بهذا الطريق ، فحسن إسناد (شبه) إليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إن جاز أن يقال : إن الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة ، فأنا إذا رأينا زيداً فلعله ليس بزيد ، ولكنه ألقى شبه زيد عليه ، وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك ، وثوقاً به ، وأيضاً يفضي إلى القدح في التواتر لأن خبر التواتر إنما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة إلى المحسوس ، فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر ، وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع ، وليس لمجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لأنا نقول : لو صح ما ذكرتم فذاك إنما يعرف بالدليل والبرهان ، فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شيء من الأخبار المتواترة ، وأيضاً ففي زماننا إن انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح ، وحينئذ يعود الإحتمال المذكور في جميع الأزمنة : وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر ، والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذا فرع يوجب الطعن في

وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ

الأصول فكان مردوداً .

والجواب: اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوهاً :

الأول : قال كثير من المتكلمين : إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم ، فأخذوا إنساناً وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه المسيح ، والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالإسم لأنه كان قليل المخالطة للناس ، وبهذا الطريق زال السؤال . لا يقال : إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولا ، لأنا نقول : إن تواتر النصارى ينتهي إلى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب .

﴿ والطريق الثاني ﴾أنه تعالى ألقى شبهه على إنسان آخر ثم فيه وجوه : الأول : أن اليهود لما علموا أنه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه والسلام ويخرجه ليقتله ، فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه . الثاني : وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام في الجبل ورفع الى السماء ، وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى . الثالث : أن اليهود لما همّوا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم : من يشتري الجنة بأن يلقي عليه شبهي ؟ فقال واحد منهم أنا ، فألقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ، ورفع الله عيسى عليه السلام . الرابع : كان رجل يدعي أنه من أصحاب عيسى عليه السلام ، وكان منافقاً فذهب إلى اليهود ودلهم عليه ، فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب . وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قوله (وان الذين اختلفوا فيه) قولين : الأول : أنهم هم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه ، إلا أن كبار فرق النصارى ثلاثة : النسطورية ،والملكانية ، واليعقوبية .

أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول ، قالوا : لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم شريف منساب في هذا البدن ، وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن ، فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل ، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه ، لا يقال : فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص ؟ لأنا تقول: أن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة ، والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ، ثم انها بعد الإنفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ، ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين ، فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة .

وأما الملكانية فقالوا : القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة .

وقالت اليعقوبية : القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين ، فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب ، وهو المراد من قوله (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود ، وفيه وجهان : الأول : أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام ، فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا : الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره . الثاني : قال السدى : إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت ، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه و يقتله ، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء ، فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ، ثم قالوا : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ فذلك اختلافهم فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا : العمل بالقياس اتباع للظن ، واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم ، ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار (إن يتبعون إلا الظن وإن هم لا يخرصون) وقال في آية أخرى

وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ

(وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم .

والجواب : لا نسلم أن العمل بالقياس اتباع الظن ، فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوماً لا مظنوناً ، وهذا الكلام له غور وفيه بحث .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه ﴾

واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين : أحدهما : يقين عدم القتل ، والآخر يقين عدم الفعل ، فعلى التقدير الأول يكون المعنى : أنه تعالى أخبر أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ، ثم أخبر محمداً بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه ، وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أنهم شاكون في أنه هل قتلوه ؟ ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين أنه عيسى عليه السلام ، بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في أنه هل هو عيسى أم لا ، والإحتمال الأول أولى لأنه تعالى قال بعده (بل رفعه الله اليه) وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل .

أما قوله ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (بل رفعه الله اليه) بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام ، حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير فيها ، ولهذا لم يجز إدغام الراء في اللام لأن الأنقص يدغم في الأفضل ، وحجة الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بقوله تعالى (بل رفعه الله اليه) في إثبات الجهة .

والجواب : المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله (والى الله ترجع الأمور) وقال تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله) وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة ، وقال إبراهيم (إني ذاهب إلى ربي) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله في آل عمران (إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا) واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح أنه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه إليه دل ذلك على

وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

أن رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل فيها من اللذات الجسمانية ، وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

والمراد من العزة كمال القدرة ، ومن الحكمة كمال العلم ، فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا الى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي ، وهو نظير قوله تعالى (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً) فان الاسراء وان كان متعذراً بالنسبة الى قدرة محمد إلا أنه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ما حصل لهم ذلك المقصود ، وأنه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى أن هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به فقال (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) .

واعلم أن كلمة « ان » بمعنى « ما » النافية كقوله (وان منكم إلا واردها) فصار التقدير : وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به ، ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام .

والجواب من وجهين . الأول : ما روى عن شهر بن حوشب قال : قال الحجاج أني ما قرأتها إلا وفي نفسي منها شيء ، يعني هذه الآية فاني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك ، فقلت : : إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره ، وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبياً فكذبت به ، فيقول آمنت أنه عبد الله ، وتقول للنصراني : أتاك عيسى نبياً فزعمت أنه هو الله وابن الله ، فيقول : آمنت أنه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ، ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان ، فاستوى الحجاج جالساً وقال : عمن نقلت هذا ؟ فقلت :

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فأخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال : لقد أخذتها من عين صافية . وعن ابن عباس أنه فسره كذلك فقال له عكرمة : فان خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال : يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ، ويدل عليه قراءة أبي (إلا ليؤمنن به قبل موته) بضم النون على معنى وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحداً يصلح للجمع ، قال صاحب الكشاف : والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لا بد من الإيمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الإيمان .

﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب عن أصل السؤال : أن قوله (قبل موته) أي قبل موت عيسى ، والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به : قال بعض المتكلمين : إنه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا إلا أنه إنما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف ، إذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف أنه عيسى عليه السلام لكان إما أن يكون نبياً ولا نبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام ، أو غير نبي وذلك غير جائز على الأنبياء ، وهذا الاشكال عندي ضعيف لأن انتهاء الأنبياء إلى مبعث محمد ﷺ ، فعند مبعثه انتهت تلك المدة ، فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال تعالى ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ قيل : يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه ، وعلى النصارى أنهم أشركوا به ، وكذلك كل نبي شاهد على أمته .

ثم قال تعالى ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم

لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾

عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك ، كما قال تعالى في موضع آخر (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات .

واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين : الظلم للخلق ، والأعراض عن الدين الحق ، أما ظلم الخلق فاليه الإشارة بقوله (وبصدهم عن سبيل الله) ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال ، فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه ، وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله (وأكلهم أموال الناس بالباطل) ونظيره قوله تعالى (سماعون للكذب أكالون للسحت) فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم ، وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله (وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) .

واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه الراسخون في العلم الثابتون فيه ، وهم في الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون ، يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الإبتداء و(يؤمنون) خبره ، وأما قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) ففيه أقوال : الأول : روى عن عثمان وعائشة أنهما قالا : ان في المصحف لحناً وستقيمه العرب بألسنتها .

واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه ، الثاني وهو قول البصريين : أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، قالوا إذا قلت : مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ، ولك أن تنصبه على تقدير أعني ، وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم ، وعلى هذا يقال : جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد ، والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية : أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ، طعن الكسائي في هذا القول وقال : النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وههنا لم يتم الكلام ، لأن قوله (لكن الراسخون في العلم) منتظر للخبر ، والخبر هو قوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)

والجواب : لا نسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله (أولئك) لأنا بينا أن الخبر هو قوله (يؤمنون) وأيضاً لم لا يجوز الإعتراض بالمدح بين الإسم والخبر ؛ وما الدليل على امتناعه ؟ فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار الكسائي ، وهو أن المقيمين خفض بالعطف على « ما » في قوله (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) والمعنى : والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ، ثم عطف على قوله (والمؤمنون) قوله (والمؤتون الزكاة) والمراد بالمقيمين الصلاة الأنبياء ، وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم من الصلاة . قال تعالى في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد أن ذكر أعداداً منهم (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) وقيل : المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فقوله (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) يعني يؤمنون بالكتب ، وقوله (والمقيمين الصلاة) يعني يؤمنون بالرسل . الرابع : جاء في مصحف عبد الله بن مسعود (والمقيمون الصلاة) بالواو ، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام : الأول : العلماء بأحكام الله تعالى فقط . والثاني : العلماء بذات الله وصفات الله فقط . والثالث : العلماء بأحكام الله وبذات الله ، أما الفريق الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه ، وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة ، وأما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء ، وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار النبي ﷺ بقوله « جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء »

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ، ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الأحكام ، فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وأما عملهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية ، والزكاة أشرف الطاعات المالية ، ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله ، وأشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد ، فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله (والمؤمنون بالله) والعلم بالمعاد هو المراد من قوله (واليوم الآخر) ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد ، وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ، ثم أخبر عنهم بقوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) .

قوله تعالى ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى أن اليهود سألوا الرسولﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وذكر تعالى بعده أنهم لا يطلبون ذلك لأجل الإسترشاد ولكن لأجل العناد واللجاج ، وحكى أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم ، وامتد الكلام إلى هذا المقام ، شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) والمعنى : أنا توافقنا على نبوة نوح وإبراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية ، وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ، ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله إلا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين ، وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتاباً بتمامه مثل ما أنزل إلى موسى ، فلما لم يكن عدم إنزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في نبوتهم ، بل كفى في إثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم ، علمنا أن هذه الشبهة زائلة ، وأن إصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل ، وتحقيق القول فيه أن إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ، ثم إذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهاراً للتعنت واللجاج ، والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا اعتراض عليه لأحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر معجزاً آخر ، وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) يعني أنك إنما ادعيت الرسالة ، والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه ، وذلك قد حصل ، وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة ، فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي أوردها اليهود ، وهو المقصود الأصلي من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : الإيحاء الإعلام على سبيل الخفاء ، قال تعالى (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) أي أشار إليهم ، وقال (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي) وقال (وأوحى ربك إلى النحل . وأوحينا إلى أم موسى) والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) .

واعلم أن الأنبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر

موسى معهم ، وذلك لأن اليهود قالوا : إن كنت يا محمد نبياً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة ، فالله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الأنبياء الإثني عشر كلهم كانوا أنبياء ورسلاً مع أن واحداً منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة ، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ، ثم ختم ذكر الأنبياءبقوله(وآتينا داود زبورا) يعني أنكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ، ثم إنه ما نزل على داود دفعة واحدة في ألواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الألواح ، فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله ، وهذا إلزام حسن قوي.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أهل اللغة : الزبور الكتاب ، وكل كتاب زبور ، وهو فعول بمعنى مفعول ، كالرسول والركوب والحلوب ، وأصله من زبرت بمعنى كتبت ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (جاؤا بالبينات والزبر) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة (زبورا) بضم الزاي في كل القرآن ، والباقون بفتحها ، حجة حمزة أن الزبور مصدر في الأصل ، ثم استعمل في المفعول كقولهم : ضرب الأمير ، ونسج فلان فصار اسماً ثم جمع على زبر كشهود وشهد ، والمصدر إذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب ، فعلى هذا ، الزبور الكتاب ، والزبر بضم الزاي الكتب ، أما قراءة الباقين فهي أولى لأنها أشهر ، والقراءة بها أكثر .

ثم قال تعالى ﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾

واعلم أنه انتصب قوله (رسلا) بمضمر يفسره قوله (قد قصصناهم عليك) والمعنى أنه تعالى إنما ذكر أحوال بعض الأنبياء في القرآن ، والأكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل .

ثم قال ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ والمراد أنه بعث كل هؤلاء الأنبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ، ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه ، وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ (وكلم الله) بالنصب ، وقال بعضهم : وكلم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل .

ثم قال تعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (رسلا) وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف: الأوجه أن ينتصب على المدح . والثاني : انه انتصب على البدل من قوله (ورسلا) الثالث : أن يكون التقدير : أوحينا إليهم رسلا فيكون منصوباً على الحال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضاً جواب عن شبهة اليهود ، وتقريره أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله ، وأن ينذروهم على الإعراض عن العبودية ، فهذا هو المقصود الأصلي من البعثة ، فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب ، وهذا المقصود الأصلي حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ، ومن المعلوم أنه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الألواح أو لم يكن ، وبأن يكون نازلاً دفعة واحدة أو منجماً مفرقاً ، بل لو قيل : إن إنزال الكتاب منجماً مفرقاً أقرب الى المصلحة لكان أولى لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ، ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف ، أما إذا نزل الكتاب منجماً مفرقاً لم يكن كذلك ، بل ينزل التكاليف شيئاً فشيئاً وجزءاً فجزءاً ، فحينئذ يحصل الإنقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب هو الإعذار والإنذار ، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك ، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحاً فاسداً . وهذا أيضاً جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ، ثم ختم الآية بقوله (وكان الله عزيزاً حكيماً) يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمر هين في القدرة ، ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز ، وعزته تقتضي أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الإمتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم ، وذلك لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والإصرار واللجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع قالوا لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ، ونظيره قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرب ،

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾

وأن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه في شيء ، وأن له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا : لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل ، وذلك يبطل قول أهل السنة .

والجواب : المراد لئلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشبه الحجة فيما بينكم . قالت المعتزلة : وتدل هذه الآية أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذراً فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحاً لأن يكون عذراً كان أولى ، وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً ﴾

وفي الآية مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (لكن) لا يبتدأ به لأنه استدراك على ما سبق ، وفي ذلك المستدرك قولان : الأول : أن هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) وهذا الكلام يتضمن أن هذا القرآن ليس كتاباً نازلاً عليهم من السماء ، فكأنه قيل : إنهم وإن شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء . الثاني : أنه تعالى لما قال (إنا أوحينا اليك) قال القوم : نحن لا نشهد لك بذلك ، فنزل (لكن الله يشهد) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شهادة الله إنما عرفت بسبب أنه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته ، فكان ذلك معجزاً وإظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقاً ، ولما كانت شهادته إنما عرفت بواسطة إنزال القرآن لا جرم قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) أي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزله اليك .

ثم قال تعالى ﴿ أنزله بعلمه ﴾ وفيه مسألتان :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال : (يشهد بما أنزل اليك) بين صفة ذلك الإنزال وهو أنه تعالى أنزله بعلم تام وحكمة بالغة ، فصار قوله (أنزله بعلمه) جارياً مجرى قول القائل : كتبت بالقلم وقطعت بالسكين ، والمراد من قوله (أنزله بعلمه) وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال ، وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم إذا صنف كتاباً واستقصى في تحريره : إنه إنما صنف هذا بكمال علمه وفضله ، يعني أنه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب . فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن لله تعالى علماً ، وذلك لأنها تدل على إثبات علم الله تعالى ، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء الى نفسه وهو محال.

ثم قال ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ وإنما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لأن ظهور المعجز على يده يدل على أنه تعالى شهد له بالنبوة ، وإذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة بذلك لما ثبت في القرآن أنهم لا يسبقونه بالقول ، والمقصود كأنه قيل : يا محمد إن كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو إله العالمين يصدقك في ذلك ، وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع أجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس ، وهم هؤلاء اليهود .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ والمعنى وكفى الله شهيداً ، وقد سبق الكلام في مثل هذا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾

اعلم أن هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم ، والمراد أنهم كفروا بمحمد

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾

وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله ، وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم : لو كان رسولاً لأتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى ، وقولهم : إن الله تعالى ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، وقولهم : إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود ، وقوله (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) وذلك لأن أشد الناس ضلالاً من كان ضالاً ويعتقد في نفسه أنه محق ، ثم إنه يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه ، ثم إنه يبذل كنه جهده في إلقاء غيره في مثل ذلك الضلال ، فهذا الإنسان لا شك أنه قد بلغ في الضلال إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات ، فلهذا قال تعالى في حقهم (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال (إن الذين كفروا وظلموا) محمداً بكتمان ذكر بعثته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم (لم يكن الله ليغفر لهم) .

واعلم أنا إن حملنا قوله (إن الذين كفروا) على المعهود السابق لم يحتج إلى إضمار شرط في هذا الوعيد ، لأنا نحمل الوعيد في الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ، وإن حملناه على الإستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التوبة ، ثم قال (ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) .

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ والمعنى أنه تعالى لا يهديهم يوم القيامة إلى الجنة بل يهديهم إلى طريق جهنم (وكان ذلك على الله يسيراً)انتصب خالدين على الحال ، والعامل فيه معنى لا ليهديهم لأنه بمنزلة نعاقبهم خالدين ، وانتصب « أبداً » على الظرف ، وكان ذلك على الله يسيراً ، والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان إيصال الألم إليهم شيئاً بعد شيء إلى غير النهاية يسيراً عليه وإن كان متعذراً على غيره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فان لله ما في السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطاباً عاماً يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ

الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) وهذا الحق فيه وجهان : الأول : انه جاء بالقرآن ، والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه . والثاني : أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والاعراض عن غيره ، والعقل يدل على أن هذا هو الحق ، فيلزم أنه جاء بالحق من ربه .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ يعني فآمنوا يكن ذلك الإيمان خيراً لكم مما أنتم فيه ، أي أحمد عاقبة من الكبر ، وان تكفروا فان الله غني عن إيمانكم لأنه مالك السموات والأرض وخالقهما ، ومن كان كذلك لم يكن محتاجاً إلى شيء ، ويحتمل أن يكون المراد : فان لله ما في السموات والأرض ، ومن كان كذلك كان قادراً على إنزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ، ويحتمل أن يكون المراد : انكم ان كفرتم فله ملك السموات والأرض وله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره وحكمه .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً لا يخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء ، و(حكيماً) لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمسيّء والمحسن ، وهو كقوله (أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن

عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾

واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية ، والتقدير : يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح ، وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود أنهم يبالغون في الطعن في المسيح ، وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم ، فلهذا قال للنصارى (لا تغلوا في دينكم) وقوله (ولا تقولوا على الله إلا الحق) يعني لا تصفوا الله بالحلول والإتحاد في بدن الإنسان أو روحه ، ونزهوه عن هذه الأحوال . ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم إلى طريق الحق ، وهو أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وعبده وأما قوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) .

فاعلم أنا فسرنا « الكلمة » في قوله تعالى (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح) والمعنى أنه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وأما قوله (وروح منه) ففيه وجوه : الأول : أنه جرت عادة الناس أنهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح ، فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الأب وإنما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بأنه روح ، والمراد من قوله (منه) التشريف والتفضيل كما يقال : هذه نعمة من الله ، والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة . الثاني : أنه كان سببا لحياة الخلق في أديانهم ، ومن كان كذلك وصف بأنه روح . قال تعالى في صفة القرآن (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الثالث : روح منه أي رحمة منه ، قيل في تفسير قوله تعالى (وأيدهم بروح منه) أي برحمة منه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنما أنا رحمة مهداة » فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث

أنه كان يرشدهم إلى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحا منه . الرابع : أن الروح هو النفخ في كلام العرب ، فان الروح والريح متقاربان ، فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله (منه) يعني أن ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وإذنه فهو منه ، وهذا كقوله (فنفخنا فيها من روحنا) الخامس : قوله (روح) أدخل التنكير في لفظ (روح) وذلك يفيد التعظيم ، فكان المعنى : وروح من الأرواح الشريفة القدسية العالية ، وقوله (منه) إضافة لذلك الروح إلى نفسه لأجل التشريف والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ أي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه إلها .

ثم قال ﴿ ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : ولا تقولوا إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم .

واعلم أن مذهب النصارى مجهول جدا ، والذي يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة ، إلا أنهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات ، بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها ، والا لما جوزوا عليها أن تحل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وان كانوا يسمونها بالصفات إلا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بانفسها ، وذلك محض الكفر ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) فأما ان حملنا الثلاثة على أنهم يثبتون صفات ثلاثة ، فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وانا نقول : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ، ونفهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا أو حيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه الأول : ما ذكرناه ، أي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة . الثاني : قال الزجاج : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ، وذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) الثالث : قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثه كقوله (سيقولون ثلاثة) وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين ، وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا أشد ركاكة

وبعدا عن العقل من مذهب النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله (فآمنوا خيرا لكم)

ثم أكد التوحيد بقوله ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ثم نزه نفسه عن الولد بقوله (سبحانه أن يكون له ولد) ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء . وقرأ الحسن : إن يكون ، بكسر الهمزة من « ان » ورفع النون من يكون ، أي سبحانه ما يكون له ولد ، وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان .

ثم قال تعالى ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾

واعلم أنه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الأرض فقال في مريم (ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا) والمعنى : من كان مالكا لكل السموات والأرض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى ولمريم لأنهما كانا في السموات وفي الأرض ، وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات ، وإذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى، وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولداً وزوجة .

ثم قال ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ والمعنى أن الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات إله آخر ، وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادراً على كل المقدورات كان كافياً في الالهية ، ولو فرضنا إلها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه ، وذلك نقص ، والناقص لا يكون إلها .

ثم قال تعالى ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : لن يستنكف أي لن يأنف ، وأصله في اللغة من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك عن خدك ، فتأويل (لن يستنكف) أي لن يتنغص ولن يمتنع ، وقال الأزهري : سمعت المنذري يقول : سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال : هو من النكف ، يقال ما عليه في هذا الأمر من نكف ولا وكف ، والنكف أن يقال له سوء ، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ : لم تعيب صاحبنا قال :

ومن صاحبكم ؟ قالوا عيسى : قال : وأي شيء قلت ؟ قالوا تقول إنه عبدالله ورسوله ، قال إنه ليسَ بعار أن يكون عبدالله ، فنزلت هذه الآية ، وأنا أقول : إنه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبدالله ، ولا يجوز أن يكون ابناً له أشار بعده إلى حكاية شبهتهم وأجاب عنها ، وذلك لأن الشبهة التي عليها يعولون في إثبات أنه ابن الله هو أنه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء ، فكأنه تعالى قال (لن يستنكف المسيح) بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين أعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ ، وأعلى حالا منه في القدرة لأن ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ، ثم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله ، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة ، واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة ، فكان حمل الآية على هذا الوجه اولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر . وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وأجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة ، والذي نقول ههنا : انا نسلم أن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم أن قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر ، كيف ويقال : ان جبريل قلع مدائن قوله لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في أن ثواب طاعات الملائكة اكثر أم ثواب طاعات البشر ، وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة ، وذلك لأن النصارى انما أثبتوا إلهية عيسى بسبب أنه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات . فايراد الملائكة لأجل إبطال هذه الشبهة انما يستقيم إذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم ، وفي هذه القدرة من البشر ، ونحن نقول بموجبه . فاما أن يقال : المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به ، فظهر أن هذا الاستدلال انما قوي في الأوهام لأن الناس ما لخصوا محل النزاع والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ، ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبيداً لله وذلك غير جائز .

والجواب فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد ولا كل واحد من المقربين . والثاني : أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله (عبداً لله) عليه على طريق الايجاز .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه (عبيد الله) على التصغير .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ولا الملائكة المقربون) يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش ، وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله (واذ قال ربك للملائكة) .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ والمعنى أن من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أولا ثواب المؤمنين المطيعين .

فقال ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ ثم ذكر آخراً عقاب المستنكفين المستكبرين .

فقال ﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليما ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا ﴾ والمعنى ظاهر لا إشكال فيه ، وإنما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لأنهم إذا رأوا أولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ﴾ .

واعلم أنه تعالى : لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب . ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

الباطل ، والنور المبين هو القرآن ، وسماه نوراً لأنه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد ﷺ ووعدهم عليه بالثواب فقال (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، واعتصموا به أي بالله في أن يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ، فوعد بأمور ثلاثة ، الرحمة والفضل والهداية . قال ابن عباس : الرحمة الجنة ، والفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) يريد ديناً مستقيما .

وأقول : الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم ، وأما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الأرواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية ، وأخر ذكرها عن القسمين الأولين تنبيهاً على أن البهجة الروحانية أشرف من اللذات الجسمانية .

قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الأموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للأول ، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين . قال أهل العلم : ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة ، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية ، ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا أن الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى المورو ث ، فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد ، وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا أحد من الأولاد ، ثم قال (ان

امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ، ومحل (ليس له ولد) الرفع على الصفة ، أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد .

واعلم أن ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث : الأول : ان ظاهر الآية يقتضي أن الأخت تأخذ النصف عند عدم الولد ، فأما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف ، وليس الأمر كذلك ، بل شرط كون الأخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن ، فان كان له بنت فان الأخت تأخذ النصف . الثاني : ان ظاهر الآية يقتضي أنه اذا لم يكن للميت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس كذلك ، بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد ، وذلك لأن الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع . الثالث : أن قوله (وله أخت) المراد منه الأخت من الأب والأم ، أو من الأب لأن الأخت من الأم والأخ من الأم قد بين الله حكمه في أول السورة بالاجماع .

ثم قال تعالى ﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ يعني أن الأخ يستغرق ميراث الأخت اذا لم يكن للأخت ولد ، الا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب ، أما الأخ من الأم فانه لا يستغرق الميراث .

ثم قال تعالى ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وهذه الآية دالة على أن الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الأم فقط ، وروى أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبته : ألا ان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض ، فأولها في الولد والوالد ، وثانيها في الزوج والزوجة والأخوة من الأم ، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الأخوة والاخوات من الأب والأم ، والآية التي ختم بها سورة الانفال أنزلها في أولى الأرحام .

ثم قال تعالى ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال البصريون : المضاف ههنا محذوف وتقديره : يبين الله لكم كراهة أن تضلوا ، إلا أنه حذف المضاف كقوله (واسأل القرية) الثاني: قال الكوفيون : حرف النفي محذوف ، والتقدير ، يبين الله لكم لئلا تضلوا ، ونظيره قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) أي لئلا تزولا . الثالث : قال الجرجاني صاحب النظم : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها .

ثم قال تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ فيكون بيانه حقاً وتعريفه صدقا .

واعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبة ، وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) وهذا دال على سعة

القدرة ، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله (والله بكل شيء عليم) وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة ، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي منقاداً لكل التكاليف .

قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادي الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة النساء

وهي مدَنيَّة إلَّا آيةً واحدةً نزلت بمكةَ عامَ الفتح في عثمان بنِ طلحةَ الحَجَبيّ[1]؛ وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] على ما يأتي بيانُه.

قال النقَّاش: وقيل: نزلت عند هجرة النبيِّ ﷺ من مكةَ إلى المدينة.

وقد قال بعضُ الناس: إنَّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ حيث وقع إنما هو مكّيّ؛ وقاله علقمةُ وغيرُه[2]. فيُشْبِه أن يكون صدرُ السورة مكيّاً، وما نزل بعد الهجرة فإنما هو مدني. وقال النحاس: هذه السورةُ مكية[3].

قلت: والصحيحُ الأول، فإن في صحيح البخاريِّ عن عائشةَ أنها قالت: ما نزلت سورةُ النساء إلّا وأنا عند رسول الله ﷺ. تعني قد بنَى بها[4]. ولا خلافَ بين العلماء أن النبيَّ ﷺ إنما بنَى بعائشةَ بالمدينة. ومَن تَبيَّن أحكامَها عَلِمَ أنها مدنية لا شكَّ فيها.

وأما مَن قال: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مكيٌّ حيث وقع، فليس بصحيح؛ فإن البقرة مدنيةٌ، وفيها قولُه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ في موضعين [الآية:٢١و١٦٨]، وقد تقدَّم[5]. والله أعلم.

---

(١) هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة العبدري حاجب البيت، أسلم في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد، وشهد الفتح مع النبي ﷺ فأعطاه مفتاح الكعبة، توفي بالمدينة سنة (٤٢هـ). الإصابة ٦/ ٣٨٧.

(٢) أخرج قول علقمة أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢٢، وقد تقدم ١/ ٣٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣، وكلام النحاس في معاني القرآن ٢/ ٧.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣. وحديث عائشة في صحيح البخاري (٤٩٩٣).

(٥) ١/ ٣٣٩.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ قد مضى في «البقرة» اشتقاقُ «الناس» ومعنى التقوى والربِّ والخلقِ والزوجِ والبثِّ، فلا معنى للإعادة(١).

وفي الآية تنبيهٌ على الصانع.

وقال: ﴿وَٰحِدَةٍ﴾ على تأنيثِ لفظِ النفس. ولفظُ النفس يؤنَّث وإن عُنِي به مذكَّر. ويجوز في الكلام: من نَفْسٍ واحدٍ. وهذا على مراعاة المعنى؛ إذ المرادُ بالنفس آدمُ عليه السلام؛ قاله مجاهد وقتادة. وهي(٢) قراءةُ ابنِ أبي عبلةَ: «واحدٍ» بغير هاء(٣).

﴿وَبَثَّ﴾ معناه: فرَّق ونَشَر في الأرض، ومنه: ﴿وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية:١٦] وقد تقدَّم في «البقرة»(٤).

﴿مِنْهُمَا﴾ يعني آدم وحوَّاء؛ قال مجاهد: خُلقت حواءُ من قُصَيْرَى آدم(٥). وفي الحديث: «خُلقتِ المرأةُ من ضِلَعٍ عَوْجاء»، وقد مضى في البقرة(٦).

(١) تقدم اشتقاق «الناس» ١/ ٢٩٣ ، ومعنى التقوى ١/٢٤٨، ومعنى الرب ١/ ٢١١ ، ومعنى الخلق ١/ ٣٤١ ، ومعنى الزوج ١/ ٣٦٢ ، ومعنى البث ٢/ ٤٩٧ .

(٢) في (ظ): وعلى.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣ ، وأثر مجاهد في تفسيره: ١٤٣ ، وأثرا مجاهد وقتادة أخرجهما الطبري ٦/ ٣٤٠ .

(٤) ٢/ ٤٩٧ .

(٥) تفسير مجاهد: ١٤٣، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٤١ ، قوله: قُصَيْرى، قال في الصحاح (قصر) القُصْرَى والقُصَيْرى: الضلع التي تلي الشَّاكِلَة، وهي الواهنة في أسفل الأضلاع.

(٦) لم نقف على من ذكر الحديث بهذا اللفظ: «ضلع عوجاء»، وروى الطبراني في الكبير (٧٠٥١) عن سمرة بن جندب مرفوعاً: «إنما المرأة كالضلع، إذا أردت أن تقيمها حتى تكسرها، أو تتركها وهي عوجاء». وسلف حديث أبي هريرة ١/ ٤٠٥ وهو في الصحيحين.

﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ حَصَر ذرِّيَّتهما إلى[1] نوعين، فاقتضى أن الخُنْثَى ليس بنوع، لكنْ له حقيقةٌ تردُّه إلى هذين النوعين، وهي الآدمية، فيلحقُ بأحدهما[2]، على ما تقدَّم ذِكْرهُ في «البقرة» من اعتبارِ نَقْصِ الأعضاء وزيادتها[3].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ كرَّر الاتِّقاءَ تأكيداً وتنبيهاً لنفوس المأمورين، و«الذي» في موضع نصبٍ على النعت. «وَالْأَرْحَامَ» معطوف؛ أي: اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحامَ أن تقطَعوها[4].

وقرأ أهل المدينة: «تَسَّاءَلُونَ» بإدغام التاء في السين، وأهلُ الكوفةِ بحذف التاء[5] - لاجتماع تاءَين - وتخفيفِ السين؛ لأن المعنى يُعرف[6]، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ [المائدة: ٢] و﴿تَنَزَّلُ﴾ [القدر: ٤] وشِبْهه.

وقرأ إبراهيمُ النَّخَعيُّ وقتادةُ والأعْمَشُ وحَمْزةُ: «والأرْحَامِ» بالخفض[7]. وقد تكلَّم النحْويون في ذلك؛ فأما البَصْريون فقال رؤساؤهم: هو لَحْنٌ لا تحِلُّ القراءةُ به.

وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح. ولم يزيدوا على هذا، ولم يذكروا عِلَّة قُبْحِه؛ قال النحاس[8]: فيما علمتُ.

وقال سيبويه[9]: لم يعطف على المضمَر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين،

---

(١) في (م): في.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤ .

(٣) ١/ ٤٥٠ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٤٦ - ٣٤٩ .

(٥) قرأ أهل المدينة (نافع وأبو جعفر)، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر بالتشديد، وعاصم وحمزة والكسائي بالتخفيف، ينظر السبعة ص٢٢٦ ، والتيسير ص٩٣ ، والنشر ٢/ ٢٤٧ .

(٦) إعراب القرآن ١/ ٤٣٠ .

(٧) السبعة ص٢٢١ ، والتيسير ص٩٣ عن حمزة، وذكرها عن إبراهيم وقتادة النحاسُ في إعراب القرآن ١/ ٤٣٠ ، وأخرجها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٥٢ من طريق الأعمش عن إبراهيم.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٤٣١ .

(٩) الكتاب ٢/ ٣٨١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣١ .

والتنوينُ لا يُعطَفُ عليه.

وقال جماعة: هو معطوف على المكْنِيِّ؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل: أسألك بالله والرَّحِم[١]؛ هكذا فسَّره الحسن والنَّخَعيُّ ومجاهد[٢]، وهو الصحيح في المسألة، على ما يأتي.

وضعَّفه أقوامٌ منهم الزجَّاجُ، وقالوا: يَقْبُح عطفُ الاسمِ الظاهر على المضمَر في الخفض إلَّا بإظهار الخافض، كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١] ويقبح: مررتُ به وزيدٍ؛ قال الزجَّاج عن المازِنيِّ: لأن المعطوف والمعطوفَ عليه شريكان، يَحِلُّ كلُّ واحدٍ منهما مَحَلَّ صاحبه، فكما لا يجوز: مررتُ بزيدٍ و«ك»، كذلك لا يجوز: مررتُ بك وزيدٍ[٣].

وأما سيبويه فهي عنده قبيحةٌ لا تجوز إلَّا في الشعر[٤]، كما قال:

فاليومَ قرَّبْتَ تهجُونا وتشتِمُنا فاذهبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ[٥]

عطَفَ «الأيامَ» على الكاف في «بك» بغير الباء للضرورة. وكذلك قول الآخر:

تُعَلَّقُ[٦] في مِثل السَّوَارِي سيوفُنا وما بينها والكَعْبِ مَهْوىً نَفَانِفُ[٧]

---

(١) في (د) و(م): سألتك بالله والرحم، وفي تفسير الطبري ٦/ ٣٤٤ - ٣٤٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٤: أسألك بالله وبالرَّحم، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤، وأخرجها عن الحسن والنخعي ومجاهد الطبريُّ ٦/ ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦ - ٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٥٨: وتعليل المازني معترَض بأنه يجوز أن تقول: رأيتك وزيداً، ولا يجوز أن تقول: رأيت زيداً و«ك»، فكان القياس: رأيتك وزيداً، ألَّا يجوز.

(٤) الكتاب ٢/ ٣٨١.

(٥) لم نقف على قائله، وهو من شواهد الكتاب ٢/ ٣٨٣، والكامل ٢/ ٩٣١، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، وشرح المفصل ٣/ ٧٩، والإنصاف ٢/ ٤٦٤، والخزانة ٥/ ١٢٣.

(٦) في (م) وبعض المصادر: نُعلِّق.

(٧) البيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٣، وتفسير الطبري ٦/ ٣٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، وشرح المفصل ٣/ ٧٩، والإنصاف ٢/ ٤٦٥، والخزانة ٥/ ١٢٥، غير منسوب، وهو عندهم براوية: غَوْطٌ نفانف، وسيعيده المصنف ٦/ ١٢ بهذه الرواية. ونسبه الجاحظ =

عَطَفَ «الكعبَ» على الضمير في «بينها» ضرورةً. وقال أبو عليٍّ: ذلك ضعيفٌ في القياس[1].

وفي كتاب «التذكرة المهديَّة» عن الفارسيِّ أن أبا العباس المبرِّدَ قال: لو صلَّيتُ خلْفَ إمام يقرأ: «ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيِّ»[2] [إبراهيم: ٢٢] و«اتَّقُوا الله الذي تَسَاءَلُون به والأرحامِ» لأخَذْتُ نعلي ومَضَيْت.

قال الزجَّاج[3]: قراءة حَمْزَةَ مع ضعفِها وقبحِها في العربية خطأٌ عظيمٌ في أصول أمرِ الدِّين؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «لا تَحلفوا بآبائكم»[4] فإذا لم يَجُز الحلِف بغير الله؛ فكيف يجوز بالرَّحِم؟! ورأيتُ[5] إسماعيلَ بن إسحاقَ يذهبُ إلى أنَّ الحلِف بغير الله أمرٌ عظيمٌ، وأنه خاصٌّ[6] لله تعالى.

قال النحاس[7]: وقولُ بعضِهم: «وَالْأَرْحَامِ» قَسَمٌ، خطأٌ من المعنى والإعراب؛ لأن الحديث عن النبيِّ ﷺ يدلُّ على النصب. ورَوى شعبةُ، عن عون بنِ أبي جحيفةَ، عن المنذر بن جَرير، عن أبيه قال: كنت[8] عند النبيِّ ﷺ، حتى جاء قومٌ من مُضَرَ

= في الحيوان ٦/ ٤٩٤ لمسكين الدارمي برواية: منا تنائف.

قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف: يعني أن قومه طوال، وأن السيف على الرجل منهم كأنه على سارية من طوله، وبين السيف وكعب الرجل منهم غائط - وهو المكان المطمئن من الأرض - ونفانف: واسعة، أي: بين السيف والكعب مسافة.

والمهوى والمهواة: ما بين الجبلين. والتنائف جمع تنوفة: وهي القفر من الأرض. اللسان (هوا) (تنف).

(١) الحجة ٣/ ١٢١، والمحرر ٢/ ٥.

(٢) يعني بكسر الياء، وهي قراءة حمزة، ينظر السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤، قال الداني: وهي لغة حكاها الفراء وقطرب، وأجازها أبو عمرو.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٦.

(٤) أخرجه أحمد (١١٦) من حديث عمر ﷺ.

وأخرجه أحمد (١١٢) والبخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦) بلفظ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم...».

(٥) في (ظ): فرأيت، والكلام للزجاج.

(٦) في (ظ): عاصٍ.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٣١ - ٤٣٢.

(٨) في (م): كنا.

حُفاةً عراةً، فرأيتُ وجهَ رسول الله ﷺ يتغيرُ لِمَا رأى من فاقَتهم، ثم صلَّى الظهرَ وخطب الناسَ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ إلى ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾؛ ثم قال: «تصدَّقَ رجلٌ بديناره، تصدَّقَ رجلٌ بدرهمه، تصدَّقَ رجلٌ بصاعِ تمرِهِ» وذكر الحديث(١). فمعنى هذا على النصب؛ لأنه حضَّهم على صلة أرحامهم. وأيضاً فقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ: «مَنْ كان حالِفاً فَلْيَحْلِفْ بالله أو لِيصمتْ»(٢). فهذا يردُّ قولَ مَن قال: المعنى: أسألكَ بالله وبالرَّحِم. وقد قال أبو إسحاقَ(٣): معنى: «تَسَاءَلُونَ بِهِ»: يعني تطلبون حقوقَكُم به. ولا معنى للخفضِ أيضاً مع هذا.

قلت: هذا ما وقفتُ عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة: «وَالْأَرْحَامِ» بالخفض، واختاره ابنُ عطيةَ(٤).

وردَّه الإمام أبو نصرٍ عبدُ الرحيم بن عبد الكريم القُشَيْريُّ، واختار العطفَ فقال: ومثلُ هذا الكلامِ مردودٌ عند أئمة الدِّين؛ لأن القراءاتِ التي قَرأ بها أئمةُ القرَّاءِ ثبتتْ عن النبيِّ ﷺ تواتراً يعرفه أهلُ الصنعة، وإذا ثبَتَ شيءٌ عن النبيِّ ﷺ؛ فَمَن ردَّ ذلك، فقد رَدَّ على النبيِّ ﷺ، واستَقْبَح ما قرأ به، وهذا مقامٌ محذور، ولا يُقَلَّدُ فيه أئمةُ اللغةِ والنحو؛ فإن العربية تُتَلَقَّى من النبيِّ ﷺ، ولا يشكُّ أحدٌ في فصاحته(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧) باختلاف يسير.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٢٣)، والبخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦): (٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) هو الزجاج وكلامه في معاني القرآن ٢/ ٦.

(٤) المحرر ٢/ ٥، قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٥٩: وأما قول ابن عطية... فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه؛ إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة... عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارتُه هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري؛ فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم... وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة، فيسيءَ ظنّاً بها وبقارئها. . . ولسنا متعبَّدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم...

(٥) ينظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ١٢١.

وأمَّا ما ذُكِرَ من الحديثِ ففيه نظرٌ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي العُشَرَاء: «وأبِيكَ، لو طَعنتَ في خاصرته»[١]. ثم النَّهْيُ إنَّما جاء في الحلِف بغير الله، وهذا توسُّلٌ إلى الغير بحقِّ الرَّحِمِ، فلا نهيَ فيه.

قال القشيريُّ: وقد قيلَ: هذا إقسامٌ بالرَّحِم، أي: اتقوا الله وحقِّ الرحم[٢]، كما تقول: افعل كذا وحقِّ أبيك. وقد جاء في التنزيل: «والنَّجْمِ، والطُّورِ، والتِّينِ، لَعمْرُك» وهذا تكلُّفٌ[٣].

قلت: لا تكلُّفَ فيه، فإنه لا يَبعُدُ أن يكون «وَالْأَرْحَامِ» من هذا القبيل، فيكون أَقْسَم بها كما أقسمَ بمخلوقاته الدالَّةِ على وحدانيتِه وقدرتِه تأكيداً لها حتى قَرَنَها بنفسه. والله أعلم.

ولله أن يُقسِم بما شاء، ويمنعَ ما شاء، ويبيحَ ما شاء، فلا يَبْعُدُ أن يكون قَسَماً. والعربُ تُقسِمُ بالرَّحِم.

ويَصِحُّ أن تكون الباء مُرادةً، فحذفها كما حذفها في قوله:

---

(١) أبو العشراء هو الدارمي، مختلف في اسمه وفي اسم أبيه، قال ابن الأثير في أسد الغابة ٦/ ٢١٤ : ذكره بعضهم في الصحابة، ولا يصح، والحديث لأبيه... والصحبة لأبيه.
والحديث في ذكاة المتردية والمتوحشة، وقد أورده بهذا اللفظ الجويني، وأنكره عليه ابن الصلاح - فيما ذكره النووي في المجموع ٩/ ١٢٩ - من وجوه: منها أنه جعل أبا العشراء هو الذي خاطبه النبي ﷺ، وإنما هو أبوه، وأبو العشراء تابعي مشهور، ومنها أنه قال فيه: «في خاصرتها» وأن رواية الحديث: «في فخذها»، كما رواه أحمد (١٨٩٤٧)، و أبو داود (٢٨٢٥) والترمذي (١٤٨١)، والنسائي ٧/ ٢٢٨ ، وابن ماجه (٣١٨٤) دون القَسَم، ووقع القسم في رواية أحمد (١٨٩٤٨) . ثم قال النووي: وهذا الحديث ضعيف، فقد اتفقوا على أن مداره على أبي العشراء، قالوا: وهو مجهول لا يعرف إلا في هذا الحديث، ولم يرو عنه غير حماد بن أبي سلمة... قال الترمذي: هو حديث غريب لا يعرف إلا من حديث حماد، قال: ولا يعرف لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث، وقال البخاري في تاريخه (٢/ ٢٢) في حديث أبي العشراء وسماعه من أبيه: فيه نظر. وسيذكر المصنف الحديث على الجادة في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة.

(٢) قال ابن الأنباري في الإنصاف ٢/ ٤٦٧ : وجواب القسم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

(٣) وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥ : وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرده، وإن كان المعنى يخرجه.

مَشائيمُ ليسوا مُصلِحينَ عَشِيرةً ولا نـاعِـبٍ إلَّا بِبَـيْـنٍ غُـرابُـهـا[١]

فجرَّ وإن لم يتقدَّم باءٌ.

قال ابن الدَّهَّان أبو محمد سعيد بنُ مبارك: والكوفيُّ يُجيزُ عطفَ الظاهرِ على المجرورِ، ولا يمنعُ منه. ومنه قوله:

آبَـكَ أَيِّـهْ بِـيَ أو مُـصَـدَّرِ مِـن حُـمُـرِ الـجِـلَّـةِ جَـأْبٍ حَـشْـوَرِ[٢]

ومنه:

فاذْهَبْ فما بِكَ والأيَّامِ مِن عَجَبِ[٣]

وقول الآخر:

وما بَيْنها والكَعْبِ غَوْطٌ نَفانِفُ[٤]

ومنه:

فحسبُك والضَّحَّاكِ سَيْفٌ مُهَنَّدُ[٥]

---

(١) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٩ للفرزدق، وهو في شرح ديوانه ص١٢٣ . ونسبه أيضاً ١/ ٣٠٦ للأَخْوَص الرِّيَاحِيِّ، وهو زيد بن عمرو اليربوعي، ونُسب للأخوص أيضاً في البيان والتبيين ٢/ ٢٦١ ، والإنصاف ١/ ١٩٣ ، وشرح المفصل ٢/ ٥٢ ، والخزانة ٤/ ١٥٩ -١٦٠ . قال البغدادي: عطف «ناعب» بالجر على «مصلحين» المنصوب على كونه خبرَ ليس؛ لتوهُّم الباء، فإنها تجوز زيادتُها في خبر ليس.
وأنشده سيبويه ١/ ١٦٥ ، براوية: ولا ناعباً - بالنصب - عطفاً على «مصلحين».

(٢) لم نقف على قائل هذا الرجز، وهما من شواهد الكتاب ٢/ ٣٨٢ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٣٢ ، واللسان (أوب). قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٣٨٢ : الشاهد في عطف «مصَدَّر» على المضمر المجرور دون إعادة الجار، وهو من أقبح الضرورة. والمصدَّر: الشديد الصدر. والجأب: الغليظ. والحَشْوَر: الخفيف. والجِلَّة: المَسَانُّ من الإبل، ومعنى آبك: ويحك، والتأييه: الدعاء، يقال: أَيَّهْتُ بالإبل: إذا صحت بها.

(٣) تقدم في الصفحة ٨ .

(٤) تقدم في الصفحة ٨ .

(٥) نسبه القالي في ذيل الأمالي ص١٤٠ لجرير، ولم نقف عليه في ديوانه، وصدره: إذا كانت الهيجاء وانشقّت العصا. والشاهد فيه هنا جرّ «الضحّاك» عطفاً على الكاف. وقد أورده المصنف ٢/ ١٣٨ بنصب «الضحاك»، أي: يكفيك ويكفي الضحاك.

وقول الآخر:

وقـد رَامَ آفـاقَ الـسـمـاءِ فـلـم يَـجِـدْ لـه مَصعَداً فيها ولا الأرْضِ مَقْعَدَا(١)

وقول الآخر:

مـا إنْ بـهـا والأمـورِ مِـنْ تَـلَـفٍ مـا حُـمَّ مِـن أمـرِ غَـيْـبِـهِ وَقَـعَـا(٢)

وقول الآخر:

أمُـرُّ عـلـى الـكَـتِـيـبَـة لَـسْـتُ أدري أحَـتْـفِـيَ كـان فـيـهـا أمْ سِـواهـا(٣)

ف «سواها» مجرورُ الموضع بفي.

وعلى هذا حَملَ بعضُهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] بعطف «ومَن» على الكاف والميم(٤).

وقرأ عبد الله بن يزيد(٥): «وَالْأَرْحَامُ» بالرفع على الابتداء، والخبرُ مقدَّرٌ، تقديره: والأرحامُ أهلٌ أن تُوصَلَ(٦). ويحتملُ أن يكون إغراءً؛ لأن من العرب من يرفَع المُغْرَى، وأنشد الفرَّاء:

إن قـومـاً مـنـهـم عُـمَـيْـرٌ وأشْـبَـا هُ عُـمَـيْـرٍ ومـنـهـم الـسـفَّـاحُ

لَـجَـديـرون بـالـلِّـقـاء إذا قـا ل أخـو الـنَّـجـدةِ الـسـلاحُ الـسـلاحُ(٧)

---

(١) لم نقف على قائله، وينظر فتح القدير ١/ ٤١٨.

(٢) لم نقف على قائله، وينظر فتح القدير ١/ ٤١٨.

(٣) نسبه أبو حيان في البحر ٢/ ١٤٨ للعباس بن مرداس، وقد ورد دون نسبة في الإنصاف ١/ ٢٩٦، والخزانة ٥/ ١٢٥ وهو عندهم برواية:

أكـر عـلـى الـكـتـيـبـة لا أبـالـي أفـيـهـا كـان حـتـفـي أم سـواه

(٤) في (خ) و (د) و (ز) و (م): فعطف على الكاف والميم، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٨.

(٥) هو أبو عبد الرحمن القرشيّ القصير، البصريّ، ثم المكّيّ، إمام كبير في الحديث، ومشهور في القراءات، روى الحروف عن نافع، وعن البصريين، وله اختيار في القراءة. مات سنة (٢١٣هـ). غاية النهاية ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤.

(٦) المحتسب ١/ ١٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، وهي قراءة شاذة.

(٧) لم نقف على قائلهما، وهما في معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٨، وتفسير الطبري ٥/ ١٥٢، والخصائص ٣/ ١٠٢، وشرح الشواهد للعيني ٤/ ٣٠٦.

وقد قيل: إنَّ «وَالْأَرْحَامَ» بالنصب عطفٌ على موضع «به»؛ لأن موضعَه نصبٌ، ومنه قولُه:

فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا[1]

وكانوا يقولون: أَنْشُدُكَ بالله والرَّحِمَ.

والأظهرُ أنه نصبٌ بإضمار فعلٍ كما ذكرنا.

الثالثة: اتفقت المِلَّةُ على أنَّ صلةَ الرحِم واجبةٌ، وأنَّ قَطِيعتَها محرَّمة. وقد صحَّ أن النبيَّ ﷺ قال لأسماءَ - وقد سألته: أأَصِلُ أُمِّي؟ -: «نعم، صِلي أمَّكِ»[2]. فأَمرَها بصِلَتها وهي كافرةٌ. فلتأكيدها دخَل الفضلُ في صلةِ الكافر، حتى انتهى الحالُ بأبي حنيفةَ وأصحابِه فقالوا بتوارث ذوِي الأرحام إن لم يكن عَصَبةٌ ولا فرضٌ مُسَمًّى، ويَعْتِقون على مَن اشتراهم من ذوِي رَحِمهم لحُرمة الرَّحِم، وعَضَدُوا ذلك بما رواه أبو داودَ[3] أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن ملَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حرٌّ»[4]. وهو قولُ أكثرِ أهلِ العلم. رُوِيَ ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ وعبدِ الله بن مسعود، ولا يُعرَفُ لهما مخالفٌ من الصحابة. وهو قول الحسن البصري وجابر بنِ زيد وعطاءٍ والشعبيِّ والزُّهريِّ، وإليه ذهب الثوريُّ وأحمدُ وإسحاق[5].

---

(١) هو عجز بيت لعُقَيْبَةَ بن هبيرة الأسدي كما في الكتاب ١/ ٦٧ و ٢/ ٢٩٢، ٣٤٤، ٤٤٨، وسمط اللآلي ١/ ١٤٨، والإنصاف ١/ ٣٣٢، وصدره:

مُعاويَ إننا بشرٌ فأَسْجِحْ ...

وهو في الشعر والشعراء ١/ ٩٩، وأمالي القالي ١/ ٣٦، وشرح المفصل ٢/ ١٠٩ و ٤/ ٩، والخزانة ٢/ ٢٦٠ براوية: ولا الحديد، بجر القافية.

وقد رد ابن قتيبة في الشعر والشعراء، والمبرد والعسكري كما في الخزانة ٢/ ٢٦٠ على سيبويه روايته لهذا البيت بالنصب، وقال العسكري: وقد غلط على الشاعر؛ لأن هذه القصيدة مشهورة، وهي مخفوضة كلها، وهذا البيت أولها.

وقيل: إن هذا البيت روي مع أبيات منصوبة، ومع أبيات مجرورة. ينظر الخزانة ٢/ ٢٦٢.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٩١٥)، والبخاري (٢٦٢٠)، ومسلم (١٠٠٣) من حديث أسماء رضي الله عنها.

(٣) في سننه (٣٩٤٩) من حديث سمرة بن جندب ﷺ، وهو عند أحمد (٢٠١٦٧).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٧.

(٥) معالم السنن ٤/ ٧٢، وأخرجه عن عمر والحسن وجابر بن زيد أبو داود (٣٩٥٠ - ٣٩٥٢) والنسائي في الكبرى (٤٨٨٣- ٤٨٩١). وعن ابن مسعود أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٣/ ٤٤٧.

ولعلمائنا في ذلك ثلاثةُ أقوال: الأول: أنه مخصوصٌ بالآباء والأجداد. الثاني: الجناحان، يعني الإخوة. الثالث: كقول أبي حنيفة[١]. وقال الشافعيُّ: لا يَعْتِق عليه إلَّا أولادُه وآباؤه وأمهاتُه، ولا يعتِق عليه إخوتُه ولا أحدٌ من ذوي قَرابته ولُحْمته[٢].

والصحيحُ الأولُ؛ للحديث الذي ذكرناه وأخرجه الترمِذيُّ والنَّسائي[٣].

وأحسنُ طُرقه روايةُ النَّسائي له؛ رواه من حديث ضَمْرةَ، عن سفيانَ، عن عبدالله ابنِ دينار، عن ابن عمرَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن ملَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فقد عَتَق»[٤]. وهو حديثٌ ثابتٌ بنقل العدل عن العدل، لم يقدحْ فيه أحدٌ من الأئمة بِعلَّةٍ تُوجبُ تركَه؛ غير أن النَّسائيَّ قال في آخره: هذا حديث مُنكَر. وقال غيرُه: تفرَّدَ به ضَمرةُ. وهذا هو معنى المنكَر والشاذِّ في اصطلاح المحدِّثين. وضمرةُ عدلٌ ثِقةٌ، وانفِرادُ الثقةِ بالحديث لا يضرُّه[٥]. والله أعلم.

---

(١) لم يذكر المصنف الأبناء في القول الأول، مع أنَّ كلامه في المسألة التالية قد تضمَّن ذكرهم؛ عندما حكى وجه كلِّ قول، ولم يذكر كذلك في القول الثاني عمودي النسب. وجملة الأقوال عند المالكية كما ذكر القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ١٢٤ ، وأبو العباس في المفهم ٤/ ٣٤٤ (على اختلاف في ترتيبها) أن الأول يختص بعمودي النسب، وهم الآباء والأجداد والأمهات والجدات وإن علوا، والولد وولد الولد وإن سفلوا، والثاني: عمودا النسب والجناحان، وهو المشهور عن مالك، والثالث: ذوو الأرحام المحرمة. وينظر الكافي ٢/ ١٩٧ ، والمعونة ٣/١٤٤٨ .

(٢) معالم السنن ٤/ ٧٢ .

(٣) سنن الترمذي (١٣٦٥)، والسنن الكبرى للنسائي (٤٨٧٨- ٤٨٨٢) من طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة. وأخرجه أبو داود (٣٩٥٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عمر قوله، و(٣٩٥١) من طريق سعيد، عن قتادة، عن الحسن قوله، و(٣٩٥٢) من طريق سعيد، عن قتادة، عن الحسن وجابر بن زيد. قال أبو داود: سعيد أحفظ من حماد. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٢١٢ : قال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال البخاري: لا يصح. ا. هـ. وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٤/ ١٥ : لا يصح هذا؛ لأن سماع الحسن من سمرة لا يصح إلا في حديث العقيقة. اهـ. وصحح عبد الحق الحديث من طريق ابن عمر كما سيأتي.

(٤) السنن الكبرى (٤٨٧٧).

(٥) المفهم ٤/ ٣٤٥ ، وقال الترمذي إثر الحديث (١٣٦٥): ولم يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث. وقال البيهقي ١٠/ ٢٨٩ : وهم فيه راويه. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٢١٢ : وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان. ينظر المحلى ٩/ ٢٠٢ ، والأحكام الوسطى ٤/ ١٥ ، وبيان الوهم والإيهام ٥/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

الرابعة: واختلفوا من هذا الباب في ذوي المحارِم مِن الرَّضاعة، فقال أكثرُ أهلِ العلم: لا يدخلون في مقتضَى الحديث. وكان شَرِيكٌ القاضي يُعْتِقُهم[(١)].

وذهبَ أهلُ الظاهر وبعضُ المتكلِّمين إلى أنَّ الأبَ لا يَعْتِقُ على الابن إذا ملكه؛ واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَجْزِي ولدٌ والداً إلَّا أن يَجِده مملوكاً، فيشتريَه فيُعتِقَه»[(٢)] قالوا: فإذا صحَّ الشراءُ فقد ثَبَتَ المِلْك، ولصاحب المِلْك التصرُّفُ.

وهذا جهل منهم بمقاصد الشرع؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء:٢٣]، فقد قَرَن بين عبادته وبين الإحسان للوالدين في الوجوب، وليس من الإحسان أن يُبْقيَ والدَه في ملكه وتحت سلطانه؛ فإذاً يجب عليه عِتقُه؛ إما لأجْل المِلْكِ عملاً بالحديث: «فيشتريَه فيعتقَه»، أو لأجْل الإحسان عملاً بالآية. ومعنى الحديثِ عند الجمهور أنَّ الولد لمَّا تسبَّب إلى عِتق أبيه باشترائه، نَسبَ الشرعُ العتقَ إليه نسبةَ الإيقاعِ منه.

وأما اختلافُ العلماء فيمن يعتِق بالمِلك، فوجْهُ القولِ الأوَّلِ ما ذكرناه من معنى الكتاب والسُّنة، ووجه الثاني إلحاقُ القَرابة القريبةِ المحرمة بالأب المذكور في الحديث، ولا أقربَ للرجل من ابنه[(٣)]، فيحمل على الأب، والأخُ يقاربُه في ذلك لأنه يُدْلي بالأبوَّة؛ فإنه يقول: أنا ابن أبيه. وأمَّا القولُ الثالثُ؛ فمتعلَّقُه حديثُ ضَمْرةَ، وقد ذكرناه[(٤)]. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ الرَّحِمُ اسمٌ لكافَّةِ الأقاربِ من غير فرقٍ بين

---

(١) في (خ) و (د) و (م): وقال شريك القاضي بعتقهم، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في معالم السنن ٤/ ٧٣، والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٧١٤٣)، ومسلم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في (د) ومطبوع المفهم: أبيه، وهو خطأ.

(٤) المفهم ٤/ ٣٤٤ - ٣٤٥.

الْمَحْرم وغيرِهِ. وأبو حنيفة يعتبر الرحِمَ المحرَمَ في منع الرجوع في الهبة، ويجوِّز الرجوع في حقِّ بني الأعمام. مع أنَّ القطيعة موجودةٌ والقرابةَ حاصلةٌ؛ ولذلك تعلَّق بها الإرثُ والولاية وغيرُهما من الأحكام، فاعتبارُ[١] المحرمِ زيادةٌ على نصِّ الكتاب من غير مُستَند، وهم يَرَوْنَ ذلك نسْخاً، سِيَّما وفيه إشارةٌ إلى التعليل بالقطيعة، وقد جوَّزوها في حقِّ بني الأعمام، وبني الأخوال والخالات[٢]. والله أعلم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ أي: حفيظاً؛ عن ابن عباس ومجاهد. ابن زيد: عليماً[٣]. وقيل: «رقيباً»: حافظاً؛ فعيل[٤] بمعنى فاعل. فالرَّقيب من صفات الله تعالى، والرقيبُ: الحافظُ والمنتظِر؛ تقول: رَقَبْتُ أرْقُبُ رِقْبَةً ورِقْباناً: إذا انتظرتَ.

والمَرْقَبُ: المكان العالي المُشرِف، يقف عليه الرقيبُ. والرَّقيبُ: السهمُ الثالث من السبعة التي لها أَنْصِباءُ. ويقال: إن الرَّقيبَ ضَرْبٌ من الحَيَّات[٥]، فهو لفظٌ مُشتركٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ۝٢﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ وأراد باليتامى: الذين كانوا أيتاماً، كقوله: ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٤٦] ولا سِحرَ مع السجود، فكذلك لا يُتْمَ مع

(١) في (خ): باعتبار.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٠٨.

(٣) أخرج الطبري ٦/ ٣٥٠ خبري مجاهد وابن زيد، وأورد النحاس أثر ابن عباس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٢.

(٤) في (د) و(م): قيل، وهو تحريف.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٣٩٣.

البلوغ[١]. وكان يقال للنبيِّ ﷺ: يَتيمُ أبي طالب[٢]، استِصحاباً لِمَا كان.

«وآتُوا» أي: أَعْطُوا. والإيتاءُ: الإعطاء. ولفلانٍ أَتْوٌ، أي: عَطَاء. أبو زيد: أَتَوْتُ الرجل آتُوه إِتَاوَةً، وهي الرِّشوة[٣]. واليتيم: مَن لم يبلغ الحُلُم، وقد تقدَّم في «البقرة» مستوفىً[٤].

وهذه الآية خطابٌ للأولياءِ والأوصياء؛ نزلَتْ - في قول مقاتِلٍ والكلبيِّ - في رجلٍ من غَطَفانَ؛ كان معه مالٌ كثيرٌ لابن أخٍ له يتيمٍ، فلمَّا بلغ اليتيم؛ طلبَ المالَ فمنعَه عمُّه [فترافعا إلى النبي ﷺ] فنزلتْ [هذه الآية]، فقال العمُّ: نعوذ بالله من الحُوبِ الكبير! وردَّ المالَ. فقال النبيُّ ﷺ: «مَن يُوْقَ شُحَّ نفسِه ورَجَع به هكذا، فإنه يَحُلُّ دارَه» يعني جَنَّتَه. فلما قَبَضَ الفتى المالَ أنفقه في سبيل الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «ثَبَت الأجْرُ، وبقيَ الوِزرُ». فقيل: كيف يا رسول الله؟ فقال: «ثَبَت الأجرُ للغلام، وبقِي الوِزرُ على والده»[٥] لأنه كان مشركاً.

الثانية: وإيتاءُ اليتامى أموالَهم يكونُ بوجهين:

أحدهما: إجراءُ الطعام والكُسْوة ما دامتِ الوِلايةُ؛ إذْ لا يمكِنُ إلَّا ذلك لمن لا

(١) يشير إلى ما رُوي عن رسول الله ﷺ: «لا يُتْمَ بعد احتلام» أخرجه عبد الرزاق (١١٤٥٠)، وأبو داود (٢٨٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٥٧ من حديث علي ﷺ، ورواه عبد الرزاق أيضاً (١١٤٥١) عن علي موقوفاً. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٠١ : أعلَّه العقيلي وعبد الحق وابن القطان والمنذري وغيرهم، وحسنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه.

ورُوي من حديث جابر فيما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣١٩ - ٣٢٠ ، ومن حديث أنس فيما أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٧١٦ . قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ١٥٣ : ليس فيهما شيءٌ يثبت.

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. في خبر زواجه ﷺ من خديجة رضي الله عنها، وفيه قول أبيها: أنا أُزوِّج يتيم أبي طالب؟ وإسناده ضعيف.

(٣) مجمل اللغة ١/ ٨٦ .

(٤) ٢/ ٢٢٩ .

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٩٠ ، وما سلف بين حاصرتين منهما، ومقاتل والكلبي؛ ضعيفان جداً.

يستحقُّ الأخذَ الكُلِّيَّ والاستبدادَ، كالصغير والسفيه الكبير.

الثاني: الإيتاءُ بالتمكُّنِ وإسلامِ المال إليه، وذلك عند الابتلاء والإرشاد[١]، وتكون تسميتُه مَجازاً؛ المعنى: الذي كان يتيماً، وهو استصحابُ الاسم، كقوله تعالى: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الشعراء:٤٦] أي: الذين كانوا سحرةً. وكان يقال للنبي ﷺ: يتيمُ أبي طالب[٢]. فإذا تحقَّق الوَليُّ رُشْدَه حَرُمَ عليه إمساكُ ماله عنه، وكان عاصِياً.

وقال أبو حنيفةَ: إذا بلغ خمساً وعِشرين سنةً أُعطِيَ مالَه كلَّه على كلِّ حال؛ لأنه يصير جَدّاً[٣].

قلت: لمَّا لم يذكرِ الله تعالى في هذه الآية إيناسَ الرشد، وذَكَره في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٦]، قال أبو بكر الرازيُّ الحنفيُّ في أحكام القرآن[٤]: لمَّا لم يقيَّد الرشدُ في موضع، وقُيِّد في موضع، وجب استعمالُهما؛ فأقول: إذا بلغ خمساً وعشرين سنةً وهو سَفِيهٌ لم يُؤنَسْ منه الرشدُ، وجَبَ دفعُ المال إليه، وإن كان دون ذلك لم يجب[٥]، عملاً بالآيتين؛ وقال أبو حنيفة: قد بلغ أشدَّه[٦]، وصار[٧] يصلُحُ أن يكونَ جداً. [قال الكيا الطبري:] فإذا صار يصلُح أن يكون جَدّاً، فكيف يَصِحُّ إعطاؤه المالَ بعلَّة اليُتْم

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨.

(٢) سلف هذا الكلام في المسألة الأولى.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٨ - ٤٩، وللكيا الطبري ١/ ٣١٠، وتفسير الرازي ٩/ ١٦٨.

(٤) ٢/ ٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٠٩، وما سيرد بين حاصرتين زيادة لبيان انتهاء كلام الرازي (وهو الجصّاص).

(٥) بعدها في أحكام القرآن للجصاص: إلا مع إيناس الرشد.

(٦) في النسخ: لما بلغ، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري، ووقع أيضاً في (ظ) و (م): رشده، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٧) في (م): صار.

وباسم اليتم[١]؟! وهل ذلك إلَّا في غاية البُعْد[٢]؟

قال ابن العربيِّ[٣]: وهذا باطلٌ لا وجهَ له، لا سيَّما على أصله الذي يَرى المقدَّراتِ لا تَثْبُتُ قِياساً، وإنما تؤخَذُ من جهة النص، وليس في هذه المسألة [نص]. وسيأتي ما للعلماء في الحَجْر إن شاء الله تعالى[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ أي: لا تتبدَّلُوا الشاةَ السمينةَ من مال اليتيم بالهزيلة، ولا الدرهمَ الطيِّبَ بالزيِّف. وكانوا في الجاهليةِ لعدم الدِّين لا يتحرَّجون عن أموال اليتامى، فكانوا يأخذونَ الطَّيِّب والجيِّدَ من أموال اليتامى، ويبدِّلونه بالرديء من أموالهم، ويقولون: اسمٌ باسم، ورأسٌ برأس. فنهاهم اللهُ عن ذلك. هذا قول سعيد بنِ المسيب والزُّهريِّ والسُّدِّيِّ والضحَّاكِ، وهو ظاهرُ الآيةِ[٥].

وقيل: المعنى: لا تأكلوا أموال اليتامى وهي محرَّمةٌ خبيثةٌ، وتَدَعوا الطَّيبَ وهو مالُكم[٦].

وقال مجاهد وأبو صالح باذانُ[٧]: لا تتعجَّلوا أكلَ الخبيثِ من أموالهم وتَدَعوا انتظارَ الرزقِ الحلالِ من عند الله[٨].

وقال ابنُ زيد: كان أهلُ الجاهلية لا يورِّثون النساءَ والصبيان، ويأخذ الأكبرُ

---

(١) في (م): اليتيم.

(٢) وقع الكلام في أحكام القرآن للكيا الطبري بتفصيل أكثر، وقد اختصره المصنف هنا.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٣٠٩ له، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) ص٥٢ من هذا الجزء، وما بعدها.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٥، وأخرج الطبري ٦/ ٣٥٢ قول الأئمة المذكورين.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣.

(٧) في النسخ: وباذان، بزيادة واو، وهو خطأ، فأبو صالح هذا هو باذان، وباذام أيضاً، مولى أم هانئ، وهو ضعيف.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٥، وأخرجه عن مجاهد وأبي صالح الطبريُّ ٦/ ٣٥٣.

الميراثَ[١]. عطاء: لا تربحْ على يتيمك الذي عندك وهو غِرٌّ صغير[٢]. وهذان القولان خارجان عن ظاهر الآية؛ فإنه يقال: تبدَّلَ الشيءَ بالشيء، أي: أخَذَه مكانَه. ومنه البَدَل.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ قال مجاهدٌ: وهذه الآيةُ ناهيةٌ عن الخلط في الإنفاق؛ فإن العربَ كانت تخلِطُ نفقتَها بنفقة أيتامها، فنُهوا عن ذلك، ثم نَسخ [منه النهي] بقوله: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وقال ابن فُورَك عن الحسن: تأوَّلَ الناس في هذه الآية النهيَ عن الخلط، فاجتنَبُوه مِن قِبَل أنفسهم، فخفِّفَ عنهم في آية البقرة.

وقالت طائفةٌ من المتأخرين: إنَّ «إِلَى» بمعنى مع[٣]، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وأنشد القُتَبِيُّ:

يَسُدُّون[٤] أبوابَ القِباب بِضُمَّرٍ ... إلى عُنُنٍ[٥] مُسْتَوْثِقاتِ الأَوَاصِرِ[٦]

وليس بجيِّد.

وقال الحُذَّاقُ: «إِلَى» على بابها، وهي تتضمَّنُ الإضافةَ، أي: لا تُضيفوا أموالَهم وتضمُّوها إلى أموالكم في الأكل. فنُهوا أن يعتقدوا أموالَ اليتامى كأموالهم، فيتسلَّطوا عليها بالأكل والانتفاع[٧].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ «إِنَّهُ» أي: الأكلُ. «كَانَ حُوباً كَبِيراً»

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٣٥٣.

(٢) زاد المسير ٢/ ٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦، وما سلف بين حاصرتين منه، وأثر الحسن أخرجه الطبري ٦/ ٣٥٦.

(٤) في النسخ: يشدون، والمثبت من المصادر.

(٥) في النسخ: عمد، والمثبت من المصادر.

(٦) قائله سلمة بن الخُرشب الأنماري كما في معجم البلدان ١/ ٣٣٦، واللسان (أصر)، قال صاحب اللسان: يريد خيلاً رُبطت بأفنيتهم، والعُنُن: كُنُف سُترت بها الخيل من الريح والبرد.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨.

أي: إثماً كبيراً؛ عن ابن عباسٍ والحسن وغيرِهما، يقال: حَابَ الرجلُ يَحُوبُ حَوْباً: إذا أَثِم[١]. وأصلهُ: الزجرُ للإبل؛ فسمَّى الإثمَ حُوْباً؛ لأنه يُزجَر عنه وبه. ويقال في الدعاء: اللهم اغفر حَوْبَتي[٢]، أي: إثمي.

والحَوْبَةُ أيضاً: الحاجةُ، ومنه في الدعاء: إليكَ أَرفعُ حَوْبَتي، أي: حاجتي.

والحُوب: الوَحْشةُ؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لأبي أيوبَ: «إنَّ طلاقَ أمِّ أيوبَ لَحُوب»[٣].

وفيه ثلاث لغات: «حُوباً» بضمِّ الحاء، وهي قراءةُ العامةِ ولغةُ أهلِ الحجاز. وقرأ الحسنُ: «حَوْباً» بفتح الحاء؛ قال الأخفشُ: وهي لغةُ تميم. مقاتل: لغة الحَبَش.

والحَوْبُ المصدر، وكذلك الحِيَابَةُ. والحُوبُ الاسم[٤].

وقرأ أبيّ بنُ كعب: «حَاباً» على المصدر، مثل القال[٥]، ويجوزُ أن يكونَ اسماً، مثل الزاد.

والحَوْأَبُ - بهمزة بعد الواو -: المكانُ الواسعُ. والحَوْأَبُ ماءٌ أيضاً[٦]. ويقال:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٦، وأخرج قول ابن عباس والحسن وغيرهما الطبري ٦/ ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٢) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٩٧)، والترمذي (٣٥٥١) وفيه: «...رب اقبل توبتي واغسل حوبتي...»، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٢٦٧ - ٢٦٩، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢٨٧٦) من طريق محمد بن سيرين عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٢: فيه يحيى ابن عبد الحميد الحماني، وهو ضعيف.

وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٣) من طريق ابن سيرين عن النبي ﷺ.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٣١، والنهاية ١/ ٤٥٥، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤.

(٥) ذكرها دون نسبة الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٦، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٦١.

(٦) هو من مياه العرب على طريق البصرة. معجم البلدان ٢/ ٣١٤، وورد ذكره في حديث عائشة رضي الله عنها، كما في مسند أحمد (٢٤٢٥٤): لما أقبلت عائشة؛ بلغت مياه بني عامر، نبحت الكلاب. قالت: أيُّ ماءٍ هذا؟ قالوا: ماء الحَوْأَب. قالت: ما أظنُّني إلا أني راجعة. فقال بعض من كان معها: بل تَقْدَمين، فيراك المسلمون، فيصلح الله عزَّ وجلَّ ذاتَ بينِهم، قالت: إن رسول ﷺ قال لها ذات يوم: «كيف بإحداكنَّ تنبح عليها كلاب الحَوْأَب؟».

أَلْحقَ الله به الحَوْبَةَ، أي: المسكنةَ والحاجة، ومنه قولهم: بات بِحِيبَةِ سوءٍ[١]. وأصلُ الياء الواو[٢]. وتحوَّب فلانٌ، أي: تعبَّدَ وألقى الحَوْبَ عن نفسه. والتحوُّبُ أيضاً: التحزُّنُ، وهو أيضاً: الصياحُ الشديد، كالزجر، وفلان يتحوَّبُ من كذا، أي: يتوجَّع[٣]، وقال طُفَيْل[٤]:

فذُوقوا كما ذُقْنا غَداةَ مُحَجَّرٍ مِن الغَيْظِ في أكبادِنا والتَّحَوُّبِ[٥]

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾.

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ شرطٌ، وجوابه: «فَانْكِحُوا». أي: إن خِفتُم ألَّا تعدِلوا في مهورهنَّ وفي النفقة عليهنَّ ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ أي: غيرهن[٦].

وروى الأئمةُ ـ واللفظ لمسلم[٧] ـ عن عروةَ بنِ الزبير، عن عائشةَ في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ قالت: يا ابن أختي، هي اليتيمةُ تكون في حِجْر وَلِيِّها تشاركه في ماله، فيُعجِبهُ مالُها وجمالُها، فيريدُ ولِيُّها أنْ يتزوَّجها بغير[٨] أن يُقسِطَ في صَداقها، فيعْطِيَها مثلَ ما

(١) ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ١١٤٠ .

(٢) مجمل اللغة ١/ ٢٥٥ .

(٣) ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢١ .

(٤) ابن عوف بن كعب الغنوي، أبو قُرَّان، شاعر جاهلي من الفحول المعدودين، ويقال: إنه من أقدم شعراء قيس، وهو مِن أَوْصفِ العرب للخيل. الأغاني ١٥/ ٣٤٩ .

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢١ ، والأغاني ١٥/ ٣٥٢ ، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٦٩ ، وجمهرة الأمثال ١/ ١٢٥ ، ومحَجَّر: اسم موضع. اللسان (حجر).

(٦) تفسير الطبري ٦/ ٣٥٨ .

(٧) صحيح البخاري (٥٠٦٤)، وصحيح مسلم (٣٠١٨): (٦).

(٨) في (د) و (م): من غير، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

يعطِيها غيرُه، فنُهوا أن ينكِحوهنَّ إلَّا أن يُقسِطوا لهن، ويبلُغُوا بهنَّ أَعْلَى سُنَّتِهنَّ من الصَّدَاق، وأُمِروا أن يَنكِحوا ما طاب لهم من النساء سِواهنَّ. وذَكَر الحديث.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا قلنا: إنه يجوزُ أن يشتريَ الوصيُّ من مال اليتيم لنفسه، ويبيعَ من نفسه، من غيرِ مُحَابَاةٍ. وللموكِّلِ النظرُ فيما اشترى وكيلُه لنفسه أو باع منها. وللسلطان النظرُ فيما يفعله الوصيُّ من ذلك. فأمَّا الأبُ؛ فليس لأحدٍ عليه نظرٌ ما لم تظهرْ عليه المحاباةُ، فيَعترضُ عليه السلطانُ حينئذ، وقد مضى في «البقرة» القولُ في هذا[١].

وقال الضحَّاك والحسن وغيرُهما: إنَّ الآيةَ ناسخةٌ لِمَا كان في الجاهلية وفي أوَّلِ الإسلام، من أنَّ للرجل أن يتزوَّجَ من الحرائر ما شاء، فَقَصَرَتْهنَّ الآيةُ على أربع[٢].

وقال ابنُ عباس وابن جبير وغيرُهما: المعنى: وإن خفتُم ألَّا تُقسطوا في اليتامى؛ فكذلك خافوا في النساء؛ لأنهم كانوا يتحرَّجون في اليتامى، ولا يتحرَّجون في النساء[٣].

و«خِفْتُمْ» من الأضداد؛ فإنه [قد] يكونُ المَخُوفُ منه معلومَ الوقوع، وقد يكون مظنوناً؛ فلذلكَ اختلفَ العلماءُ في تفسير هذا الخوف[٤]. فقال أبو عبيدةَ[٥]: «خِفْتُمْ» بمعنى: أيقنتم. وقال آخرون: «خِفتم»: ظننتم. قال ابن عطيةَ: وهذا الذي اختاره الحُذَّاقُ، وأنه على بابه من الظَّنِّ لا من اليقين. التقديرُ: مَن غَلَبَ على ظنِّه التقصيرُ في القسط لليتيمة؛ فليعدِلْ عنها[٦].

---

(١) ٣/ ٤٤٩.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٨.

(٣) أخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٣٦٣ - ٣٦٥.

(٤) المفهم ٧/ ٣٢٥ - ٣٢٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١١٦.

(٦) هو بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ٦.
أما ما ذكره المصنف فهو كلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣١٠ حيث قال: والصحيح عندي أنه على بابه من الظن...

و«تُقسِطوا» معناه: تَعدلوا. يقال: أقسطَ الرجلُ: إذا عَدلَ. وقَسَط: إذا جار وظلم صاحبَه؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] يعني الجائرين[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «المقسِطُونَ في الدِّين على منابرَ من نورٍ يومَ القيامة» يعني العادلين[٢].

وقرأ ابن وَثَّاب والنَّخَعيُّ: «تَقْسِطُوا» بفتح التاء، من «قَسَط» على تقدير زيادةِ «لا»، كأنه قال: وإن خفتُم أن تَجُوروا[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إن قيل: كيف جاءت «ما» للآدميِّين، وإنما أصلُها لِمَا لا يَعقِل؟ فعنه أجوبةٌ خمسةٌ:

الأول: أنَّ «مَن» و«ما» قد يتعاقبان؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] أي: ومَن بناها، وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[٤] [النور: ٤٥]. فـ«ما» ههنا لمن يعقلُ، وهنَّ النساء؛ لقوله بعد ذلك: ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ مبيِّناً لمبهَمِ [ما][٥]. وقرأ ابن أبي عَبْلَةَ: «مَنْ طَابَ» على ذكرِ مَن يَعْقِل[٦].

الثاني: قال البصريون: «ما» تقع للنعوت كما تقع لِمَا لا يعقل؛ يقال: ما عندَك؟ فيقال: ظريفٌ وكريمٌ. فالمعنى: فانكِحوا الطيِّبَ من النساء، أي: الحلالَ، وما حرَّمه الله فليس بطيِّب[٧]. وفي التنزيل: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، فأجابه موسى على وفقِ ما سأل، وسيأتي.

---

(١) في (د) و(م): الجائرون.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣١ ، والحديث أخرجه أحمد (٦٤٩٢)، ومسلم (١٨٢٧) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦ ، وقراءة ابن وثاب والنخعي في القراءات الشاذة ص٢٤ ، والمحتسب ١/ ١٨٠ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٩١ .

(٥) المفهم ٧/ ٣٢٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٧ ، وذكر القراءة أبو حيان في البحر ٣/ ١٦٢ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٤ .

الثالث: حكى بعضُ الناس أنَّ «ما» في هذه الآيةِ ظرفيةٌ، أي: ما دُمتم تستحسنون النكاح. قال ابن عطيةَ[١]: وفي هذا المنزعِ ضَعْفٌ.

جوابٌ رابع: قال الفرَّاء: «ما» ههنا مصدرٌ؛ قال النحاس[٢]: وهذا بعيدٌ جدّاً، لا يصحُّ: فانكحوا الطَّيبة.

قال الجوهريُّ[٣]: طابَ الشيءُ يَطِيبُ طَيْبَةً وتَطْياباً. قال علقمةُ:

كأنَّ تَطْيَابَها في الأنفِ مَشْمُومُ[٤]

جوابٌ خامس: وهو أنَّ المرادَ بـ«ما» هنا العَقْدُ؛ أي: فانكِحوا نكاحاً طيِّباً[٥].

وقراءةُ ابنِ أبي عَبْلَةَ تَردُّ هذه الأقوالَ الثلاثة.

وحكى أبو عمرو بنُ العلاء أنَّ أهل مكة إذا سمعوا الرعدَ قالوا: سبحانَ ما سبَّح له الرعدُ[٦]. أي: سبحان مَن سبَّح له الرعدُ. ومثلُه قولُهم: سبحانَ ما سَخَّرَكُنَّ لنا. أي: مَن سَخَّركنّ[٧].

واتفق كلُّ مَن يُعاني العلومَ على أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ ليس له مفهوم؛ إذْ قد أَجْمعَ المسلمون على أنَّ مَن لم يَخَفِ القِسْطَ في اليتامى له أن يَنكِحَ أكثرَ من واحدةٍ: اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، كمن خاف. فدَلَّ على أنَّ الآيَةَ نزلتْ جواباً لمن خاف ذلك، وأنَّ حُكْمَها أعمُّ من ذلك[٨].

الثالثة: تَعلَّقَ أبو حنيفةَ بهذه الآيةِ في تَجويزه نكاحَ اليتيمة قبل البلوغ، وقال:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٣٤، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥٣.

(٣) الصحاح (طيب).

(٤) ديوان علقمة ص٥١، وصدره: يحملنَ أُتْرُجَّةً نَضْخُ العبير بها ... قال شارح الديوان: يعني يحملن امرأة أطلَّت بالزعفران.

(٥) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣١٢ وردَّه، وقال: والصحيح رجوعه إلى المعقود عليه، التقدير: انكحوا مَن حلَّ لكم من النساء.

(٦) أخرجه الطبري ٢٤/ ٤٥٨.

(٧) المقتضب ٢/ ٢٩٦.

(٨) المفهم ٧/ ٣٣٠.

إنما تكون يتيمةً قبل البلوغ، وبعد البلوغ هي امرأةٌ مُطْلَقةٌ لا يتيمةٌ، بدليلِ أنه لو أراد البالغةَ لَمَا نَهى عن حَطِّها عن صَداقِ مثلِها؛ لأنها تختارُ ذلك، فيجوزُ إجماعاً.

وذهب مالكٌ والشافعيُّ والجمهورُ من العلماء إلى أنَّ ذلك لا يجوز حتى تبلغَ وتُستأمر؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:١٢٧]. والنساءُ اسمٌ ينطلقُ على الكبار، كالرجال في الذكور، واسمُ الرجل لا يتناولُ الصغيرَ، فكذلك اسمُ النساءِ والمرأةِ لا يتناولُ الصغيرةَ. وقد قال: ﴿فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:١٢٧]، والمرادُ به هناك اليتامى هنا[١]، كما قالت عائشةُ رضي الله عنها[٢]. فقد دخلتِ اليتيمةُ الكبيرةُ في الآية فلا تُزوَّجُ إلَّا بإذنها، ولا تُنكَحُ الصغيرةُ؛ إذْ لا إذْنَ لها، فإذا بَلَغتْ جازَ نِكاحُها، لكنْ لا تُزوَّجُ إلَّا بإذنها[٣]؛ كما رواه الدارقطنيُّ[٤] من حديث محمد بنِ إسحاقَ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ قال: زوَّجني خالي قُدَامةُ بنُ مَظْعُونٍ بنتَ أخيه عثمانَ بنِ مظعونٍ، فدخلَ المغيرةُ بنُ شعبةَ على أمِّها، فأَرْغَبَها في المال وخطبها إليها، فرُفِعَ شأنُها إلى النبيِّ ﷺ، فقال قُدامة: يا رسول الله، ابنةُ أخي؛ وأنا وصيُّ أبيها ولم أُقصِّر بها، زوَّجْتُها مَن قد علمتَ فضلَه وقرابتَه. فقال[٥] رسول الله ﷺ: «إنها يتيمةٌ، واليتيمةُ أَوْلى بأمرها». فنُزِعَتْ مني، وزوَّجها المغيرةَ بنَ شعبة. قال الدارَقُطْنِيُّ: لم يسمعْه محمدُ بن إسحاقَ مِنْ نافعٍ، وإنَّما سمعه من عمرَ بنِ حسينٍ عنه[٦].

ورواه ابنُ أبي ذئبٍ، عن عمرَ بنِ حسينٍ، عن نافعٍ، عن عبدالله بن عمرَ: أنه تزوَّجَ بنتَ خالِه عثمانَ بنِ مظعونٍ قال: فذهبتْ أمُّها إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إنَّ

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٠ - ٣١١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣١٣.

(٢) قالت: هي اليتيمة تكون في حجر وليها.... وسلف في المسألة الأولى.

(٣) المفهم ٧/ ٣٢٦.

(٤) في سننه (٣٥٤٦).

(٥) بعدها في (د) و(م): له.

(٦) أخرجه أحمد (٦١٣٦)، والدارقطنيُّ (٣٥٤٧) من طريق محمد بن إسحاق، عن عمر بن حسين، عن نافع، به.

ابنتي تَكْرَهُ ذلك، فأمرَهُ النبيُّ ﷺ أن يفارقَها، ففارقَها، وقال: «ولا تُنكِحوا اليتامى حتى تستأمروهنَّ، فإذا سكتْنَ فهو إذنُها». فتزوَّجها بعدَ عبدِ الله المغيرةُ بنُ شعبة[١].

فهذا يردُّ ما يقوله أبو حنيفةَ من أنها إذا بَلَغتْ لم تَحْتَجْ إلى وليٍّ، بناءً على أصله في عدم اشتراطِ الوليِّ في صِحَّة النكاح[٢]. وقد مضى في «البقرة» ذكرُه[٣]. فلا معنَى لقولهم[٤]: إنَّ هذا الحديثَ محمولٌ على غيرِ البالغة، لقوله: «إلَّا بإذنها»[٥] [وليس للصغيرة إذن]. فإنه كانَ لا يكونُ لذكرِ اليتيمِ[٦] معنًى[٧]، والله أعلم.

الرابعة: وفي تفسير عائشةَ للآية من الفقه ما قال به مالكٌ من صَداق المِثْل، والردُّ إليه فيما فَسَد مِن الصَّداق ووقَعَ الغُبْنُ في مقداره؛ لقولها: بأدنى من سُنَّة صَداقِها[٨]. فوجَبَ أن يكونَ صَداقُ المِثْلِ معروفاً لكلِّ صِنْفٍ من الناس على قَدْرِ أحوالهم. وقد قال مالك[٩]: للناس مناكحُ عُرِفتْ لهم وعُرِفوا لها. أي: صَدُقاتٌ وأَكْفَاء.

وسُئل مالكٌ عن رجلٍ زوَّجَ ابنتَه [غنيةً] من ابن أخٍ له فقيرٍ، فاعترضتْ أمُّها. فقال: إني لأرى لها في ذلك مُتكَلَّماً. فسوَّغَ لها في ذلكَ الكلامَ حتى يَظهر هو من[١٠] نظره ما يُسْقِطُ اعتراضَ الأمِّ عليه. ورُويَ: لا أرى، بزيادة الألف، والأوَّلُ أصح.

وجائزٌ لغيرِ اليتيمةِ أن تُنْكَحَ بأدنى من صَداقِ مثلها؛ لأنَّ الآية إنَّما خرجتْ في

(١) سنن الدارقطني ٣٥٤٥ .
(٢) المفهم ٧/ ٣٢٦ .
(٣) ٣/ ٤٦٢ .
(٤) في (ظ): لقوله.
(٥) ورد هذا اللفظ في رواية محمد بن إسحاق، عن عمر بن حسين، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ وقد تقدم تخريجه آنفاً.
(٦) في (ز): اليتم.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٨) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٢٧٦٣) وهو رواية أخرى في حديث عائشة الذي سلف ص٢٣ من هذا الجزء.
(٩) المدونة ٢/ ١٦٤ .
(١٠) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢ ، والكلام منه: في، وما سلف بين حاصرتين منه.

اليتامى. هذا مفهومُها، وغيرُ اليتيمة بخلافها.

الخامسة: فإذا بَلغتِ اليتيمةُ، وأقسَطَ الوليُّ في صَداقها، جاز له أن يتزوَّجَها، ويكونُ هو الناكحَ والمُنْكِحَ؛ على ما فسَّرتْه عائشةُ. وبه قال أبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والثوريُّ وأبو ثور، وقاله من التابعين الحسنُ وربيعةُ، وهو قول الليث.

وقال زُفَرُ والشافعيُّ: لا يجوزُ له أن يتزوَّجها إلَّا بإذن السلطان، أو يزوِّجُها منه وليٌّ لها هو أَقْعَدُ بها منه، أو مثلُه في القُعْدُد[١]. وأمَّا أنْ يتولَّى طَرفَي العَقْدِ بنفسه، فيكونَ ناكحاً مُنكِحاً، فلا. واحتجُّوا بأنَّ الولايةَ شرطٌ من شروطِ العَقْدِ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عدل»[٢]، فتعديدُ الناكح والمنكِح والشهودِ واجبٌ، فإذا اتَّحدَ اثنانِ منهم؛ سقَطَ واحدٌ من المذكورين[٣].

وفي المسألة قولٌ ثالث: وهو أنْ تَجعلَ أمرَها إلى رجلٍ يزوِّجُها منه. رُوي هذا عن المغيرةِ بنِ شعبة، وبه قال أحمد، ذكره ابنُ المنذر[٤].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ معناه: ما حَلَّ لكم؛ عن الحسن وابنِ جُبير وغيرهما. واكتفَى بذكرِ مَن يجوزُ نكاحُه؛ لأنَّ المحرَّماتِ من النساء كثيرٌ[٥].

وقرأ ابنُ [أبي] إسحاقَ والجَحْدَريُّ وحمزة: «طاب» بالإمالة[٦]، وفي مصحفِ أُبَيٍّ: «طِيْبَ» بالياء[٧]، فهذا دليلُ الإمالة.

---

(١) أَقْعَدُ، وقُعْدُد: قريب الآباء من الجدّ الأكبر. القاموس (قعد).

(٢) تقدم ٣/ ٤٦٢.

(٣) ينظر الإشراف ٤/ ٤٢ - ٤٣، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٥٩ - ٢٦٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢.

(٤) الإشراف ٤/ ٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٧، وأخرجه قول ابن جبير والحسنِ الطبريُّ ٦/ ٣٦٩ - ٣٧٠.

(٦) السبعة ص١٣٩، والتيسير ص٥٠ عن حمزة، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ١٦٢ وزاد نسبتها للأعمش، وما بين حاصرتين منه.

(٧) البحر ٣/ ١٦٢.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ دليلٌ على أنه لا يقالُ نساء إلَّا لمن بلَغَ الحُلُم. وواحدُ النساء: نِسْوةٌ، ولا واحدَ لِنسوةٍ من لفظه، ولكن يقالُ امرأة[(١)].

السابعة: قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ وموضعُها من الإعراب نصبٌ على البدل من «ما»، وهي نكرةٌ لا تَنصرف؛ لأنها معدولةٌ وصِفَةٌ؛ كذا قال أبو عليّ[(٢)].

وقال الطبريُّ[(٣)]: هي معارفُ؛ لأنها لا يدخلُها الألفُ واللام، وهي بمنزلةِ «عُمَرَ» في التعريف. قاله الكوفيُّ[(٤)]. وخطَّأ الزجَّاجُ هذا القولَ[(٥)].

وقيل: لم ينصرف؛ لأنه معدولٌ عن لفظه ومعناه، فأُحَادُ معدولٌ عن وَاحدٍ واحدٍ، ومَثْنى معدولةٌ عن اثنين اثنين، وثُلاثُ معدولةٌ عن ثلاثة ثلاثة، ورُباعُ عن أربعةٍ أربعةٍ. وفي كلٍّ واحدٍ منها لغتانِ: فُعَال ومَفْعَل؛ يقال: أُحادُ ومَوْحَد، وثُنَاءُ ومَثْنَى، وثلاثُ ومَثْلَث، ورُباعُ ومَرْبع[(٦)]، وكذلك إلى مَعْشَرَ وعُشَار.

وحكى أبو إسحاقَ الثعلبيُّ لغةً ثالثة: أُحَد وثُنَى وثُلَث ورُبَع، مثلُ: عُمَرَ وزُفَر. وكذلك قرأ النخعِيُّ في هذه الآية[(٧)].

وحكى المهدويُّ عن النَّخَعِيِّ وابنِ وَثَّاب: «ثُلَاثَ ورُبَعَ» بغير ألف في رُبَع، فهو مقصورٌ من رُباعَ استخفافاً[(٨)]، كما قال:

أقبلَ سَيْلٌ جاء من عند اللَّهْ ... يَحْرِد حَرْدَ الجَنَّةِ المُغِلَّهْ[(٩)]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٧ .

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٧١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٩ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٧١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٧ ، والمفهم ٧/ ٣٣٠ .

(٧) المفهم ٧/ ٣٣١ ، وقراءة النخعي هذه ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٧ .

(٨) المحتسب ١/ ١٨١ ، قال ابن جني: ويقوِّي أنه أراد «رُباع» ثم حذف الألف تركُ صَرْفه، كما كان قبل الحذف غير مصروف.

(٩) نسبه ابن دريد في الجمهرة ١/ ١١٥ لحنظلة بن مصبح، قال: ويقال: مصنوع من صنعة قطرب، =

قال الثعلبيُّ: ولا يُزادُ من هذا البناء على الأربع إلَّا بيتٌ جاء عن الكُمَيت[١]:

فلم يَستَريثُوك حتى رميـ ـتَ فوق الرجالِ خِصالاً عُشارا

يعني: طعنتَ عشرةً[٢]. وقال ابنُ الدَّهَّان: وبعضُهم يقِفُ على المسموعِ وهو من أُحَادَ إلى رُباعَ، ولا يَعتبرُ بالبيت لشُذُوذه.

وقال أبو عمرو بنُ الحاجبِ[٣]: ويقالُ: أُحَادُ ومَوْحَدُ، وثُنَاءُ ومَثْنَى، وثُلاثُ ومَثْلَثُ، ورُباعُ ومَرْبَع. وهل يقال فيما عداه إلى التسعة أو لا يقال؟ فيه خلافٌ أصحُّها أنه لم يثْبُتْ. وقد نَصَّ البخاريُّ في صحيحِه على ذلك[٤].

وكونُه معدولاً عن معناه: أنه لا يُسْتعمَلُ في موضع تستعملُ فيه الأعدادُ غيرُ المعدولةِ؛ تقول: جاءني اثنانِ وثلاثةٌ، ولا يجوز: مَثْنَى وثُلَاثُ، حتى يتقدَّمَ قبلَه

= ونسبه لقطربٍ ابنُ السيد كما في الخزانة ١٠/ ٣٦١، وهو بلا نسبة في الكامل ١/ ٧٤ و ٢/ ٦١٠، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ١٧٦، وإصلاح المنطق ص٥٥ و ٢٩٦، واللسان (حرد) (غلل) (أله)، وفيه: حَرَدَ حَرْدَ الجنة: قَصَد قَصْدَها، وأغلَّت الضيعة: أعطت الغلَّة.

(١) ديوانه ص١٥٢، وهو في الخزانة ١/ ١٧١.

(٢) كذا قال المصنف، وذكر البغدادي في الخزانة عن البَطَلْيَوْسي في شرح هذا البيت: يستريثوك: يجدونك رائثاً، أي: بطيئاً، من الريث وهو البطء. ورميتَ: زِدْتَ. يقول: لما نشأْتَ نَشْأَ الرجال أسرعت في بلوغ الغاية التي يطلبها طلاب المعالي، ولم يقنعك ذلك حتى زدت عليهم بعشر خصال. ينظر الاقتضاب ص٤٦٧. قال البغدادي: وروى الحريري في الدرة: نصالاً، بدل: خصالاً، والأول هو الصحيح.

(٣) هو عثمان بن عمر، المقرئ، الأصولي، النحوي، المالكي، صاحب التصانيف. درّس بجامع دمشق، وبالنورية المالكية، ثم نزح عن دمشق، فدخل مصر، وتصدَّر بالفاضلية. توفي بالإسكندرية سنة (٦٤٦هـ). السير ٢٣/ ٢٦٤.

(٤) في كتاب التفسير، قبل الحديث (٤٥٧٣)، قال البخاري: ولا تجاوز العرب رُباع. وقال ابن قتيبة في أدب الكاتب ص٥٦٧: ولم نسمع فيما جاوز ذلك شيئاً على هذا البناء غير قول الكميت. وقال مثل قول ابن قتيبة أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١١٦، والطبري ٦/ ٣٧٣. ونقل الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٥٠ عن أبي حاتم قوله: بل قد جاء في كلامهم من الواحد إلى العشرة، وأنشد قول الشاعر:

ضربت خُماسُ ضربة عبشمي أدار سُداس ألا يستقيما

جمْعٌ، مثل: جاءني القومُ أُحَادَ وثُنَاءَ وثُلاثَ ورُبَاعَ؛ من غيرِ تكرار. وهي في موضعِ الحال هنا وفي الآية[١].

وتكون صفةً، ومثالُ كونِ هذه الأعدادِ صفةً يتبيَّنُ في قوله تعالى: ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] فهي صفةٌ للأجنحة[٢]، وهي نكرة؛ وقال ساعدةُ بن جُؤَيَّةَ[٣]:

ولكنَّما أهلي بِوادٍ أنيسُه ... ذئابٌ تَبغَّى الناسَ مَثْنَى ومَوْحَدُ[٤]

وأنشد الفرَّاءُ:

قتلنا به من بَيْنِ مَثْنَى ومَوْحَدِ ... بأربعةٍ منكم وآخَر خامِسِ[٥]

فوصف ذئاباً ـ وهي نكرةٌ ـ بمثْنى ومَوْحَد، وكذلك بيتُ الفرَّاء؛ أي: قتْلنا به ناساً، فلا تنصرف إذاً هذه الأسماءُ في معرفة ولا نكرة. وأجاز الكِسائيُّ والفرَّاء[٦] صرفَه في العدد على أنه نكرة. وزعم الأخفشُ[٧] أنه إن سَمَّى به صَرَفَه في المعرفة

(١) ينظر النهر المادُّ من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٣/ ١٦٢.

(٢)استَدَل الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٩ بهذه الآية على أن هذه الألفاظ نكرة لأنها وقعت صفة لنكرة.

(٣) أحد بني كعب بن كاهل بن الحارث بن تميم، شاعر محسن جاهلي، وشعره محشوٌّ بالغريب والمعاني الغامضة. المؤتلف والمختلف للآمدي ص١١٣.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٢٦، وأدب الكاتب ٥٦٧، والمقتضب ٣/ ٣٨١، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٤٣٢، والاقتضاب ص٤٦٧، وهو في مجاز القرآن ١/ ١١٦، والمذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني ص٤٨ براوية: مثنى وموحدا. قوله: تبغَّى الناس مثنى وموحد، قال ابن السيد: أي تطلب الناس لتأكلهم اثنين اثنين، وواحداً واحداً.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٣٧٢، والنكت والعيون ١/ ٤٤٩، ووقع الشطران في بيتين في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤ وهما:

وإن الغلام المستهام بذكره ... قتلنا به من بين مَثْنَى ومَوْحَدِ
بأربعة منكم وآخر خامس ... وسادٍ مع الإظلام في رمح معبد

(٦) معاني القرآن له ١/ ٢٥٤.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٤٣٢، ونقل المصنف قول الكسائي والفراء والأخفش بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٤.

والنكرة؛ لأنه قد زال عنه العدل.

الثامنة: اعلمْ أنَّ هذا العددَ: مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ، لا يدلُّ على إباحةِ تِسعٍ، كما قاله مَن بَعُد فهمُه للكتاب والسنَّةِ، وأَعْرَضَ عما كان عليه سَلَفُ هذه الأمة، وزَعَمَ أن الواو جامعةٌ؛ وعَضَد ذلك بأنَّ النبيَّ ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهنَّ في عِصْمَته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالةَ: الرافِضةُ، وبعضُ أهلِ الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثلَ اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع[1].

وذهب بعضُ أهل الظاهر أيضاً إلى أقبحَ منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمانِ عَشْرةَ؛ تمسُّكاً منه بأن العدْلَ في تلك الصِّيَغ يفيد التكرارَ، والواوُ للجمع؛ فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع. وهذا كلُّه جهلٌ باللسان والسُّنة، ومُخالَفةٌ لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسمعْ عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثرَ من أربع[2].

وأخرجَ مالكٌ في موطَّئه، والنَّسائيُّ والدَّارَقُطْنِيُّ في سُنَنِهما: أنَّ النبيَّ ﷺ قال لغَيْلانَ بنِ سلمة[3] الثَّقَفِيِّ وقد أسلمَ وتحته عشرُ نسوةٍ: «اِخْتَرْ منهنَّ أَرْبعاً، وفارِقْ سائِرَهنَّ»[4].

وفي كتاب أبي داودَ[5]: عن الحارثِ بنِ قيسٍ قال: أسلمتُ وعندي ثمان نسوةٍ،

---

(١) المفهم ٧/ ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٢) المفهم ٧/ ٣٢٨ - ٣٢٩، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢ - ٣١٣.

(٣) وقع في النسخ والمفهم: غيلان بن أمية، والمثبت من مصادر التخريج. وغيلان بن سلمة كان أحد وجوه ثقيف، وكان شريفاً شاعراً، أسلم هو وأولاده بعد فتح الطائف، وتوفي في آخر خلافة عمر. الإصابة ٨/ ٦٣.

(٤) أخرجه أحمد (٤٦٠٩)، والترمذي (١١٢٨)، والنسائي (فيما ذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير٣/ ١٦٩)، والدارقطني (٣٦٨٤) وغيرهم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو غير محفوظ كما نقل الترمذي عن البخاري. وأخرجه مالك ٢/ ٥٨٦ عن الزهري قال: بلغني... وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٤) والدارقطني (٣٦٨٦) عن الزهري مرسلاً، وهو أصح، كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ٤٠١، وقال أحمد (فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير): هذا الحديث ليس بصحيح، والعمل عليه، ونحوه قال الترمذي.

(٥) سنن أبي داود (٢٢٤١).

فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ، فقال: «اِخْتَرْ منهنَّ أَرْبعاً».

وقال مقاتل: إنَّ قيس بنَ الحارث كان عنده ثمانِ نسوةٍ حرائرَ؛ فلما نزلتْ هذه الآيةُ، أمره رسول الله ﷺ أن يطلِّق أربعاً ويُمسك أربعاً[١]. كذا قال: قيس بن الحارث، والصوابُ أن ذلك كان حارث بنَ قيسٍ الأسديَّ كما ذكر أبو داود[٢]. وكذا روى محمدُ بن الحسن في كتاب السير الكبير أن ذلك كان حارثَ بنَ قيسٍ، وهو المعروفُ عند الفقهاء[٣].

وأمَّا ما أُبيحَ من ذلك للنبيِّ ﷺ؛ فذلك من خصوصيَّاته، على ما يأتي بيانُه في «الأحزاب»[٤].

وأمَّا قولُهم: إنَّ الواو جامعة، فقد قيل ذلك، لكنَّ الله تعالى خاطبَ العربَ بأفصحِ اللغات. والعربُ لا تدَعُ أن تقولَ: تسعةً، وتقولُ: اثنين وثلاثة وأربعة. وكذلك تَستقْبِحُ ممن يقول: أعطِ فلاناً أربعةً ستةً ثمانيةً، ولا يقولُ: ثمانية عشر[٥]. وإنما الواوُ في هذا الموضعِ بدلٌ، أي: انكحوا ثُلاثَ[٦] بدلاً من مَثْنَى، ورُباعَ بدلاً من ثُلاث؛ ولذلك عَطَفَ بالواو ولم يعطف بأو، ولو جاء بأو؛ لجاز ألَّا يكونَ لصاحب المثنى ثُلاث؛ ولا لصاحب الثُّلاث رُباع.

وأما قولُهم: إن مَثْنَى تقتضي اثنين، وثُلَاثَ ثلاثةً، ورباعَ أربعةً، فتحكُّمٌ بما لا

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢.

(٢) وذكر أيضاً أبو داود بإثر الحديث المذكور عن شيخه أحمد بن إبراهيم أن الصواب هو قيس بن الحارث. وقال الحافظ في الإصابة ٨/ ١٧٦ : قيس بن الحارث، وقيل: الحارث بن قيس، والثاني أشبه لأنه قول الجمهور، وجزم بالأول أحمد بن إبراهيم الدورقي وجماعة، وبالثاني: البخاري وابن السكن وغيرهما.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢.

(٤) عند تفسير الآية: (٥٠)، المسألة السادسة عشرة.

(٥) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٨.

(٦) في النسخ الخطية: ثلاثة، وفي (م): ثلاثاً، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣١٨ ، والكلام منه.

يوافقهم أهلُ اللسان عليه، وجَهالةٌ منهم.

وكذلك جَهْلُ الآخَرين، بأنَّ مَثْنَى تقتضي اثنين اثنين، وثُلاثَ: ثلاثةً ثلاثةً، ورُباعَ: أربعةً أربعةً، ولم يعلموا أن اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، حَصْرٌ للعدد. ومثنى وثُلاث ورُباع بخلافها. ففي العدد المعدولِ عند العرب زيادةُ معنًى ليست في الأصل؛ وذلك أنها إذا قالت: جاءت الخيلُ مثنى، إنما تعني بذلك اثنين اثنين؛ أي: جاءت مزدوجةً[1]. قال الجوهريُّ[2]: وكذلك [جميع] معدول العدد.

وقال غيرُه: إذا[3] قلتَ: جاءني قومٌ مثنى، أو ثُلاثَ، أو أُحَادَ، أو عُشارَ، فإنما تريد أنهم جاؤوك واحداً واحداً، أو اثنين اثنين، أو ثلاثةً ثلاثةً، أو عشرة عشرة، وليس هذا المعنى في الأصل؛ لأنك إذا قلتَ: جاءني قومٌ ثلاثةً ثلاثةً، أو قومٌ عشرةً عشرةً[4]، فقد حصرْتَ عِدَّةَ القوم بقولك: ثلاثة وعشرة. فإذا قلتَ: جاؤوني رُباعَ وثُناءَ، فلم تَحصُرْ عِدَّتَهم. وإنما تريد أنهم جاؤوك أربعةً أربعةً، أو اثنين اثنين. وسواءٌ كَثُرَ عددُهم أوقلَّ في هذا الباب، فقَصْرُهم كلَّ صيغةٍ على أقلِّ ما تقتضيه بزعمه تحكُّمٌ.

وأمَّا اختلافُ علماء المسلمين في الذي يتزوَّجُ خامسةً وعنده أربعٌ، وهي:

التاسعة: فقال مالكٌ والشافعيُّ: عليه الحدُّ إن كان عالماً. وبه قال أبو ثَوْر. وقال الزُّهريُّ: يُرجَمُ إذا كان عالماً، وإن كان جاهلاً: أدْنَى الحدَّين الذي هو الجَلْد، ولها مهرُها، ويُفرَّقُ بينَهما، ولا يجتمعان أبداً.

وقالت طائفةٌ: لا حدَّ عليه في شيءٍ من ذلك. هذا قولُ النعمان. وقال يعقوبُ ومحمدٌ: يُحدُّ في ذات المحرم، ولا يُحدُّ في غير ذلك من النكاح. وذلك مثلُ أن

---

(١) ينظر المفهم ٧/ ٣٢٧ - ٣٢٩.

(٢) الصحاح (ثلث)، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٧/ ٣٢٧، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) في النسخ الخطية: فإذا.

(٤) في (ظ): جاءني قوم ثلاثة أو قوم عشرة، دون تكرار.

يتزوَّجَ مجوسيَّةً، أو خمسةً في عُقدةٍ، أو تزوَّجَ متعةً[١]، أو تزوَّجَ بغير شهود، أو أَمَةً تزوَّجها بغير إذن مولاها. وقال أبو ثَوْر: إذا عَلِمَ أنَّ هذا لا يَحِلُّ له يجبُ أنْ يُحَدَّ فيه كلِّه إلَّا التزوُّجَ بغير شهود [والمجوسية].

وفيه قولٌ ثالثٌ قاله النَّخَعِيُّ في الرجلَ يَنكِح الخامسةَ متعمِّداً قبل أن تنقضي عِدَّةُ الرابعة من نسائه: جَلْدُ مئةٍ ولا يُنْفَى. فهذه فُتْيَا علمائنا في الخامسة على ما ذكره ابنُ المنذر[٢]، فكيف بما فوقها.

العاشرة: ذكر الزبير بنُ بَكَّار: حدَّثني إبراهيمُ الحِزاميُّ، عن محمدِ بن مَعْنٍ الغِفارِيِّ قال: أتتِ امرأةٌ إلى عمرَ بنِ الخطابِ ﷺ، فقالت: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ زوجي يصومُ النهارَ ويقومُ اللَّيلَ، وأنا أكره أن أشكوَه وهو يعملُ بطاعة الله عزَّ وجلَّ. فقال لها: نِعْمَ الزوجُ[٣] زوجُك. فجعلتْ تكرِّر عليه القولَ، وهو يكرِّر عليها الجوابَ. فقال له كعبٌ الأَزْديُّ[٤]: يا أميرَ المؤمنين، هذه المرأةُ تشكو زوجَها في مباعدته إيَّاها عن فِراشه. فقال عمرُ: كما فهمتَ كلامَها فاقضِ بينهما. فقال كعب: عَلَيَّ بزوجها، فأُتِيَ به، فقال له: إن امرأتَك هذه تشكوك. قال: أفي طعامٍ أم شراب؟ قال: لا. فقالت المرأة:

يا أيُّها القاضي الحكيمُ رَشَدُهْ ... أَلْهَى خليلي عن فِراشي مَسْجِدُهْ
زهَّدَه في مَضْجَعي تعبُّدُهْ ... فاقضِ القضا كَعْبُ ولا تُرَدِّدُهْ
نهارُه وليلُه ما يَرْقُدُهْ ... فلستُ في أمرِ النساءِ أحمَدُه

فقال زوجُها:

زَهَّدني في فَرْشها وفي الحَجَلْ ... أنِّي امرؤٌ اذْهَلَني ما قد نَزَلْ

(١) في (د): معتدة، وفي (ظ): معتد.
(٢) في الإشراف ٢/ ٣٩، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في (خ) و (ظ): نعم الرجل.
(٤) في النسخ: الأسدي، والمثبت من مصادر الترجمة، وهو كعب بن سور قاضي البصرة، وَلِيَها لعمر وعثمان، وكان من نبلاء الرجال وعلمائهم، قتل يوم الجمل. السير ٣/ ٥٢٤.

في سورة النَّحل[١] وفي السبع الطُّوَلْ وفـي كـتـاب الـلـه تـخـويـفٌ جَـلَـلْ

فقال كعب:

إنَّ لـهـا عـلـيـكَ حـقّـاً يـا رَجُـلْ نـصـيـبُـهـا فـي أربـعٍ لـمـن عَـقَـلْ

فـأعـطِـهـا ذاك ودَعْ عـنـك الـعِـلَـلْ

ثم قال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أحلَّ لك من النساء مَثْنى وثُلاثَ ورُباع، فلكَ ثلاثةُ أيام ولياليهنَّ[٢] تعبدُ فيهنَّ ربَّكَ. فقال عمرُ: والله ما أدري من أيِّ أَمْرَيْك أَعْجَبُ؟ أمِنْ فهمِك أمرَهُما، أم مِن حُكمك بينهما؟ اذهبْ فقد ولَّيتُكَ قضاءَ البصرة[٣].

وروى أبو هُدْبةَ إبراهيمُ بنُ هُدبةَ، حدَّثنا أنسُ بنُ مالك قال: أتتِ النبيَّ ﷺ امرأةٌ تستعدِي زوجَها، فقالت: ليس لي ما للنساء؛ زوجي يصوم الدهرَ، قال: «لكِ يومٌ وله يومٌ، للعبادة يومٌ وللمرأة يوم»[٤].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ قال الضحَّاك وغيره: في المَيْلِ والمحَبّة والجِماعِ والعِشْرَةِ والقَسْمِ بين الزوجات: الأربع والثلاثِ والاثنتين[٥] ﴿فَوَاحِدَةً﴾. فمَنعَ من الزيادة التي تؤدِّي إلى ترك العدل في القَسْمِ، وحُسْنِ العِشرة. وذلك دليلٌ على وجوب ذلك، والله أعلم.

وقرئت بالرفع، أي: فواحدةٌ فيها كفايةٌ، أو كافية[٦]. وقال الكِسائيُّ: فواحدةٌ

---

(١) في (خ): النمل.

(٢) في (د): بلياليهن.

(٣) أخرجه وكيع في أخبار القضاة ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ ، وذكره الأبشيهي في المستطرف ١/ ١٢٧ - ١٢٨ مع اختلاف يسير في ألفاظه. وأخرجه بنحوه ابن سعد ٧/ ٩٢ ، وعبد الرزاق (١٢٥٨٧)، دون الرجز.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): واثنين، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧ ، والكلام منه، وأخرجه عن الضحاك وغيره الطبريُّ ٦/ ٣٧٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٧ ، وقراءة الرفع هي قراءة أبي جعفر من العشرة؛ النشر ٢/ ٢٤٧ ، ونسبها ابن عطية لعبد الرحمن بن هرمز والحسن، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٩ للحسن والأعمش وحميد.

تُقنع. وقرئت بالنصب بإضمار فعل، أي: فانكحوا واحدةً[١].

الثانيةَ عشرةَ: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ يريد الإماءَ. وهو عطفٌ على «فَوَاحِدَةً» أي: إن خاف ألَّا يعدِلَ في [عِشْرة] واحدةٍ فما مَلكتْ يمينهُ[٢].

وفي هذا دليلٌ على ألَّا حقَّ لِمِلْكِ اليمين في الوطء، ولا القَسْم؛ لأنَّ المعنى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ في القَسْم ﴿فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾، فَجعَلَ مِلكَ اليمينِ كلَّه بمنزلة الواحدة[٣]، فانتفَى بذلك أن يكونَ للإماء حقٌّ في الوطءِ أو في القَسْم. إلَّا أنَّ مِلكَ اليمين في العدْلِ قائمٌ بوجوبِ حُسْنِ المَلَكة والرِّفق بالرقيق[٤].

وأسند تعالى المِلْكَ إلى اليمين؛ إذ هي صفةُ مدحٍ، واليمينُ مخصوصةٌ بالمحاسن لتمكّنها. ألَا ترى أنها المنفِقةُ؟ كما قال عليه الصلاة والسلام: «حتى لا تعلمَ شمالُهُ ما تُنفقُ يمينُه»[٥]، وهي المعاهِدةُ المبايِعة، وبها سُمِّيتِ الأَلِيَّةُ يميناً، وهي المتلقِّيةُ [لكتاب النجاة و] لرايات المجد[٦]، كما قال:

إذا مــا رَايــةٌ رُفــعــتْ لــمَــجْــدٍ   تــلــقَّــاهــا عَــرَابــةُ بــالــيــمــيــن[٧]

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ أي: ذلك أقربُ إلى ألَّا تميلوا عن الحقِّ وتجوروا؛ عن ابن عباس ومجاهدٍ وغيرِهما. يقال: عالَ الرجل يَعُول: إذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): واحدة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٤ .

(٥) هو قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله ...» أخرجه أحمد (٩٦٦٥)، والبخاري (٦٦٠)، وأخرجه مسلم (١٠٣١) براوية: «حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» وهو وهم من راويه، ومثَّل الحافظ ابن حجر في شرح النخبة ص٩٢ بهذه الرواية للحديث المقلوب في المتن.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قائله الشماخ بن ضرار الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٣٦ ، ونسبه الجوهري في الصحاح (عرب) للحطيئة، وتعقبه الصغاني في التكملة (عرب) فقال: ليس البيت للحطيئة، وإنما هو للشماخ.

جار ومال[١]. ومنه قولُهم: عالَ السَّهمُ عن الهَدَف: مال عنه. قال ابن عمر: إنه لَعَائلُ الكيل والوزن[٢]، قال الشاعر:

قالوا اتَّبَعنا رسولَ الله واطَّرحوا قولَ الرسولِ وعالُوا في الموازِين[٣]

أي: جاروا. وقال أبو طالب:

بميزانِ صدقٍ لا يُغِلّ شعيرةً له شاهِدٌ من نفسه غيرُ عائِلِ[٤]

يريد: غيرُ مائل. وقال آخر:

ونحن ثلاثةٌ وثلاثُ ذَوْدٍ لقد عالَ الزمانُ على عِيالِي[٥]

أي: جار ومال. وعال الرجل يَعِيلُ: إذا افتقر فصار عالَةً. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: ٢٨]: ومنه قول الشاعر[٦]:

وما يَدرِي الفقيرُ متى غِناهُ وما يَدرِي الغنِيُّ متى يَعِيلُ

وهو عائِلٌ، وقومٌ عَيْلة، والعَيْلة والعالة: الفاقة، وعالني الشيء يعُولني: إذا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨، وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٣٦١، والطبري ٦/ ٣٧٦ - ٣٧٩ القول المذكور.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٥، وينظر كتاب الأفعال للسرقسطي ١/ ٢٤٣.

(٣) قائله عبدالله بن الحارث بن قيس القرشي السهمي، قاله يحرض المسلمين على الهجرة إلى الحبشة كما في سيرة ابن هشام ١/ ٣٣١، وورد بلا نسبة في الصحاح (عول)، وجمهرة اللغة ٣/ ١٤٠، وروايته في السيرة والجمهرة: إنا تبعنا ...

(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٢٧٧، وتفسير الطبري ٦/ ٣٧٨، وتهذيب اللغة ٣/ ١٩٦، والصحاح (عول)، وذكر الطبري رواية أخرى للبيت وهي:

بميزان قسط لا يخسُّ شعيرة ووازن صدق وزنه غير عائل

(٥) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص٣٩٥، والكتاب ٣/ ٥٦٥، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١١٤، ومجالس ثعلب ص٢٥٢، والأغاني ٢/ ١٧٣، والخصائص ٢/ ٤١٢، والإنصاف ٢/ ٧٧١، والخزانة ٧/ ٣٦٧، جميعها برواية: جار الزمان.

ووقع في (م): ثلاثة أنفس وثلاث ذَوْد ... وهي كذلك في بعض المصادر. والذَّود من الإبل: الثلاث إلى تسع. اللسان (ذود).

(٦) هو أحيحة بن الجلاح، والبيت في ديوانه ص٧٤.

غلبني وثقُل عليَّ، وعال الأمرُ: اشتدَّ وتفاقم[١].

وقال الشافعيُّ: «أَلَّا تَعُولُوا»: ألا تكثُرَ عيالكم[٢]. قال الثَّعلبيُّ: وما قال هذا غيرُه، وإنما يقال: أعال يُعِيل: إذا كثُر عِيالُه.

وزعم ابن العربيِّ[٣] أن عال على سبعةِ معانٍ لا ثامنَ لها، يقال: عال: مال، الثاني: زاد، الثالث: جار، الرابع: افتقر، الخامس: أَثْقَل؛ حكاه ابنُ دريد[٤]. قالت الخنساء:

ويكفي العشِيرة ما عالَها[٥]

السادس: عال: قام بمؤونة العيال؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «وابدأ بمن تَعُول»[٦]. السابع: عال غَلَبَ؛ ومنه: عِيلَ صَبره، أي: غُلِب. ويقال: أعال الرجل: كثُر عِيالُه. وأمَّا عال بمعنى كثُر عياله، فلا يصحُّ.

قلت: أمَّا قولُ الثعلبيِّ: ما قاله غيره. فقد أسندَه الدَّارَقُطْنِيُّ في سننه[٧] عن زيد ابن أسلم، وهو قول جابر بنِ زيد[٨]؛ فهذان إمامان من علماء المسلمين وأئمتِهم قد

(١) الصحاح (عول) و (عيل).

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣، ولابن العربي ١/ ٣١٥.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٣١٥.

(٤) جمهرة اللغة ١/ ٢٠، ٢٧٠ و ٣/ ١٤٠.

(٥) هو في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٥، وكتاب الأفعال للسرقسطي ١/ ٢٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٥ وعجزه: وإن كان أصغرهم مولدا. وهو في ديوان الخنساء ص٣٠ برواية:

يكلفه القوم ما عالهم وإن كان أصغرهم مولدا

(٦) هو جزء من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧١٥٥)، والبخاري (١٤٢٦)، ومسلم (١٠٤٢) وأخرجه أحمد (١٥٣٢٦)، والبخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام، وأخرجه أحمد (٢٢٢٦٥)، ومسلم (١٠٣٦) من حديث أبي أمامة، وأخرجه أحمد (٤٤٧٤) من حديث ابن عمر، و(١٤٥٣١) من حديث جابر.

(٧) ٣/ ٣١٤ - ٣١٥.

(٨) كذا ذكر المصنف، وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٤ أنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، كما أخرجه الطبري ٦/ ٣٨٠ من طريق ابن وهب عن ابن زيد، وهو عبد الرحمن.

سبقا الشافعيَّ إليه[١].

وأما ما ذكره ابنُ العربيِّ من الحصر وعدمِ الصحة فلا يصحُّ، وقد ذكرنا: عال الأمر: اشتدَّ وتفاقم؛ حكاه الجوهريُّ[٢]. وقال الهَرويُّ في غريبَيْهِ: وقال أبو بكر[٣]: يقال: عال الرجل في الأرض يعيل فيها، أي: ضرب فيها. وقال الأحمر[٤]: يقال: عالني الشيء يَعِيلني عَيْلاً ومَعِيلاً: إذا أعجزك.

وأما عال كَثُر عيالُه؛ فذكره الكسائيُّ وأبو عمرَ[٥] الدُّورِيُّ وابن الأعرابيِّ. قال الكِسائيُّ أبو الحسن عليُّ بن حمزة: العرب تقول: عال يعول، وأعال يُعِيل، أي: كثُرَ عيالُه[٦]. وقال أبو حاتم: كان الشافعيُّ أعلمَ بلغة العرب منا، ولعلَّه لغة[٧]. قال الثَّعلبي المفسِّر: قال أستاذنا أبو القاسم بنُ حبيب[٨]: سألت أبا عمرَ[٩] الدُّورِيَّ عن هذا ـ وكان إماماً في اللغة غيرَ مدافَعٍ ـ فقال: هي لغةُ حِمْير؛ وأنشد:

وإنَّ الموت يأخذُ كلَّ حَيٍّ ... بلا شكٍّ وإن أمْشَى وَعَالا[١٠]

يعني: وإن كَثُرتْ ماشيتُه وعيالُه.

وقال أبو عمرو بنُ العلاء: لقد كَثُرَتْ وجوهُ العرب حتى خشيتُ أن آخذَ عن لاحنٍ لَحْناً.

---

(١) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٨.

(٢) الصحاح (عول).

(٣) هو محمد بن القاسم الأنباري، وكلامه في الزاهر ١/ ١٤١.

(٤) هو علي بن المبارك تلميذ الكسائي، وذكر قوله الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٨.

(٥) في (د) و (ظ): أبو عمرو.

(٦) تهذيب اللغة ١/ ١٩٤ - ١٩٥.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢، وتحرف فيه قوله: ولعله لغة، إلى: وله بلغة.

(٨) الحسن بن محمد بن الحسن بن حبيب النيسابوري الواعظ المفسر، صنف في القراءات والتفسير والآداب وعقلاء المجانين، توفي سنة (٤٠٢هـ). طبقات المفسرين ١/ ١٤٠.

(٩) في (د) و(خ) و (ظ): أبا عمرو.

(١٠) لم نقف على قائله، وهو في البحر ٣/ ١٦٥.

وقرأ طلحةُ بنُ مُصَرِّف: «ألَّا تَعيلوا»، وهي حجةٌ [لقول] الشافعيِّ ﷺ[١].

قال ابنُ عطية[٢]: وقدح الزجَّاجُ[٣] وغيرُه في تأويل عال من العيال، بأنَّ الله[٤] تعالى قد أباح كثرةَ السَّراري، وفي ذلك تكثيرُ العيال، فكيف يكون أقربَ إلى ألَّا يكثُرَ العيالُ؟! وهذا القَدْحُ غيرُ صحيح؛ لأن السَّراريَ إنما هي مالٌ يُتصرَّفُ فيه بالبيع، وإنما العيالُ القادحُ: الحرائرُ ذواتُ الحقوق الواجبة. وحكى ابنُ الأعرابيِّ أنَّ العربَ تقولُ: عال الرجل: إذا كثُر عياله[٥].

الرابعة عشرة: تعلَّقَ بهذه الآيةِ مَن أجاز للمملوك أن يتزوَّجَ أربعاً؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني ما حلَّ: «مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»، ولم يخصَّ عبداً من حُرّ. وهو قولُ داودَ والطبريِّ، وهو المشهورُ عن مالكٍ، وتحصيلُ مذهبِهِ على ما في موطَّئه، وكذلك روى عنه ابن القاسم وأشهب. وذكر ابنُ الموَّاز أنَّ ابن وهبٍ روى عن مالك أن العبدَ لا يتزوَّجُ إلَّا اثنتين. قال: وهو قولُ الليث.

قال أبو عمرَ[٦]: قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما والثوريُّ واللَّيثُ بنُ سعد: لا يتزوَّجُ العبدُ أكثرَ من اثنتين؛ وبه قال أحمدُ وإسحاقُ. ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب وعليِّ بنِ أبي طالب وعبدِ الرحمن بنِ عوفٍ في العبد لا ينكِحُ أكثرَ من اثنتين؛ ولا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة. وهو قولُ الشعبيِّ وعطاءٍ وابنِ سيرين، والحَكَمِ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢، وما بين حاصرتين منه، وقيَّدها أبو حيان في البحر ٣/ ١٦٥، والسمين في الدر المصون ٣/ ٥٧٠ بفتح التاء، من عال يَعِيل: إذا افتقر، كقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة:٢٨]. وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٨، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٦٦، والسمين في الدر ٣/ ٥٧٠: تُعيلوا، بضم التاء، من أعال الرجل: إذا كثر عياله، ونسبوها لطاوس، وقالوا: هذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذي قَصَدَه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ١١.

(٤) في (خ) و (ز) و (م): بأن قال إن الله..، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) سلف قول ابن الأعرابي قريباً.

(٦) الاستذكار ١٦/ ٣٠٩.

وإبراهيمَ وحماد. والحجةُ لهذا القولِ القياسُ الصحيحُ على طلاقِه وحدِّه. وكلٌّ مَن قال: حدُّه نصفُ حدِّ الحر، وطلاقُه تطليقتان، وإيلاؤه شهران، ونحوَ ذلك من أحكامه، فغيرُ بعيد أن يقال: تناقَضَ في قوله: ينكِح أربعاً[(١)]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ الصَّدُقات جمعٌ، الواحدة صَدُقة. قال الأخفش[(٢)]: وبنو تميم يقولون: صُدْقة، والجمع صُدْقات، وإن شئتَ فتحْتَ، وإن شئتَ أسكنْتَ. قال المازنيُّ: يقال: صِداق المرأةِ بالكسر، ولا يقالُ بالفتح. وحكى يعقوبُ أحمدُ بن يحيى بالفتح[(٣)]؛ عن النحاس[(٤)].

والخِطابُ في هذه الآية للأزواج؛ قاله ابنُ عباس وقتادة وابنُ زيدٍ وابن جريج. أمرَهم الله تعالى بأن يتبرَّعوا بإعطاء المهور نِحلةً منهم لأزواجهم.

وقيل: الخِطابُ للأولياء؛ قاله أبو صالح[(٥)]. وكان الوليُّ يأخذ مَهْرَ المرأة ولا يعطيها شيئاً، فنُهُوا عن ذلك، وأُمِروا أن يدفَعوا ذلك إليهن. قال في روايةِ الكلبيِّ: إنَّ أهلَ الجاهلية كان الوليُّ إذا زوَّجها، فإنْ كانتْ معه في العشيرة[(٦)] لم يعطِها من مهرها كثيراً ولا قليلاً، وإن كانت غريبةً حملَها على بعير إلى زوجها، ولم يعطِها شيئاً غيرَ

---

(١) الاستذكار ١٦/٣٠٨ - ٣١٠، وينظر مصنف عبد الرزاق ٧/ ٢٧٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٣٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥.

(٣) في (د): الفتح.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٤٣٥.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨، وينظر تخريج الآثار المذكورة في تفسير الطبري ٦/ ٣٨٠ - ٣٨١. قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥: القول الأول أولى؛ لأنه لم يجرِ للأولياء ذكر.

(٦) في (د) و (م): العشرة، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢، والكلام منه.

ذلك البعير؛ فنزل: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾.

وقال المُعْتَمِر بنُ سليمانَ عن أبيه: زعم حضرميٌّ أن المرادَ بالآية: المتَشَاغِرون الذين كانوا يتزوَّجون امرأةً بأخرى، فأُمِروا أن يضربوا المهور[(١)].

والأول أَظْهَرُ؛ فإن الضمائرَ واحدةٌ، وهي بجملتها للأزواج، فَهُمُ المراد؛ لأنه قال: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ . وذلك يُوجب تناسقَ الضمائر، وأن يكون الأولُ فيها هو الآخِر[(٢)].

الثانية: هذه الآيةُ تدلُّ على وجوب الصَّداق للمرأة، وهو مُجْمَعٌ عليه، ولا خلافَ فيه إلَّا ما رُوي عن بعض أهل العلم من أهل العراق، أنَّ السَّيِّد إذا زوَّج عبدَه من أَمَته أنه لا يجب فيه صَدَاق. وليس بشيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ فعمَّ. وقال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥].

وأجمعَ العلماءُ أيضاً أنَّه لا حَدَّ لكثيرِه، واختلفوا في قليله[(٣)] على ما يأتي بيانُه في قوله: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا﴾ [النساء: ٢٠]

وقرأ الجمهور: «صَدُقَاتِهِنَّ» بفتح الصاد وضم الدال. وقرأ قتادة: «صُدْقاتِهِنَّ» بضمِّ الصاد وسكونِ الدال. وقرأ النَّخَعيُّ وابنُ وَثَّابٍ بضمِّهما والتوحيد: «صُدُقَتَهُنّ»[(٤)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿نِحۡلَةٗ﴾ النِّحلة والنُّحلة، بكسر النون وضمِّها، لغتان. وأصلُها من العطاء؛ نحلْتُ فلاناً شيئاً: أعطيته. فالصَّدَاق عطيَّةٌ من الله تعالى للمرأة. وقيل: «نِحْلة» أي: عن طيب نفسٍ من الأزواج من غير تنازُع[(٥)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٦ .

(٣) ينظر الإشراف ٤/ ٤٨ ، والتمهيد ٢١/ ١١٧ .

(٤) القراءات الشاذة ص٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٨ .

(٥) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٦٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٦ .

وقال قتادةُ: معنى «نِحلة»: فريضةٌ واجبةٌ. ابن جُريح وابن زيد: فريضة مُسَمَّاة[١]. قال أبو عبيد: ولا تكون النِّحلةُ إلَّا مسمَّاةً معلومةً[٢].

وقال الزجَّاج[٣]: «نِحلة»: تَديُّناً. والنِّحلةُ: الديانةُ والمِلَّة. يقال: هذا نِحلَتُه، أي: دِينُه. وهذا يَحْسُنُ مع كونِ الخطابِ للأولياء الذين كانوا يأخذونه في الجاهلية، حتى قال بعضُ النساء في زوجها:

لا يـأخـذُ الـحُـلْـوانَ مـن بـنـاتـنـا[٤]

تقول: لا يفعلُ ما يفعله غيرُه. فانتزعَه اللهُ منهم وأَمَرَ به للنساء.

و«نِحْلَةً» منصوبة على أنها حالٌ من الأزواج بإضمار فعلٍ من لفظها، تقديرُه: انحلوهنَّ نِحلة[٥]. وقيل: هي نصبٌ على التفسير[٦]. وقيل: هي مصدرٌ على غير الصدر في موضع الحال[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ﴾ مخاطبةٌ للأزواج، ويدلُّ بعمومه على أنَّ هِبةَ المرأةِ صَدَاقَها لزوجها ـ بِكْراً كانت أو ثيِّباً ـ جائزةٌ؛ وبه قال جمهورُ الفقهاءِ. ومنَعَ مالكٌ من هِبة البِكر الصَّدَاقَ لزوجها، وجَعَل ذلك للوَليِّ مع أن المِلْكَ لها[٨].

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢ .

(٣) معاني القرآن ٢/ ١٢ .

(٤) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٧٠ وفيه: عن بناتنا.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٩ .

(٦) أي: على التمييز .

(٧) البحر المحيط ٣/ ١٦٦ ، قال أبو حيان: وانتصب «نحلة» على أنه مصدر على غير الصدر لأن معنى «وآتوا»: انْحَلُوا، فالنصب فيها بآتوا.

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ .

وزعم الفَرَّاءُ[١] أنه مخاطبةٌ للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذونَ الصَّدَاقَ ولا يُعطون المرأةَ منه شيئاً، فلم يُبَحْ لهم منه إلَّا ما طابتْ به نفسُ المرأةِ. والقولُ الأوَّلُ أصحُّ؛ لأنه لم يتقدَّمْ للأولياء ذِكْر.

والضميرُ في «مِنْهُ» عائدٌ على الصَّداق. وكذلك قال عِكرمةُ وغيرُه. وسببُ الآيةِ فيما ذُكِر أن قوماً تحرَّجوا أنْ يَرجعَ إليهم شيءٌ ممَّا دفعوه إلى الزوجات، فنزلتْ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ﴾[٢].

الخامسة: واتفقَ العلماءُ على أنَّ المرأةَ المالكةَ لأمر نفسها إذا وَهبتْ صداقَها لزوجهَا نَفَذَ ذلك عليها، ولا رجوعَ لها فيه. إلا أنَّ شُرَيْحاً[٣] رأى الرجوعَ لها فيه، واحتجَّ بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ وإذا قامت[٤] طالبةً له لم تَطِبْ به نفساً؛ قال ابن العربيِّ[٥]: وهذا باطلٌ؛ لأنها قد طابتْ وقد أكلَ، فلا كلامَ لها؛ إذ ليس المرادُ صورةَ الأكل، وإنما هو كنايةٌ عن الإحلال والاستحلال، وهذا بَيِّن.

السادسة: فإن شَرَطتْ عليه عند عَقْدِ النكاح ألَّا يتزوَّجَ عليها، وحطَّتْ عنه لذلك شيئاً من صَدَاقها، ثم تزوَّجَ عليها، فلاشيءَ لها عليه في رواية ابنِ القاسم؛ لأنها شَرَطَتْ عليه ما لا يجوزُ شَرْطُه. كما اشترط أهلُ بَرِيرَةَ أن تُعتِقَها عائشةُ والولاء لبائعها، فصحَّحَ النبيُّ ﷺ العقدَ، وأبطلَ الشرطَ[٦]. كذلك ههنا يصحُّ إسقاطُ بعضِ الصداق عنه، ويَبْطُلُ ما التزمه[٧]. وقال ابنُ عبد الحكم: إن كان بقي من صَداقها مثلُ

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩ ، وخبر عكرمة أخرجه الطبري ٦/ ٣٨٣ .

(٣) هو شُريح بن الحارث، أبو أمية، الكندي، الفقيه، ولّاه عمر قضاء الكوفة، وأقام على قضائها ستين سنة. مات سنة (٧٨هـ) وله مئة وعشر سنين. السير ٤/ ١٠٠ .

(٤) في (م): وإذا كانت.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٣١٨ ، وما قبله منه.

(٦) أخرجه البخاري (٤٥٦)، ومسلم (١٥٠٤)، وأخرجه أحمد مختصراً (٤٨٥٥)، وتقدمت قطعة منه ٣/ ٣١٨ . وينظر الاستذكار ١٦/ ١٤٧ - ١٤٩ .

(٧) في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): وتبطل الزيجة، والمثبت من (د).

صداق مثلِها أو أكثرُ؛ لم ترجعْ عليه بشيء، وإن كانت وضَعتْ عنه شيئاً من صَداقها فتزوَّجَ عليها، رجَعت عليه بتمام صَدَاقِ مِثْلِها[1]؛ لأنه شَرَطَ على نفسه شرطاً وأخذ عنه عِوَضاً كان لها واجباً أَخْذُه منه، فوجب عليه الوفاءُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون عند شروطهم»[2].

السابعة: وفي الآية دليلٌ على أنَّ العتقَ لا يكونُ صَدَاقاً؛ لأنه ليس بمال؛ إذْ لا يُمكِنُ المرأةَ هبتُه ولا الزوجَ أكلُه. وبه قال مالكٌ وأبو حنيفةَ وزُفَرُ ومحمدٌ والشافعيُّ. وقال أحمدُ بن حنبل وإسحاقُ ويعقوب: يكون صَداقاً، ولا مهرَ لها غيرُ العتق، على حديثِ صفيةَ؛ رواه الأئمةُ: أن النبيَّ ﷺ أعتقَها، وجعل عتقَها صَداقَها[3]. ورُوِيَ عن أنَسٍ أنه فَعَله، وهو راوي حديثِ صَفِيَّةَ[4].

وأجَابَ الأوَّلونَ بأنْ قالوا: لا حجَّةَ في حديث صَفِيَّةَ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان مخصوصاً في النكاح بأن يتزوَّجَ بغير صَداق[5]، وقد أرادَ زينبَ، فَحرُمتْ على زيدٍ[6]، فدخلَ عليها بغير وليٍّ ولا صَدَاق[7]. فلا ينبغي الاستدلالُ بمثل هذا، والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿نَفْسًا﴾ قيل: هو منصوبٌ على البَيَان. ولا يُجيز سيبويه[8] ولا الكُوفِيّونَ أن يتقدَّمَ ما كان منصوباً على البَيَان، وأجاز ذلك المَازِنيُّ وأبو العباس

(١) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ١٨٤ .

(٢) تقدم ٤/ ٤٧٠ .

(٣) أخرجه أحمد (١٢٦٨٧)، والبخاري (٥٠٨٦)، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس ﷺ.

(٤) الإشراف ٤/ ١٢٤ .

(٥) ينظر المفهم ٤/ ١٤١ ، وردَّ ابن المنذر في الإشراف ٤/ ١٢٤ هذا القول وقال: وبالثابت عن رسول الله ﷺ أقول. يعني حديث صفية.

(٦) هذا كلام ردَّه الأئمة والمحققون كما سيرد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب:٣٧]. وينظر إكمال المعلم ١/ ٥٣١ ، والمفهم ١/ ٤٠٦ .

(٧) ينظر المفهم ٤/ ١٤٧ ، وأخرج الحديث أحمد (١٣٠٢٥)، ومسلم (١٤٢٨) من حديث أنس ﷺ.

(٨) الكتاب ١/ ٢٠٥ .

المُبرِّدُ إذا كان العاملُ فِعْلاً[(١)]. وأنشد:

وما كان نفْساً بالفِراقِ تَطِيبُ[(٢)]

وفي التنزيل: ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾ [القمر:٧]. فعلى هذا يجوز: شَحْماً تفَقَّأتْ. ووجهاً حَسُنتْ[(٣)]. وقال أصحابُ سيبويه: إنَّ «نفساً» منصوبةٌ بإضمار فعلٍ تقديره: أعني نفساً، وليست منصوبةً على التمييز؛ وإذا كان هذا فلا حجةَ فيه[(٤)].

وقال الزجَّاج: الرواية:

وما كان نفسي[(٥)]...

واتفق الجميعُ على أنه لا يجوزُ تقديمُ المميَّزِ إذا كان العاملُ غيرَ متصرِّف، كعشرين درهماً.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿فَكُلُوهُ﴾ ليس المقصودُ صورةَ الأكل، وإنما المرادُ به الاستباحةُ بأيِّ طريقٍ كان، وهو المعنيُّ بقوله في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾، وليس المرادُ نفسَ الأكل، إلَّا أنَّ الأكلَ لمَّا كان أَوْفَى أنواعِ التمتُّع بالمال، عُبِّر عن التصرفات بالأكل. ونظيرُه قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]؛ يُعلِمُ أنَّ صورةَ البيعِ غيرُ مقصودة، وإنَّما المقصودُ ما يشغلُه عن ذكر الله تعالى؛ مثلُ النكاح وغيره، ولكنْ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥ ، وقول المبرد في المقتضب ٣/ ٣٦ .

(٢) نسبه ابن جني في الخصائص ٢/ ٣٨٤ للمخبل السعدي، وهو بلا نسبة في المقتضب ٣/ ٣٧ ، وإعراب القرآن ١/ ٤٣٥ ، والإنصاف ٢/ ٨٢٨ ، وشرح المفصل ٢/ ٧٤ ، وذكره الشنقيطي في الدرر ٤/ ٣٧ وقال: قيل إنه لأعشى همدان، وقيل: للمخبَّل السعدي، وقيل: لقيس بن الملوح. وصدره:

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها

(٣) المقتضب ٣/ ٣٦ ، والإنصاف ٢/ ٨٢٨ ، وشَرْطُ الجواز ـ كما ذكر أبو البركات الأنباري ـ أن يكون الفعل متصرفاً.

(٤) ينظر الإنصاف ٢/ ٨٣٠ .

(٥) نقله عن الزجاج بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥ ، وينظر الإنصاف ٢/ ٨٣١ ، وقد صحح الأنباري فيه هذه الرواية للبيت.

ذُكِرَ البيعُ؛ لأنه أهمُّ ما يُشْتَغلُ به عن ذكر الله تعالى[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ منصوبٌ على الحال من الهاء في «كُلُوهُ»، وقيل: نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أكلاً هنيئاً بطيبِ الأنفس[٢]. هَنَأَه الطعام والشَّراب يَهْنَؤه، وما كان هنيئاً؛ ولقد هَنُؤَ، والمصدرُ: الهَنْءُ. وكلُّ ما لم يأتِ بمشقَّةٍ ولا عناءٍ فهو هنِيءٌ. وهَنيءٌ اسم الفاعل من هَنُؤَ، كظريف من ظَرُف. وهَنِئَ يَهْنأُ، فهو هَنِئٌ، على فَعِل كزَمِن. وهَنَأني الطعامُ ومَرأني، على الإتْباع، فإذا لم يُذكر «هَنأني» قلت: أَمْرَأني الطعامُ بالألف، أي: انهضم[٣]؛ قال أبو عليّ[٤]: وهذا كما جاء في الحديث: «ارْجِعْنَ مأزُوراتٍ غيرَ مَأْجُورات»[٥].

وقال أبو العباس عن ابن الأعرابيّ: يقال: هَنِئَني ومَرِئني، بالكسر، يَهْنَأُني ويَمْرَأُني، وهو قليل[٦].

وقيل: «هَنيئاً»: لا إثمَ فيه، و «مَريئاً»: لا داءَ فيه. قال كُثيِّر[٧]:

هَنِيئاً مَرِيئاً غيرَ داءٍ مُخامرٍ ... لِعَزَّةَ من أعراضِنا ما استَحَلَّتِ[٨]

ودخل رجلٌ على علقمةَ وهو يأكل شيئاً [مما] وهبته امرأته من مهرها، فقال له:

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٥.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، والكشاف ١/ ٤٩٩.

(٣) ينظر معاني القرآن ٢/ ١٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، ومجمل اللغة ٣/ ٩١٠.

(٤) نقله المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩.

(٥) قطعة من حديث عليّ ﷺ أخرجه ابن ماجه (١٥٧٨)، وفي إسناده إسماعيل بن سلمان الأزرق، قال فيه الحافظ في التقريب: ضعيف. لكن للحديث أصل - كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٨٠ - في صحيح البخاري (١٢٧٨)، وصحيح مسلم (٩٣٨) من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا.
وأخرجه أبو يعلى (٤٠٥٦) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده الحارث بن زياد، قال عنه الذهبي في الميزان ١/ ٤٣٣: ضعيف مجهول.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٨٧.

(٧) ديوانه ص٧٨.

(٨) ديوان كُثيِّر ص٧٨، قوله: مخامر، أي: مخالط. اللسان (خمر).

كلْ من الهنيءِ المَريء[١].

وقيل: الهَنيءُ: الطيِّبُ المَسَاغِ الذي لا يُنَغِّصه شيءٌ، والمريءُ: المحمودُ العاقبة، التامُّ الهضم، الذي لا يَضُرُّ ولا يؤذي[٢]. يقول: لا تخافون في الدنيا به مطالبةً، ولا في الآخرة تَبِعَةً. يدلُّ عليه ما رَوى ابن عباسٍ عن النبيِّ ﷺ، أنه سُئل عن هذه الآية: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ فقال: «إذا جادتْ لزوجها بالعطيَّةِ طائعةً غيرَ مُكرهةٍ، لا يقضي به عليكم سلطانٌ، ولا يُؤاخِذُكم الله تعالى به في الآخرة»[٣].

ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: إذا اشتكى أحدُكُم شيئاً، فليسألِ امرأته درهماً من صَداقها، ثم لْيشترِ به عسلاً، فليشرَبْهُ بماء السماء؛ فيجمعُ الله عزَّ وجلَّ له الهنيءَ والمَرِيءَ، والماءَ المبارك[٤]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

الأولى: لمَّا أمر الله تعالى بدفع أموالِ اليتامى إليهم في قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ وإيصالِ الصَّدُقات إلى الزوجات، بيَّن أن السفيهَ وغيرَ البالغِ لا يجوزُ دفعُ مالِه إليه. فدلَّت الآية على ثبوتِ الوصيّ والوليّ والكفيلِ للأيتام.

وأجمعَ أهل العلم على أنَّ الوصيةَ إلى المسلم الحرِّ الثقةِ العدل جائزةٌ[٥]. واختلفوا في الوصية إلى المرأة الحرة؛ فقال عَوَامُّ أهل العلم: الوصيَّةُ لها جائزةٌ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٨٣ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٩٣ .

(٣) لم نقف عليه، وأخرج نحوه عن ابن عباس موقوفاً الطبري ٦/ ٣٨٤ ، وابن أبي حاتم (٤٧٨٠).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ ، وأخرجه ابن أبي حاتم (٤٧٧٩)، وحسَّن إسناده الحافظ في الفتح ١٠/ ١٧٠ .

(٥) الإجماع لابن المنذر ص ٧٥ .

واحتجَّ أحمد بأنَّ عمر ﷺ أوصى إلى حفصة[١]. ورُوي عن عطاء بن أبي رَباح، أنه قال في رجلٍ أوْصى إلى امرأته قال: لا تكون المرأة وصيّاً؛ فإن فَعَل حُوِّلت إلى رجل من قومه[٢].

واختلفوا في الوصية إلى العبد؛ فمنعه الشافعيُّ، وأبو ثور، ومحمد، ويعقوب. وأجازه مالكٌ[٣]، والأوزاعيُّ، وابن عبد الحَكَم. وهو قولُ النخَعيِّ إذا أوصى إلى عبده. وقد مضى القولُ في هذا في «البقرة» مستوفى[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلسُّفَهَآءَ﴾ قد مضى في «البقرة»[٥] معنى السَّفهِ لغةً. واختلف العلماء في هؤلاءِ السفهاء، مَن هم؛ فروى سالمٌ الأفطسُ عن سعيد بن جبير قال: هم اليتامى؛ لا تُؤتوهم أموالكم. قال النحاس[٦]: وهذا من أحسن ما قيل في الآية.

وروى إسماعيل بن أبي خالدٍ، عن أبي مالك قال: هم الأولادُ الصغار؛ لا تعطوهم أموالَكم، فيفسدوها وتبقَوْا بلا شيءٍ[٧].

وروى سفيان، عن حُميدٍ الأعرج، عن مجاهد قال: هم النساء.[٨] قال النحاس وغيره: وهذا القول لا يصحُّ؛ إنما تقول العرب في النساء: سَفَائِه أو سفِيهات؛ لأنه الأكثرُ في جمع فعِيلة[٩].

---

(١) أخرجه الدارمي (٣٢٩٧). وأخرج البخاري (٤٩٨٦) في باب جمع القرآن من حديث زيد بن ثابت، وفيه: «فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفّاه الله، ثم عند عمر حياتَه، ثم عند حفصة بنت عمر، ﷺ». قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ١٦ إنما كان ذلك عند حفصة؛ لأنها كانت وصية عمر.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ١٦٣ .

(٣) ينظر مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ٧٢ .

(٤) ٣/ ٩٨ .

(٥) ١/ ٣١١ .

(٦) إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، وأثر سعيد بن جبير أخرجه الطبري ٦/ ٣٩١ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٣٩٢ .

(٨) تفسير مجاهد ١٤٤ .

(٩) إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، ورده أيضاً الطبري ٦/ ٣٩٥ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩ .

ويقال: لا تَدفع مالَك مُضَاربةً، ولا إلى وكيلٍ لا يحسنُ التجارة. ورُوي عن عمر أنه قال: مَن لم يتفقَّه فلا يتَّجرْ في سوقنا؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ يعني الجُهَّالَ بالأحكام[١].

ويقال: لا تدفع إلى الكفار؛ ولهذا كره العلماء أن يُوكِّل المسلمُ ذِمِّياً بالشراء والبيع، أو يدفعَ إليه مضاربةً[٢].

وقال أبو موسى الأشعريُّ ﷺ: السفهاءُ هنا كلُّ مَن يستحقُّ الحَجْرَ[٣]. وهذا جامع.

وقال ابن خويزمنداد: وأما الحَجْرُ على السفيه، فالسفيه له أحوال: حالٌ يُحجر عليه لصغره، وحالةٌ لعدم عقلِهِ، بجنونٍ أو غيرِهِ، وحالةٌ لسوء نظرِهِ لنفسه في ماله. فأمَّا المُغمَى عليه، فاستحسنَ مالكٌ ألّا يُحجرَ عليه؛ لسرعة زوال ما به.

والحَجر يكون مرةً في حقِّ الإنسان، ومرةً في حقِّ غيره، فالمحجور[٤] عليه في حقِّ نفسه مَن ذكرنا. والمحجورُ عليه في حقِّ غيرِهِ: العبدُ، والمِدْيان[٥]، والمريض في الثلثين، والمفلسُ، وذاتُ الزوجِ لحقِّ الزوج، والبكر في حقِّ نفسها.

فأمَّا الصغيرُ والمجنون، فلا خلافَ في الحجر عليهما. وأمَّا الكبيرُ، فَلِأنَّه لا يُحسِنُ النظرَ لنفسه في ماله، ولا يُؤمَنُ منه إتلافُ ماله في غير وجهٍ، فأشبهَ الصبيَّ، وفيه خلافٌ يأتي[٦]. ولا فرقَ بين أن يُتلفَ مالَه في المعاصي، أو في القُرَبِ

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ ، وأثر عمر تقدم ٤/ ٣٨٧ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ .

(٣) النكت والعيون ١/ ٤٥٢ . وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٣٠٩ ، والطبري ٦/ ٣٩٢ عن أبي موسى قال: ثلاثة يدعون الله، فلا يستجيب لهم. . . وفيه: ورجل أعطى ماله سفيهاً، وقد قال الله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾. وينظر فيض القدير ٣/ ٣٣٦ .

(٤) في (د) و(م): فأما المحجور، وفي (خ): فالحجر، والمثبت من (ظ).

(٥) في (ظ): المديون.

(٦) في المسألة الخامسة.

والمباحات. واختلف أصحابنا إذا أتلف مالَه في القُرَب؛ فمنهم مَن حَجر عليه، ومنهم مَن لم يحجر عليه. والعبد لا خلافَ فيه.

والمِديانُ[(١)] يُنزَع ما بيده لغرمائه، لإجماع الصحابة[(٢)]، وفعلَ عمرُ ذلك بأُسَيْفِعِ جُهَيْنَةَ؛ ذكره مالك في الموطأ[(٣)].

والبِكر ما دامت في الخِدْر محجورٌ عليها؛ لأنها لا تحسن النظرَ لنفسها. حتى إذا تزوَّجت ودخلَ إليها الناس، وخرجت وبَرز وجهُها، عَرَفت المضارَّ من المنافع[(٤)]. وأما ذات الزوج؛ فلأنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز لامرأة مَلكَ زوجُها عصمتَها قضاءٌ في مالها»[(٥)] إلا في ثلثها[(٦)].

قلت: وأما الجاهل بالأحكام - وإن كان غيرَ محجورٍ عليه لتنميته لماله وعدمِ تبذيره[(٧)] - فلا يُدفعُ إليه المالُ؛ لجهله بفاسد البياعات وصحيحِها، وما يَحِلُّ وما يَحرم منها. وكذلك الذمِّيُّ مِثلُه في الجهل بالبياعات، ولِمَا يُخاف من معاملته بالرِّبا وغيرِه. والله أعلم.

واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطَبين على هذا، وهي للسفهاء؛ فقيل: أضافها إليهم؛ لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها، فنسبت إليهم اتساعاً، كقوله تعالى:

---

(١) في (ظ): والمديون.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٣) ٢/ ٧٧٠ . والأسيفع تصغير أسفع، والأسفع الشديد السمرة، وقيل: الأسفع: الذي تعلو وجهه حمرة تنحو إلى السواد. الاستذكار ٢٣/ ١٠٠ . وقد ذكره الحافظ في الإصابة ١/ ١٧٢ في القسم الثالث من حرف الألف وقال: أدرك النبي ﷺ.

(٤) ينظر الكافي ٢/ ٨٣٣ ، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦٢٥ ، ٦٣١ .

(٥) أخرجه أحمد (٧٠٥٨)، وأبو داود (٣٥٤٦)، والحاكم ٢/ ٤٧ وصححه وهو من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٦) قوله: إلا في ثلثها، ليس من الحديث، وتحديد الثلث في هذه المسألة هو قول مالك رحمه الله وإحدى الروايتين عن أحمد. انظر المغني ٦/ ٦٠٢ ، والمحلى ٨/ ٣١١ - ٣١٥ ، والكافي ٢/ ٧٣١ .

(٧) في (خ) و(د) و(ز) و(م): تدبيره، والمثبت من (ظ).

﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، وقوله ﴿فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤][١].

وقيل: أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم؛ فإن الأموالَ جُعِلَت مشتركةً بين الخلق، تنتقل من يد إلى يد، ومن مِلك إلى مِلك[٢]، أي: هي لهم إذا احتاجوها، كأموالكم التي تقي أعراضَكم، وتصونُكم وتُعظِمُ أقدارَكم، وبها قِوامُ أمرِكم.

وقولٌ ثانٍ قاله أبو موسى الأشعريُّ وابن عباسٍ والحسن وقتادة: أن المراد أموالُ المخاطبين حقيقةً[٣]؛ قال ابن عباس: لا تدفع مالَك الذي هو سببُ معيشتِك إلى امرأتك وابنك، وتبقى فقيراً تنظرُ إليهم وإلى ما في أيديهم، بل كن أنت الذي تنفقُ عليهم[٤]. فالسفهاءُ على هذا هم النساء والصبيان؛ صغارُ ولدِ الرجل وامرأتُه. وهذا يُخرَّجُ مع قول مجاهد وأبي مالك في السفهاء[٥].

الثالثة: ودلَّت الآيةُ على جواز الحَجر على السفيه؛ لأمر الله عزَّ وجلَّ بذلك في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، وقال: ﴿فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: ٢٨١]، فأثبتَ الولايةَ على السفيه كما أثبتها على الضعيف، فكان معنى الضعيفِ راجعاً إلى الصغير، ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ؛ لأن السَّفَهَ اسمُ ذمٍّ، ولا يُذَمُّ الإنسانُ على ما لم يكتسب، والقلم مرفوعٌ عن غير البالغ، فالذمُّ والحَرَجُ منفِيَّان عنه؛ قاله الخطابي[٦].

الرابعة: واختلف العلماء في أفعال السفيه قبلَ الحَجرِ عليه؛ فقال مالكٌ وجميع أصحابه غيرَ ابنِ القاسم: إنَّ فِعْلَ السفيه وأمرَه كلَّه جائزٌ حتى يضربَ الإمام على يده.

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٩ ، أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٤٢ و ٣٢٦ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩ ، وتفسير الطبري ٦/ ٣٩٥ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٣٩٨ .

(٥) سلف قولاهما أول هذه المسألة.

(٦) معالم السنن ٤/ ٨٧ .

وهو قولُ الشافعيِّ وأبي يوسف[١]. وقال ابن القاسم: أفعالُه غيرُ جائزةٍ وإن لم يَضرِب عليه الإمام. وقال أصْبَغُ: إن كان ظاهرَ السَّفَه فأفعالُه مردودةٌ، وإن كان غيرَ ظاهرِ السَّفَه فلا تُردُّ أفعالُه، حتى يَحجرَ عليه الإمام. واحتجَّ سُحنون لقول مالك بأنْ قال: لو كانت أفعالُ السفيهِ مردودةً قبل الحجر، ما احتاج السلطان أن يحجر على أحد. وحُجةُ ابن القاسم ما رواه البخاريُّ من حديث جابر، أنَّ رجلاً أعتق عبداً ليس له مالٌ غيره، فردَّه النبيُّ ﷺ[٢]، ولم يكن حَجر عليه قبلَ ذلك.

الخامسة: واختلفوا في الحَجر على الكبير؛ فقال مالكٌ وجمهورُ الفقهاء: يُحجَرُ عليه. وقال أبو حنيفة: لا يُحجر على مَن بلغ عاقلاً إلَّا أن يكون مفسداً لمالِه؛ فإذا كان كذلك؛ مُنع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها سُلِّم إليه بكلِّ حال، سواءٌ كان مفسداً أو غيرَ مفسد؛ لأنه يُحْبَلُ منه لاثنتي عَشْرَةَ سنةً، ثم يُولَدُ له لستة أشهرٍ، فيصيرُ جَدّاً وأباً[٣]، وأنا أستحي أن أحجرَ على مَن يَصلُح أن يكون جَدّاً. وقيل عنه: إن في مدَّة المنعِ من المال إذا بلغ مفسداً، ينفذُ تصرُّفه على الإطلاق[٤]، وإنما يُمنع من تسليم المالِ احتياطاً. وهذا كلُّه ضعيفٌ في النظر والأثر؛ وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ[٥]: حدَّثنا محمد بن أحمد بنِ الحسن الصوَّاف، أخبرنا حامدُ بن شعيب، أخبرنا سُريج[٦] بن يونس، أخبرنا يعقوبُ بنُ إبراهيم - هو أبو يوسف القاضي - أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، أن عبدَ الله بنَ جعفرٍ أتى الزبيرَ، فقال: إني اشتريت بيعَ كذا وكذا، وإنَّ علياً يريد أن يأتيَ أميرَ المؤمنين، فيسألَه أن يحجر عليَّ فيه. فقال الزبير: أنا شريكُك في البيع. فأتى عليٌّ عثمانَ، فقال: إنَّ ابن جعفر

(١) ينظر الاستذكار ٢٣/٩٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/٢١٦.

(٢) صحيح البخاري (٢١٤١)، وأخرجه مسلم مطولاً (٩٩٧).

(٣) قوله: وأباً، من (م).

(٤) ينظر الإشراف ١/١٢٨ - ١٢٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/٢١٦، والمغني ٦/ ٥٩٥ - ٥٩٦.

(٥) في سننه ٤/٢٣١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: شريح، وهو خطأ.

اشترى بيعَ كذا وكذا، فاحجرْ عليه. فقال الزبير: فأنا شريكه في البيع. فقال عثمان: كيف أحجرُ على رجلٍ في بيعٍ شريكُه فيه الزبير؟. قال يعقوب: أنا آخذ بالحَجر وأراه، وأحجرُ وأُبطِل بيعَ المحجورِ عليه وشراءَه، وإذا اشترى أو باع قبل الحَجرِ [فإن كان صلاحاً أجَزْتُه، وإن كان ممن يستحق الحَجر حجرتُ عليه، وردَدْتُ عليه بيعه، وإن كان ممن لا يستحق الحجر] أجزتُ بيعَه. قال يعقوب بن إبراهيم: وإنَّ أبا حنيفة لا يحجُر، ولا يأخذُ بالحجر.

فقول عثمانَ: كيف أحجرُ على رجلٍ؛ دليلٌ على جواز الحَجرِ على الكبيرِ؛ فإن عبدَ الله بنَ جعفرٍ ولدَته أمُّه بأرض الحبشة، وهو أوَّل مولودٍ وُلد في الإسلام بها، وقدِم مع أبيه على النبيِّ ﷺ عامَ خَيبر فسمع منه وحفِظ عنه[١]. وكانت خَيبرُ سنةَ خمسٍ من الهجرة. وهذا يردُّ على أبي حنيفةَ قولَه. وستأتي حجَّتُه إن شاء الله تعالى[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ أي: لمعاشكم وصلاحِ دينكم.

وفي «التي» ثلاثُ لغاتٍ: التي، واللَّتِ، بكسر التاء، واللَّتْ، بإسكانها. وفي تثنيتها أيضاً ثلاثُ لغات: اللَّتانِ، واللَّتا، بحذف النون، واللَّتانِّ، بشدِّ النون[٣]. وأمَّا الجمعُ فتأتي لغاته في موضعه من هذه السورة إن شاء الله تعالى[٤].

والقِيامُ والقِوام: ما يُقيمك، بمعنًى. يقال: فلانٌ قِيامُ أهلِه وقِوام بيتِه، وهو الذي يُقيم شأنه، أي: يصلحه. ولمَّا انكسرت القاف من قِوام، أبدلوا الواوَ ياءً[٥]. وقراءةُ أهلِ المدينةِ: «قِيَماً» بغير ألف[٦]. قال الكِسائيُّ والفرَّاء[٧]: قِيماً وقِواماً؛ بمعنى

---

(١) الاستيعاب على هامش الإصابة ٦/ ١٣٣ . وتوفي عبدالله بن جعفر سنة (٨٠ هـ). الإصابة ٦/ ٤٠ .

(٢) ص٦٦ من هذا الجزء .

(٣) أمالي ابن الشجري ٣/ ٥٩ .

(٤) ص١٣٧ من هذا الجزء .

(٥) ينظر الصحاح (قوم)، وتفسير الطبري ٦/ ٣٩٧ .

(٦) السبعة ص٢٢٦ ، والتيسير ص٩٤ ، وهي قراءة نافع وابن عامر، وقرأ الباقون بالألف.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٥٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٧ .

قياماً. وانتصب عندهما على المصدر. أي: ولا تؤتوا السفهاءَ أموالَكم التي تَصلُحُ بها أمورُكم فتقومون[١] بها قياماً.

وقال الأخفش: المعنى: قائمة بأموركم. يذهب إلى أنَّها جمع. وقال البصريون: قِيَماً جمع قِيمة؛ كدِيمَة ودِيَم، أي: جعلها الله قِيمةً للأشياء[٢]. وخطَّأ أبو عليٍّ[٣] هذا القولَ وقال: هي مصدرٌ، كقِيام وقِوام، وأصلُها قِوَم، ولكن شذَّت في الردِّ إلى الياء كما شذَّ قولهم: جياد في جمع جواد، ونحوه. وقِوَماً وقِواماً وقِياماً معناها: ثباتاً في صلاح الحال، ودواماً في ذلك.

وقرأ الحسن والنخعِيُّ: «اللاتي» على جمع التي[٤]، وقراءة العامَّة: «التي» على لفظ الجماعة. قال الفرَّاء: الأكثرُ في كلام العرب: النساء اللَّواتي، والأموالُ التي، وكذلك غير الأموال؛ ذكره النحاس[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ قيل: معناه: اجعلوا لهم فيها، أو: افرِضُوا لهم فيها. وهذا فيمن يَلزمُ الرجلَ نفقتُه وكسوته من زوجته وبنيه الأصاغر[٦]. فكان هذا دليلاً على وجوب نفقةِ الولدِ على الوالد، والزوجةِ على زوجها؛ وفي البخاريِّ[٧] عن أبي هريرةَ ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ: «أفضلُ الصدقةِ ما تَرَكَ غنًى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابدأ بمن تَعُول». تقول المرأة: إمَّا أن

---

(١) في (م): فيقوموا.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧ .

(٣) في الحجة ٣/ ١٣٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠ . وقيَّد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤-٢٥ قراءة الحسن بالتوحيد.

(٤) في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): جعل على جمع التي، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦ ، وذكر قراءة الحسن والنخعي أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠ . وقيَّد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤-٢٥ قراءة الحسن بالتوحيد .

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، وكلام الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٠ .

(٧) صحيح البخاري (٥٣٥٥).

تُطعمَني وإمَّا أن تطلِّقني، ويقولُ العبد: أطعمني واسْتَعمِلْني، ويقول الابن: أطعمني، إلى مَن تَدَعُني؟ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كِيسِ أبي هريرة!. قال المهلَّب: النفقةُ على الأهل والعيالِ واجبةٌ بإجماع[١]؛ وهذا الحديث حجةٌ في ذلك.

الثامنة: قال ابن المنذر[٢]: واختلفوا في نفقة مَن بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كَسْب؛ فقالت طائفةٌ: على الأب أن ينفقَ على ولدِه الذكورِ حتى يحتلموا، وعلى النساء حتَّى يتزوَّجن ويدخلَ بهنَّ [أزواجهن] فإن طلَّقها بعد البِناء أو مات عنها، فلا نفقةَ لها على أبيها. وإن طلَّقها قبل البِناء فهي على نفقتها.

التاسعة: ولا نفقةَ لولدِ الولد على الجدِّ؛ هذا قول مالك.

وقالت طائفة: يُنفِقُ على ولدِه[٣] حتى يبلغوا الحُلم والمحِيض. ثم لا نفقةَ عليه إلَّا أن يكونوا زَمْنَى، وسواءٌ في ذلك الذكورُ والإناثُ؛ ما لم يكن لهم أموال، وسواءٌ في ذلك ولدُه أو ولدُ ولده، وإن سَفِلوا، ما لم يكن لهم أبٌ دونه يقدِر على النفقة عليهم. [وإذا زَمِنَ الأبُ والأمُّ أنفق عليهما الولد، وكذلك الأجداد] هذا قول الشافعيِّ.

وأوجبت طائفةٌ النفقةَ لجميع الأطفال والبالغين من الرجال والنساء، إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الوالد؛ على ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لهِند: «خُذِي ما يكفيكِ وولدَك بالمعروف»[٤].

وفي حديث أبي هريرة: يقول الابنُ: أَطْعِمْنِي، إلى مَن تَدَعُني؟ يدلُّ على أنه إنما

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٤٩٨ .

(٢) الإشراف ٤/ ١٤٨ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و (ز) و (م): ينفق على ولد ولده، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الإشراف ٤/ ١٤٨ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ٣/ ٢٤٩ .

يقول ذلك مَن لا طاقة له على الكسب والتَّحَرُّف. ومَن بلغ سِنَّ الحُلم فلا يقول ذلك؛ لأنه قد بلغ حدَّ السَّعْي على نفسه والكسبِ لها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ الآية. فجعل بلوغ النكاح حدّاً في ذلك.

وفي قوله: تقول المرأة: إمَّا أن تُطعِمَني وإمَّا أن تُطلِّقني. يردُّ على مَن قال: لا يُفرَّق بالإعسار، ويلزم المرأةَ الصبرُ؛ وتتعلَّقُ النفقةُ بذمَّته بحكم الحاكم. هذا قول عطاء والزُّهريِّ. وإليه ذهب الكوفيون[١] مُتمسِّكين بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨] قالوا: فوجب أن يُنْظَرَ إلى أن يُوسِر، وقولِه تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور:٣٢]. قالوا: فندَبَ تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوزُ أن يكونَ الفقرُ سبباً للفُرْقة وهو مندوبٌ معه إلى النكاح. ولا حجةَ لهم في هذه الآيةِ على ما يأتي بيانه في موضعِها. والحديثُ نصٌّ في موضع الخلاف.

وقيل: الخطابُ لوليِّ اليتيم لينفقَ عليه من ماله الذي له تحت نظره؛ على ما تقدَّم من الخلاف في إضافةِ المال[٢]. فالوصيُّ ينفقُ على اليتيم على قدْرِ ماله وحاله، فإن كان صغيراً ومالُه كثيرٌ اتَّخذ له ظِئْراً وحواضنَ، ووَسَّع عليه في النفقة. وإن كان كبيراً قدَّر له ناعمَ اللباسِ، وشهيَّ الطعام والخدمِ. وإن كان ذلك فبِحسَبه. وإن كان دون ذلك فَخشِنُ[٣] الطعام واللباس قدْرَ الحاجة. فإن كان اليتيم فقيراً لا مالَ له، وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال، فإنْ لم يفعل الإمامُ، وجب ذلك على المسلمين الأخصِّ به فالأخصِّ. وأمُّه أخصُّ به، فيجب عليها إرضاعهُ والقيامُ به. ولا ترجعُ عليه ولا على أحد. وقد مضى في البقرة عند قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾ [٢٣١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أراد تليينَ الخطابِ والوعدَ الجميلَ[٤]. واختُلف في القول المعروف، فقيل: معناه: ادعوا لهم: بارك الله فيكم،

(١) ينظر الإشراف ٤/١٤٣، والاستذكار ١٨/١٦٦ - ١٧٠.
(٢) ٥/٢٩.
(٣) في (ظ): فحسن.
(٤) في (د): بلين. الخطاب الوعد الجميل، وفي (ظ): تعيين بدل: تليين.

وحَاطَكُم وصنع لكم، وأنا ناظرٌ لك. وهذا الاحتياطُ يرجعُ نفعُه إليك[١].

وقيل: معناه: عِدُوهم وَعْداً حسناً، أي: إنْ رَشَدْتُم دفعنا إليكم أموالَكم[٢]. ويقول الأب لابنه: مالي إليك مَصِيرُهُ، وأنت إن شاءَ الله صاحبُه، إذا ملكتَ رشدَك وعرفت تَصَرُّفَك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾

فيه سبعَ عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الابتلاءُ: الاختبار؛ وقد تقدَّم[٤]. وهذه الآية خطابٌ للجميع في بيان كيفية دفع أموالهم[٥]. وقيل: إنها نزلت في ثابت بن رِفَاعَةَ وفي عمه. وذلك أن رِفاعةَ تُوفِّيَ وترك ابنَه وهو صغيرٌ، فأتى عمُّ ثابتٍ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: إنَّ ابن أخي يتيمٌ في حِجْري، فما يَحِلُّ لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[٦].

الثانية: واختلف العلماء في معنى الاختبار؛ فقيل: هو أن يتأمَّل الوصيُّ أخلاق يتيمه، ويستمعَ إلى أغراضه، فيحصُلَ له العلمُ بنجابته، والمعرفةُ بالسَّعي في مصالحه وضبطِ ماله، أو الإهمالِ لذلك[٧]. فإذا توسَّم الخيرَ؛ قال علماؤنا وغيرهم: لا بأس

(١) في (د): إليه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠.

(٣) في النسخ: إذا ملكتم رشدكم وعرفتم تصرفكم، والمثبت من (م).

(٤) ٢/ ٨٨ - ٨٩.

(٥) بعدها في (د): إليهم.

(٦) أسباب النزول للواحدي ص١٠٧، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٢٢ عن قتادة مرسلاً، وعزاه الحافظ في الإصابة ٢/ ٩ لابن منده وقال: هذا مرسل، ورجاله ثقات.

(٧) في النسخ: والإهمال لذلك، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٠، والكلام منه.

أن يدفع إليه شيئاً من ماله يُبيح له التصرُّفَ فيه، فإنْ نمَّاه وحسَّن النظر[١] فيه، فقد وقع الاختبار، ووجب على الوصيِّ تسليمُ جميع ماله إليه. وإن أساء النظر فيه، وجب عليه إمساكُ ماله عنده[٢].

وليس في العلماء مَن يقول: إنه إذا اختبر الصبيَّ، فوجده رشيداً، ترتفعُ الولايةُ عنه، وأنه يجب دفعُ ماله إليه وإطلاقُ يده في التصرف[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾.

وقال جماعة من الفقهاء: الصغير لا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون غلاماً أو جاريةً، فإن كان غلاماً؛ رَدَّ النظرَ إليه في نفقة الدار شهراً، أو أعطاه شيئاً نَزْراً يتصرَّف فيه؛ ليعرفَ كيف تدبيرُه وتصرُّفُه، وهو مع ذلك يراعيه لئلا يُتلفه؛ فإنْ أتلفه؛ فلا ضمانَ على الوصيّ. فإذا رآه متوَخِّياً، سلَّم إليه مالَه وأَشهد عليه.

وإن كانت جاريةً، رَدَّ إليها ما يُردُّ إلى رَبَّة البيت من تدبير بيتها والنظر فيه، في الاستغزال، والاستقصاءِ على الغزَّالات في دفع القطن وأجرته، واستيفاء الغزْل وجودته. فإن رآها رشيدةً؛ سَلَّم أيضاً إليها مالَها وأَشهد عليها. وإلَّا بقيا تحت الحَجْر حتى يُؤنَسَ رُشدُهما[٤]. وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: اختبروهم في عقولهم وأديانِهم وتَنْميةِ أموالهم[٥].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ أي: الحُلُم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٧] أي: البلوغَ، وحالَ النكاح.

والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثةٌ يشترك فيها الرجال والنساء: [الاحتلام،

(١) في (ظ): التصرف، في الموضعين.

(٢) في أحكام القرآن: عنه.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٧.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٤٠٣، والوسيط ٢/ ١٢.

والسن المخصوص، والإنبات] واثنان يختصَّان بالنساء وهما: الحيضُ والحَبَل[١].

فأمَّا الحيضُ والحَبَل؛ فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأنَّ الفرائض والأحكام تجب بهما.

واختلفوا في الثلاث؛ فأمَّا الإنباتُ والسِّنُّ، فقال الأوزاعِيُّ والشافعيُّ وابنُ حنبل: خمسَ عشرةَ سنةً بلوغٌ لمن لم يحتلم. وهو قول ابن وهب وأَصْبَغ وعبد الملك ابن الماجشون وعمرَ بنِ عبد العزيز وجماعةٍ من أهل المدينة[٢]، واختاره ابن العربيّ[٣].

وتجب الحدود والفرائض عندهم على مَن بلغ هذا السنَّ؛ قال أَصْبَغ بن الفرج: والذي نقول به: إنَّ حدَّ البلوغ الذي تلزم به الفرائضُ والحدودُ خمسَ عشرةَ سنةً؛ وذلك أَحَبُّ ما فيه إليَّ وأحسنُه عندي؛ لأنه الحدُّ الذي يُسهَم فيه في الجهاد لمن[٤] حضر القتال. واحتجَّ بحديث ابن عمر إذْ عُرِض يومَ الخَنْدق وهو ابنُ خمسَ عشرةَ سنةً فأُجيز، ولم يُجَز يوم أُحُد؛ لأنه كان ابنَ أربعَ عَشْرَةَ سنةً. أخرجه مسلم[٥].

قال أبو عمر بن عبد البرّ[٦]: هذا فيمن عُرف مولدُه، وأمَّا مَن جُهل مولدُه وعُدِمَ منه[٧] [الاحتلام] أو جحدَه، فالعملُ فيه بما روى نافعٌ، عن أَسْلَمَ، عن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه كتب إلى أمراء الأَجْنَاد ألَّا يَضرِبوا الجزية إلَّا على مَن جرت عليه المَواسي[٨]. وقال عثمان في غلام سَرق: انظروا، فإن كان قد اخضرَّ مئزَرُه

(١) تفسير الرازي ٩/ ١٨٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه، وزاد المسير ٢/ ١٥ .
(٢) ينظر الكافي ١/ ٣٣٣ ، والمفهم ٣/ ٦٩٧ .
(٣) أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ .
(٤) في النسخ: ولمن، والمثبت من الكافي ١/ ٣٣٢ ، والكلام منه.
(٥) في صحيحه (١٨٦٨)، وهو عند أحمد (٤٦٦١)، والبخاري (٢٦٦٤).
(٦) الكافي ١/ ٣٣٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٧) في (خ) و (م): وعدة سنِّه، وفي (د) و (ز) و (ف): وعدم سنه، وسقط من (ظ)، والمثبت من الكافي.
(٨) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٩٠)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٣٩ .

فاقطعوه[١]. وقال عطيَّة القُرَظيُّ: عَرض رسولُ الله ﷺ بني قريظة، فكلُّ مَن أَنبت منهم قتلَه بحكم سعد بن معاذ، ومَن لم يُنبِتْ منهم اسْتَحْيَاه، فكنت فيمن لم يُنبِت فتركَني[٢].

وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرهما: لا يُحكم لمن لم يحتلم [بحكم البلوغ] حتى يبلغَ ما لم يبلغه أحدٌ إلَّا احتلم، وذلك سبعَ عشرةَ سنةً[٣]؛ فيكون عليه حينئذٍ الحدُّ إذا أتى ما يجب عليه الحدُّ.

وقال مالك مرَّةً: بلوغُه بأنْ يَغلُظَ صوتُه وتنشقَّ أَرْنَبتُه. وعن أبي حنيفةَ روايةٌ أخرى: تسعَ عَشْرةَ سنةً؛ وهي الأشهر. وقال في الجارية: بلوغُها لسبعَ عشرةَ سنةً وعليها النظر. وروى اللُّؤْلُؤيُّ عنه ثمانِ عشرةَ سنةً[٤].

وقال داود: لا يبلغُ بالسنِّ ما لم يحتلم، ولو بلغ أربعين سنةً.

فأما الإنباتُ فمنهم مَن قال: يُستدَل به على البلوغ؛ روي عن القاسم[٥] وسالم، وقاله مالك مرةً، والشافعيُّ في أحد قوليه[٦]، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور. وقيل: هو بلوغٌ؛ إلَّا أنه يُحكم به في الكفار، فيقتل مَن أنبت، ويُجعل مَن لم ينبِت في الذراري؛ قاله الشافعيُّ في القول الآخر؛ لحديث عطيَّةَ القُرَظيِّ[٧].

ولا اعتبارَ بالخُضرة والزَّغَب، وإنما يترتب الحكم على الشعر. وقال ابن

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٧ .

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٧٦)، والترمذي (١٥٨٤) وقال: حسن صحيح.

(٣) ذكره أبو العباس في المفهم ٣/ ٦٩٧ عن مالك وما بين حاصرتين منه.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٥ ، واللؤلؤي هو الحسن بن زياد، أبو علي الأنصاري مولاهم، الكوفي، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة (٢٠٤هـ). السير ٩/ ٥٤٣ .

(٥) في (د) و (ز) و (م): روي عن ابن القاسم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٣/ ٦٩٧ وإكمال المعلم ٦/ ٢٨١ .

(٦) ينظر المفهم ٣/ ٦٩٧ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٦ .

(٧) المفهم ٣/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

القاسم: سمعت مالكاً يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطاب: لو جرت عليه المَواسِي لحدَدْتُه. قال أصْبَغ: قال لي ابن القاسمِ: وأَحَبُّ إليَّ ألَّا يُقامَ عليه الحدُّ إلا باجتماع الإنبات والبلوغ[1].

وقال أبو حنيفة: لا يثبت[2] بالإنبات حكمٌ، وليس هو ببلوغٍ، ولا دِلالةً على البلوغ. وقال الزُّهريُّ وعطاء: لا حدَّ على مَن لم يحتلم؛ وهو قول الشافعيِّ، ومال إليه مالكٌ مرةً، وقال به بعض أصحابه. وظاهِرُه عَدَمُ اعتبارِ الإنبات[3] والسنِّ.

قال ابن العربي[4]: إذا لم يكن حديث ابنِ عمر دليلاً في السنِّ، فكلُّ عددٍ يذكرونه من السنين فإنه دعوى، والسنُّ التي أجازها رسول الله ﷺ أَوْلَى مِن سنٍّ لم يَعْتَبِرْها، ولا قام في الشَّرع دليلٌ عليها، وكذلك اعتبر النبيُّ ﷺ الإنباتَ في بني قريظة، فمن عَذِيرِي ممَّن تركَ أمرين اعتبرهما النبي ﷺ، فيتأوَّله ويعتبر ما لم يعتبره النبيُّ ﷺ لفظاً، ولا جَعَلَ الله له في الشريعة نظراً؟!

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال عكسَه! إذ لم يُعرِّج على حديث ابن عمر هناك، وتأوَّله كما تأوَّله علماؤنا[5]، وأنَّ موجبه الفرقُ بين مَن يُطيق القتال ويُسهَم له، وهو ابن خمسَ عشرةَ سنةً، ومَن لا يُطيقُه فلا يُسهَم له، فيُجعَلُ في العيال. وهو الذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث[6]. والله أعلم.

(١) الكافي ١/ ٣٣٢ .

(٢) في (خ) و(ظ): لا يتعلق.

(٣) المفهم ٣/ ٦٩٧ .

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ .

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٨٥٣ .

(٦) قول عمر بن عبد العزيز ورد عند البخاري ومسلم إثر حديث ابن عمر المذكور، حيث يقول نافع ـ وهو راوي حديث ابن عمر ـ فقَدِمْتُ على عمر بن عبد العزيز وهو يومئذ خليفةٌ، فحدَّثته الحديث، فقال: إن هذا الحدُّ بين الصغير والكبير، فكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال وقد استدل الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٨ ، وابن عبد البر في الكافي ١/ ٣٣٣ ، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ بهذا الحديث على أن الاعتبار عند عمر بن عبد العزيز في سن البلوغ هو خمس عشرة سنة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي: أبصرتم ورأيتم، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] أي: أبصر ورأى. قال الأزهريُّ[١]: تقول العرب: اذهب فاستأنس؛ هل ترى أحداً؟ معناه: تبَصَّرْ. قال النابغة:

... على مستأنِسٍ وَحِدِ[٢]

أراد ثوراً وحشيّاً يتبصَّر هل يرى قانصاً فيحذَرَه.

وقيل: آنستُ وأحسستُ ووجدتُ، بمعنًى واحدٍ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي: علمتم. والأصلُ فيه: أبصرتم.

وقراءة العامَّة: ﴿رُشْدًا﴾ بضم الراء وسكون الشين. وقرأ السُّلَمِيُّ وعيسى الثَّقفِيُّ[٣] وابنُ مسعود ﷺ: «رَشَداً» بفتح الراء والشين[٤]، وهما لغتان.

وقيل: رُشْداً مصدر رَشَد. ورَشَداً مصدر رَشِد، وكذلك الرَّشاد[٥]. والله أعلم.

الخامسة: واختلف العلماء في تأويل «رُشْداً»، فقال الحسن وقتادة وغيرهما: صلاحاً في العقل والدِّين. وقال ابن عباس والسُّدِّيُّ والثَّورِيُّ: صلاحاً في العقل وحفظِ المال[٦]. قال سعيد بن جُبير والشَّعبيُّ: إن الرجل لَيَأخذُ بلحيته وما بلغ رُشْدَه؛ فلا يُدفع إلى اليتيم مالُه وإن كان شيخاً حتى يؤنَس منه رشدُه[٧]. وهكذا قال

---

(١) تهذيب اللغة ١٣/ ٨٧ .

(٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٣١ ، وتمامه:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا   يوم الجليل على مستأنس وَحِدِ

وهو في التهذيب برواية: بذي الجليل، بدل: يوم الجليل. وذو الجليل: واد قرب مكة. معجم البلدان ٢/ ١٥٨ .

(٣) في (م): والثقفي، وهو خطأ.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٠٥ - ٤٠٦ ، والوسيط ٢/ ١٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٧ عن مجاهد والشعبي، وأورده البغوي ١/ ٣٩٤ عن مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير.

الضحاك: لا يُعطَى اليتيم وإن بلغ مئةَ سنةٍ، حتى يُعلم منه إصلاحُ ماله. وقال مجاهد: «رُشْداً» يعني: في العقل خاصَّةً[١].

وأكثر العلماء على أن الرُّشد لا يكون إلَّا بعد البلوغ، وعلى أنه إنْ لم يَرْشُد بعد بلوغ الحلم ـ وإن شاخ ـ لا يزولُ الحَجرُ عنه؛ وهو مذهب مالكٍ وغيرِه.

وقال أبو حنيفة: لا يُحجر على الحرِّ البالغ إذا بلغ مبلغ الرجال، ولو كان أفسقَ الناس وأشدَّهم تبذيراً إذا كان عاقلاً. وبه قال زُفَر بن الهُذيل؛ وهو مذهب النَّخَعيِّ[٢].

واحتجُّوا في ذلك بما رواه قتادةُ عن أنس، أن حَبَّان بن مُنقِذ كان يبتاع وفي عُقدته ضعف، فقيل: يا رسول الله، احجُر عليه؛ فإنه يبتاع وفي عقدته ضعف. فاستدعاه النبيُّ ﷺ، فقال: «لا تَبِعْ». فقال: لا أصبر. فقال له: «فإذا بايعتَ فقُلْ: لا خِلابةَ. ولكَ الخِيارُ ثلاثاً»[٣]. قالوا: فلمَّا سأله القومُ الحَجْرَ عليه لِمَا كان في تصرُّفه من الغَبْن، ولم يفعل عليه الصلاة والسلام، ثبَت أن الحَجر لا يجوز[٤].

وهذا لا حُجةَ لهم فيه؛ لأنه مخصوصٌ بذلك على ما بيَّنَّاه في البقرة[٥]، فغيرهُ بخلافه.

وقال الشافعيُّ: إن كان مفسداً لماله ودينه، أو كان مفسداً لماله دون دينه، حُجر عليه، وإن كان مفسداً لدينه مصلحاً لماله، فعلى وجهين: أحدُهما: يحجر عليه؛ وهو اختيار أبي العباس بن سُرَيج[٦]. والثاني: لا حجرَ عليه؛ وهو اختيارُ أبي إسحاق المَرْوَزيِّ[٧]، والأَظْهَرُ من مذهب الشافعيِّ.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/٤٠٦.

(٢) ينظر الإشراف ١/١٢٨ - ١٢٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٥، ٢٢١.

(٣) تقدم ٤/ ٤٣٥.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢٢٠.

(٥) ٤/٤٣٦ - ٤٣٧.

(٦) في (خ) و(د) و(م): شريح، وهو خطأ، وهو أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي القاضي الشافعي.

(٧) إبراهيم بن أحمد شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، صاحب أبي العباس بن سريج وأكبر تلامذته، توفي سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٢٩.

قال الثعلبي: وهذا الذي ذكرناه من الحَجْر على السفيه قولُ عثمان وعليٍّ، والزبير وعائشة، وابن عباس وعبدالله بن جعفر، رضوانُ الله عليهم، ومن التابعين شريح، وبه قال الفقهاء: مالك وأهل المدينة، والأوزاعيُّ وأهلُ الشام، وأبو يوسف ومحمد وأحمد، وإسحاق وأبو ثور[١]. قال الثعلبي: وادَّعى أصحابنا الإجماعَ في هذه المسألة.

السادسة: إذا ثبَت هذا فاعلم أنَّ دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرُّشد، والبلوغ، فإن وُجد أحدُهما دون الآخر؛ لم يَجز تسليمُ المال، كذلك نصُّ الآية. وهو رواية ابن القاسم وأشهبَ وابنِ وهب عن مالك في الآية[٢]. وهو قول جماعة الفقهاء إلا أبا حنيفة وزُفَر والنَّخَعي؛ فإنهم أسقطوا إيناسَ الرُّشد ببلوغ خمسٍ وعشرين سنة. قال أبو حنيفة: لكونه جَدّاً، وهذا يدلُّ على ضعف قوله، وضعفِ ما احتجَّ به أبو بكر الرازيُّ في أحكام القرآن له من استعمال الآيتين حسبَ ما تقدَّم[٣]؛ فإنَّ هذا من باب المطلَق والمقيَّد، والمطلق يُرَدُّ إلى المقيَّد باتفاق أهل الأصول. وماذا يُغني[٤] كونُه جَدّاً إذا كان غيرَ [ذي] جَدٍّ، أي: بَخْت[٥].

إلا أن علماءنا شرطوا في الجارية دخولَ الزوج بها مع البلوغ، وحينئذ يقع الابتلاء في الرُّشد. ولم يره أبو حنيفة والشافعيُّ، ورأوا الاختبارَ في الذكر والأنثى واحداً[٦] على ما تقدَّم.

وفرَّق علماؤنا بينهما بأن قالوا: الأنثى مخالِفةٌ للغلام لكونها محجوبةً لا تعاني الأمور، ولا تبرز لأجل [حياء] البكارة؛ فلذلك وُقف فيها على وجود النكاح؛ فَبِه

(١) ينظر الإشراف ١/١٢٨ - ١٢٩ ، والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٦١ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٢ .

(٣) ص١٩ من هذا الجزء .

(٤) في النسخ الخطية: يعني، والمثبت من(م).

(٥) أي: حظّ، وما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٢ .

(٦) قوله: واحداً، ليس في (م).

تَفهمُ المقاصدَ كلَّها. والذكر بخلافها؛ فإنه بِتَصرُّفه وملاقاته للناس مِن أول نَشْئِه إلى بلوغه يحصل له الاختبار، ويكمل عقلُه بالبلوغ، فيحصُل له الغَرَض[١].

وما قاله الشافعيُّ أَصْوَبُ؛ فإنَّ نفْسَ الوطء بإدخال الحشَفة لا يزيدها في رُشْدِها إذا كانت عارفةً بجميع أمورها ومقاصدها، غيرَ مبذِّرةٍ لمالها.

ثم زاد علماؤنا فقالوا: لا بدَّ بعد دخولِ زوجها من مضيِّ مدَّةٍ من الزمان تمارِس فيها الأحوال؛ قال ابن العربيِّ[٢]: وذكر علماؤنا في تحديدها أقوالاً عديدة؛ منها الخمسةُ الأعوام، والستةُ والسبعةُ في ذات الأب. وجعلوه[٣] في اليتيمة التي لا أبَ لها ولا وصيَّ عليها عاماً واحداً بعد الدخول، وجعلوه في الموَلَّى عليها مؤبَّداً حتى يثبُتَ رشدُها. وليس في هذا كلِّه دليل، وتحديدُ الأعوام في ذات الأب عسير؛ وأعسرُ منه تحديدُ العام في اليتيمة.

وأمَّا تمادي الحَجْر في المولَّى عليها حتى يتبيَّن رُشدُها، فيُخرجها الوصيُّ عنه[٤]، أو يخرجها الحَكَم منه، فهو ظاهِرُ القرآن. والمقصودُ من هذا كلِّه داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ فتعيَّنَ اعتبارُ الرشد، ولكنْ يختلف إيناسُه بحسَب اختلاف حال الراشد. فاعرفه وركِّب عليه، واجتنب التحكُّم الذي لا دليلَ عليه.

السابعة: واختلفوا فيما فعَلَتْه ذاتُ الأب في تلك المدة؛ فقيل: هو محمولٌ على الردِّ لبقاء الحَجْر، وما عملَته بعده فهو محمولٌ على الجواز. وقال بعضهم: ما عملَته في تلك المدَّة محمولٌ على الردِّ إلَّا أن يتبيَّنَ فيه السَّدَادُ، وما عملَته بعد ذلك محمولٌ على الإمضاء حتى يتبيَّن فيه السَّفَه[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٢١.

(٣) في النسخ: وجعلوا، في الموضعين، والمثبت من أحكام القرآن.

(٤) في أحكام القرآن: منه.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٤.

الثامنة: واختلفوا في دفع المال إلى المحجور عليه؛ هل يحتاج إلى السلطان أم لا؟ فقالت فرقة: لا بدَّ من رَفْعِه إلى السلطان، ويَثْبُتَ عنده رُشْدُه، ثم يَدفعُ إليه مالَه. وقالت فرقة: ذلكَ مَوكولٌ إلى اجتهادِ الوصيِّ دون أنْ يُحتاجَ إلى رفعه إلى السلطان. قال ابن عطية[1]: والصوابُ في أوصياء زماننا ألَّا يُستغنَى عن رفعه إلى السلطان وثبوتِ الرُّشد عنده، لِمَا حُفِظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الصبيُّ[2]، ويبرأ المحجورُ عليه لسفهه وقلةِ تحصيله في ذلك الوقت.

التاسعة: فإذا سُلِّم المال إليه بوجود الرُّشد، ثم عاد إلى السَّفَه بظهور تبذيرٍ وقلَّةِ تدبير؛ عاد إليه الحَجر عندنا، وعند الشافعي في أحد قوليه. وقال أبو حنيفة: لا يعود؛ لأنه بالغ عاقل؛ بدليل جواز إقراره في الحدود والقِصاص. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولم يفرِّق بين أن يكون محجوراً سفيهاً، أو يطرأ ذلك عليه بعد الإطلاق[3].

العاشرة: ويجوز للوصيِّ أن يصنع في مال اليتيم ما كان للأب أنْ يصنعه؛ من تجارةٍ وإبضاعٍ، وشراءٍ وبيع. وعليه أنْ يؤدِّيَ الزكاة من سائر أمواله: عينٍ وحرث وماشية وفِطرة. ويؤدِّيَ عنه أُرُوشَ الجنايات، وقِيَمَ المتلَفات، ونفقة الوالدَين، وسائرَ الحقوق اللازمة. ويجوز أنْ يزوِّجه، ويؤدِّيَ عنه الصَّدَاق، ويشتريَ له جارية يَتَسرَّرُها[4]، ويصالح له وعليه على وجه النظر له.

وإذا قضى الوصيُّ بعضَ الغرماء، وبقي من المال بقيةٌ تفي ما عليه من الدَّين،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ . وما قبله منه.

(٢) في (ظ) و(خ) والمحرر الوجيز: الوصيّ.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٣ .

(٤) في (د) و (ظ): يتسرى بها.

كان فِعْلُ الوصيِّ جائزاً. فإنْ تلف باقي المال؛ فلا شيءَ لباقي الغرماء على الوصيِّ، ولا على الذين اقتضَوْا.

وإن قضى[١] الغرماءَ جميعَ المال، ثم أتى غرماءُ آخرون، فإن كان عالماً بالدَّين الباقي، أو كان الميت موصوفاً[٢] بالدَّين الباقي، ضمنَ الوصيُّ لهؤلاء الغرماء ما كان يُصيبهم في المحاصَّة، ورَجَعَ على الذين اقتضَوْا دَينهم بذلك، وإن لم يكن عالماً بذلك، ولا كان الميت معروفاً بالدَّين، فلا شيء على الوصي.

وإذا دفع الوصيُّ دَينَ الميت بغير إشهاد ضَمِن[٣]. وأما إن أشهد وطال الزمان حتى مات الشهود فلا شيءَ عليه. وقد مضى في البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] من أحكام الوصيِّ في الإنفاق وغيره ما فيه كفاية، والحمد لله.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ ليس يريد أنَّ أكلَ مالِهم من غير إسرافٍ جائزٌ فيكونَ له دليل خطاب[٤]، بل المراد: ولاتأكلوا أموالهم فإنه إسراف. فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياءَ عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم[٥]، على ما يأتي بيانه[٦].

والإسراف في اللغة: الإفراطُ ومجاوزة الحدِّ. وقد تقدَّم في آل عمران[٧]. والسَّرَف: الخطأ في [مواضع] الإنفاق[٨]. ومنه قول الشاعر:

---

(١) في (م): اقتضى.

(٢) في (م): معروفاً، والمثبت من النسخ الخطية موافق لما في المدونة ٥/ ٢٠٧ .

(٣) المدونة ٥/ ٢٢٠ .

(٤) دليل الخطاب: قَصْرُ حكمِ المنطوقِ به على ما تناولَه، والحكمُ للمسكوت عنه بما خالفه، وهو المسمَّى بمفهوم المخالفة. ينظر الحدود للباجي ص٥٠ ، وشرح تنقيح الفصول للقَرافي ص٥٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٦) في المسألة الرابعة عشرة.

(٧) ٥/ ٣٥٤ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وما بين حاصرتين منه.

أعْطَوْا هُنَيْدَةَ يَحْدُوها ثمانِيةٌ ما في عطائهمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ[(١)]

أي: ليس يخطئون مواضعَ العطاء. وقال آخر:

وقال قائلُهم والخيلُ تخبِطُهمْ أسْرَفْتُمُ فأجبنا إنَّنا سَرَفُ[(٢)]

قال النضْر بن شُمَيْل: السَّرَف التبذير، والسَّرَفُ الغفلة. وسيأتي لمعنى الإسرافِ زيادةُ بيانٍ في «الأنعام»[(٣)] إن شاء الله تعالى.

﴿وَبِدَارًا﴾ معناه: ومبادرةَ كِبَرِهم، وهو حالُ البلوغ. والبِدَار والمُبادَرة كالقِتال والمُقاتَلة، وهو معطوفٌ على «إِسْرَافاً». و﴿أَن يَكْبَرُواْ﴾ في موضع نصبٍ بـ«بِداراً». أي: لا تَسْتغنم مالَ مَحْجُورك فتأكلَه وتقول: أُبادِرُ كِبرَه لئلا يَرْشُدَ ويأخذَ ماله. عن ابن عباس وغيره[(٤)].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ الآية. بيَّن الله تعالى ما يَحِلُّ لهم من أموالهم، فأمر الغنيَّ بالإمساك، وأباح للوصيِّ الفقير أن يأكل من مال وَلِيِّه بالمعروف. يقال: عَفَّ الرجل عن الشيء واستعفَّ: إذا أمسك[(٥)]. والاستعفاف عن الشيء تركُه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣]. والعِفَّة: الامتناع عما لا يحلُّ ولا يجب فعلُه.

روى أبو داود من حديث حسين المعلِّم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنَّ رجلاً أتى النبيَّ ﷺ فقال: إنِّي فقير ليس لي شيء، ولي يتيم. قال: فقال: «كُلْ من مال يتيمِك غيرَ مُسْرِفٍ ولا مُبادِرٍ ولا مُتَأثِّل»[(٦)].

---

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص٣٠٧ ، قوله: هنيدةَ، قال الأصمعي كما في تهذيب اللغة ٦/ ٢٠٤ : مئة من الإبل، مَعْرِفة لا تنصرف، ولا يدخلها الألف واللام، ولا تجمع، ولا واحد لها من جنسها.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الآية: ١٤١].

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وأخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٦/ ٤٠٩ - ٤١٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٦) سنن أبي داود (٢٨٧٢) ووقع في مطبوعه: «ولا مبادر» بالدال، وقد اختلفت فيه نسخ السنن، كما في طبعة الشيخ محمد عوامة برقم (٢٨٦٤). وأخرجه أحمد (٧٠٢٢) وفيه: «ولا مبذر». قوله: غير متأثل، أي: غير جامع. النهاية ١/ ٢٣ .

الثالثة عشرة: واختلف العلماء مَن المُخاطَبُ والمرادُ بهذه الآية؟ ففي صحيح مسلم[١] عن عائشة في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قالت: أُنزلَت في والي[٢] اليتيم الذي يقوم عليه ويُصلحه، إذا كان محتاجاً أنْ[٣] يأكلَ منه. وفي رواية[٤]: بقَدْر مالِهِ بالمعروف.

وقال بعضهم: المراد اليتيم؛ إنْ كان غنياً وَسَّع عليه وأعَفَّ عن مالِه، وإنْ كان فقيراً أنفق عليه بقدره؛ قاله ربيعةُ ويحيى بن سعيد. والأولُ قولُ الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن اليتيم لا يخاطَب بالتصرُّف في مالِه لصِغَره ولِسَفَهه[٥]. والله أعلم.

الرابعة عشرة: واختلف الجمهور في الأكل بالمعروف ما هو؟ فقال قوم: هو القرضُ إذا احتاج، ويقضي إذا أَيْسَر؛ قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعَبِيدةُ وابن جُبَيْرٍ والشعبيُّ ومجاهد وأبو العالية[٦]، وهو قول الأوزاعي.

ولا يستسلف أكثر من حاجته؛ قال عمر: ألَا إنِّي أنزلتُ نفسي من مال الله منزلةَ الوليِّ من مال اليتيم، إنِ استغنيتُ استعففتُ، وإن افتقرتُ أكلتُ بالمعروف؛ فإذا أَيْسَرتُ قضيت[٧].

روى عبدالله بن المبارك، عن عاصم، عن أبي العالية: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قال: قرضاً، ثُمَّ تلا: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾[٨].

---

(١) رقم (٣٠١٩): (١٠)، وهو عند البخاري (٢٢١٢).

(٢) في (ظ) و (م): نزلت في ولي، والمثبت من بقية النسخ وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) قبلها في (د) و (ز) و (م): جاز.

(٤) صحيح مسلم (٣٠١٩): (١١)، وصحيح البخاري (٢٧٦٥).

(٥) المفهم ٧/ ٣٣١ ، وقول يحيى بن سعيد وربيعة أخرجه ابن أبي حاتم (٤٨٣٥).

(٦) أخرج قولهم الطبري ٦/ ٤١٢ - ٤١٧ .

(٧) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٢٤ ، وسعيد بن منصور (٧٨٨ - تفسير)، والطبري ٦/ ٤١٢ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٤٧ - ١٤٨ .

(٨) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

وقول ثانٍ: روي عن إبراهيمَ[1] وعطاءٍ والحسنِ البصريِّ والنَّخَعيِّ وقتادةَ: لا قضاءَ على الوصيِّ الفقير فيما يأكل بالمعروف؛ لأنَّ ذلك حقُّ النظر، وعليه الفقهاء. قال الحسن: هو طعمةٌ مِنَ الله له، وذلك أنَّه يأكل ما يسدُّ جَوعتَه، ويكتسي ما يستر عورتَه، ولا يلبس الرفيع مِنَ الكَتَّان ولا الحُلل[2]. والدليل على صحة هذا القول إجماعُ الأمة على أنَّ الإمام الناظر للمسلمين لا يجب عليه غُرْمُ ما أكل بالمعروف؛ لأنَّ الله تعالى قد فرض سَهْمَه في مال الله. فلا حجةَ لهم في قول عمر: فإذا أيسرتُ قضيت، لو صح[3].

وقد رُوي عن ابن عباس وأبي العالية والشعبيِّ: أنَّ الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدوابِّ، إذا لم يَضُرَّ بأصل المال، كما يَهْنَأُ الجَرْبَاء، ويَنْشُد الضالَّة، ويَلُوطُ الحوض، ويَجُدُّ التمر[4]. فأمَّا أعيان الأموال وأصولُها فليس للوصيِّ أخذُها. وهذا كلُّه يخرج مع قول الفقهاء: إنَّه يأخذ بقَدْرِ أجر عمله؛ وقالت به طائفة، وأنَّ ذلك هو المعروف، ولا قضاءَ عليه، والزيادةُ على ذلك محرَّمة.

وفرَّق الحسن بن صالح بن حيّ ـ ويقال ابن حيان ـ بين وصيِّ الأب والحاكم؛ فلوصيِّ الأب أنْ يأكل بالمعروف، وأما وصيُّ الحاكم فلا سبيلَ له إلى المال

---

(١) هو النخعي، كما في تفسير الطبري ٦/ ٤١٩ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وقد ذكره المصنف مرتين، والله أعلم.

(٢) هذا الأثر هو مجموع أثرين، كما في المحرر الوجيز ٢/ ١١ ؛ الأول عن الحسن، والثاني عن إبراهيم النخعي ومكحول، وأخرج الطبري ٦/ ٤١٩ أثر إبراهيم ومكحول، و٦/ ٤٢٥ أثر الحسن. وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٠ .

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): أن لو صح، والمثبت من (د) و(ز). وقد صحح ابن كثير إسناد بعض روايات أثر عمر في تفسيره لهذه الآية، وينظر الفتح ١٣/ ١٥١ .

(٤) أخرجه بنحوه عن ابن عباس مالك في الموطأ ٢/ ٩٣٤ ، وعبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٧ ، وأخرج قول المذكورين الطبري ٦/ ٤٢٠ - ٤٢٢ . قوله: يهنأ الجرباء، يعني يطلي جَرْباها بالقطران. وقوله: يلوط الحوض، أي: يصلح الحوض ويسد المواضع التي يخرج منها الماء. الاستذكار ٢٦/ ٣٤١ - ٣٤٢ . وقوله: يجدّ التمر، الجَداد: صرام النخل، وهو قطع ثمرها. اللسان (جدد).

بوجه[١]؛ وهو القول الثالث.

وقول رابع روي عن مجاهد قال: ليس له أن يأخذ قرضاً ولا غيره [وقال بهذا القول من الفقهاء أبو يوسف] وذهب إلى أنَّ الآية منسوخةٌ، نسخها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩]. وهذا ليس بتجارة[٢]. وقال زيد بن أسلم: إنَّ الرخصةَ في هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية[٣]. وحكى بِشْر بن الوَليد عن أبي يوسف قال: لا أدري، لعل هذه الآية منسوخةٌ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩][٤].

وقول خامس: وهو الفرق بين الحضر والسفر؛ فيُمنع إذا كان مقيماً معه في المصر، فإذا احتاج أنْ يسافر من أجله فله أنْ يأخذ ما يحتاج إليه، ولا يقتني شيئاً؛ قاله أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد[٥].

وقول سادس: قال أبو قِلابة: فليأكل بالمعروف مما يَجني من الغَلَّة؛ فأما المالُ النَّاضُّ؛ فليس له أنْ يأخذ منه شيئاً قرضاً ولا غيره[٦].

وقول سابع: روى عِكرمةُ عن ابن عباس ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قال: إذا احتاج واضطُرَّ. وقال الشعبيُّ كذلك: إذا كان منه بمنزلة الدم ولحم الخنزير أخذ منه، فإن وَجَدَ أوفى؛ قال النحاس[٧]: وهذا لا معنى له؛ لأنَّه إذا اضطر هذا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢- ٢٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٢٤ وردَّه.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٤٦ .

(٥) المصدر السابق.

(٦) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٠ ، وقوله: المال الناضُّ أي: الدراهم والدنانير، وسمي بذلك لأنه تحول عيناً بعد أن كان متاعاً. الصحاح (نضض).

(٧) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٢ .

الاضطرار كان له أخذُ ما يُقِيمه من مال يتيمه أو غيره من قريب أو بعيد.

وقال ابن عباس أيضاً والنَّخَعيُّ: المراد أنْ يأكل الوصيُّ بالمعروف من مال نفسه حتى لا يحتاجَ إلى مال اليتيم؛ فيستعففُ الغنيُّ بغناه، والفقيرُ يقتِّر على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه؛ قال النحاس: وهذا مِن أحسن ما رُوي في تفسير الآية؛ لأنَّ أموالَ الناس محظورةٌ لا يُطْلَق شيءٌ منها إلَّا بحجةٍ قاطعة(١).

قلت: وقد اختار هذا القول الكيا الطبري في أحكام القرآن له(٢)؛ فقال: توهَّم متوهِّمون من السلف بحكم الآية أنَّ للوصيِّ أنْ يأكل من مال الصبي قَدْراً لا ينتهي إلى حدِّ السَّرَف، وذلك خلافُ ما أَمر الله تعالى به في قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩] ولا يتحقَّق ذلك في [مال] اليتيم. فقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ يرجع إلى [أكل] مالِ نفسه دون مال اليتيم، فمعناه: ولا تأكلوا أموال اليتيم مع أموالكم، بل اقتصِروا على أكل أموالكم، وقد دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:٢]. وبان بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ الاقتصارُ على البُلْغة، حتى لا يحتاج إلى أكل مال اليتيم؛ فهذا تمامُ معنى الآية. فقد وجدنا آياتٍ مُحْكَماتٍ تمنع أكل مال الغير دون رضاه، سِيما في حقِّ اليتيم. ووجدنا(٣) هذه الآيةَ محتمِلةً للمعاني، فَحمْلُها على موجب الآيات المحكمات مُتَعيِّن.

فإنْ قال مَن ينصرُ مذهب السلف: إنَّ القضاة يأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين، فهلَّا كان الوصيُّ كذلك؛ إذا عمل لليتيم، ولِمَ لا يأخذ الأجرة بقَدْر عمله؟

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١ وقول ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٤٨٢٨).

قال النحاس: واختلف عن ابن عباس في تفسير الآية اختلافاً كثيراً، على أن الأسانيد عنه صحاح مع اختلاف المتون.

(٢) ١/ ٣٢٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و (ز) و (م): وقد وجدنا، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا.

قيل له: اعلم أنَّ أحداً من السلف لم يجوِّز للوصيِّ أنْ يأخذَ من مال الصبيِّ مع غنى الوصيِّ، بخلاف القاضي، فذلك فارق بين المسألتين. وأيضاً؛ فالذي يأخذه الفقهاء والقضاة والخلفاء القائمون بأمور الإسلام لا يتعيَّن له مالك[1]. وقد جعل الله ذلك المالَ الضائعَ [حقّاً] لأصنافٍ بأوصاف، والقضاةُ من جملتهم، والوصيُّ إنما يأخذ بعمله مالَ شخصٍ معيَّنٍ من غير رضاه، وعملُه مجهولٌ، وأجرتُه مجهولة، وذلك بعيدٌ عن الاستحقاق.

قلت: وكان شيخنا الإمام أبو العباس يقول[2]: إنْ كان مال اليتيم كثيراً، يحتاج إلى كبيرِ قيامٍ عليه، بحيث يَشْغَلُ الوليَّ عن حاجاته ومهماته، فرض له فيه أجر عمله، وإن كان تافهاً لا يشغله عن حاجاته، فلا يأكل منه شيئاً، غير أنه يُستحَبُّ له شربُ قليلِ اللبن، وأكلُ القليل من الطعام والتمر[3]، غيرَ مُضِرٍّ به، ولا مستكثرٍ له، بل على ما جرت العادة بالمسامحة فيه. قال شيخنا: وما ذكرتُه من الأجرة، ونَيْلِ اليسير من التمر واللبن، كلٌّ واحدٍ منهما معروف؛ فصَلحَ حملُ الآية على ذلك. والله أعلم.

قلت: والاحترازُ عنه أفضلُ إن شاء الله. وأما ما يأخذه قاضي القسمةِ ويسمِّيه رسماً، ونهْبُ أتباعه، فلا أدري له وجهاً ولا حِلًّا، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيهاً على التحصين، وزوالاً للتُّهَم. وهذا الإشهادُ مستَحَبٌّ عند طائفة من العلماء؛ فإنَّ القول قولُ الوصيِّ؛ لأنه أمين.

وقالت طائفة: هو فرض. وهو ظاهِرُ الآية، وليس بأمين فيُقبل قوله، كالوكيل إذا زعم أنه قد ردَّ ما دُفع إليه، أو المودَعِ. وإنما هو أمينٌ للأب، ومتى ائتمنه الأب

(١) في النسخ الخطية: ملك، والمثبت من (م).

(٢) في المفهم ٧/ ٣٣٢.

(٣) في النسخ: والسمن، والمثبت من المفهم.

لا يُقبل قوله على غيره. ألا ترى أنَّ الوكيل لو ادَّعى أنَّه قد دفع لزيد ما أمره به بعدالته، لم يُقبل قوله إلا ببيِّنة، فكذلك الوصيُّ.

ورأى عمر بن الخطاب ﷺ وابنُ جبير أنَّ هذا الإشهاد إنما هو على دفع الوصيِّ في يُسْره ما استقرضه من مال يتيمه حالةَ فقره[1]. قال عَبِيدةُ: هذه الآية دليلٌ على وجوب القضاء على مَن أكل[2]. المعنى: فإذا اقترضتُم أو أكلتُم فأَشْهِدوا إذا غرمتم.

والصحيح أنَّ اللفظَ يعمُّ هذا وسواه. والظاهر أنَّ المراد: إذا أنفقتم شيئاً على المُولَّى عليه، فأشهدوا، حتى لو وقع خلافٌ أمكن إقامة البينة؛ فإنَّ كلَّ مالٍ قُبض على وجه الأمانة بإشهادٍ لا يبرأ منه إلا بالإشهاد على دفعه، لقوله تعالى: ﴿فَأَشۡهِدُواْ﴾[3]. فإذا[4] دفع لمن دفع إليه بغير إشهادٍ، فلا يحتاج في دفعها لإشهاد إن كان قَبضها بغير إشهاد. والله أعلم.

السادسة عشرة: كما على الوصيِّ والكفيل حفظُ مال يتيمه والتثميرُ له، كذلك عليه حفظ الصبيِّ في بدنه. فالمالُ يحفظه بضبطه، والبدن يحفظه بأدبه[5]. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[6].

ورُوي أن رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ في حِجْري يتيماً، أآكُلُ من مالِه[7]؟ قال: «نعم، غير مُتأثِّلٍ مالاً، ولا واقٍ مالك بماله». قال: يا رسول الله، أفأَضْرِبُه؟ قال: «ما كنتَ ضارباً منه ولدَك»[8]. قال ابن العربيِّ[9]: وإنْ لم يثبت مسنداً، فليس يجد

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .
(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ٦/ ٣٨٠ ، وسعيد بن منصور (٥٧٤ ـ تفسير)، والطبري ٦/ ٤١٣ .
(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٧ .
(٤) في (م): فإذ.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٦ .
(٦) ٣/ ٤٤٩ .
(٧) في النسخ الخطية: آكل ماله، والمثبت من (م).
(٨) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٨ ، وابن أبي شيبة ٦/ ٣٧٩ ، والطبري ٦/ ٤٢٥ ، والبيهقي ٦/ ٢٨٥ من حديث الحسن العُرَني، قال البيهقي: هذا مرسل، وقد روي من وجه آخر موصولاً وهو ضعيف.
(٩) أحكام القرآن ١/ ٣٢٧ .

أحدٌ عنه مُلْتَحَداً.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ أي: كفى اللهُ حاسباً لأعمالكم ومجازياً بها. ففي هذا وعيدٌ لكلِّ جاحدِ حق[1]. والباء زائدة، وهو في موضع رفع.

قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: لمَّا ذكر الله تعالى أمْرَ اليتامى، وَصَلَه بذكر المواريث. ونزلت الآية في أوس بن ثابت الأنصاري، تُوفِّي وترك امرأةً يقال لها: أمُّ كُجَّة، وثلاثَ بناتٍ له منها، فقام رجلان ـ هما ابنا عمِّ الميت ووصياه ـ يقال لهما: سُوَيْد وعَرْفَجَة؛ فأخذا ماله، ولم يعطيا امرأتَه وبناتِه شيئاً، وكانوا في الجاهلية لا يورِّثون النساء، ولا الصغيرَ وإنْ كان ذكراً، ويقولون: لا يُعطى إلَّا منْ قاتلَ على ظهور الخيل، وطاعنَ بالرمح، وضاربَ بالسيف، وحازَ الغنيمة. فذكرت أمُّ كُجَّة ذلك لرسول الله ﷺ، فدعاهما، فقالا: يا رسول الله، ولدُها لا يركب فرساً، ولا يحمل كَلًّا، ولا يَنْكَأُ عدوّاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «انصرفا حتى أنظرَ ما يُحْدِثُ اللهُ لي فيهنّ». فأنزل الله هذه الآية ردّاً عليهم[2]، وإبطالاً لقولهم، وتَصرُّفِهم بجهلهم؛ فإنَّ الورثةَ الصغارَ كان ينبغي أنْ يكونوا أحقَّ بالمالِ منَ الكبار، لعدمِ تصرفهم، والنظرِ في مصالحهم، فعكسوا الحكم، وأَبطلوا الحِكمة، فضلُّوا بأهوائهم، وأَخطؤوا في آرائهم وتصرُّفاتهم[3].

الثانية: قال علماؤنا: في هذه الآيةِ فوائدُ ثلاثٌ: إحداها: بيانُ علَّة الميراث،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٣٧ - ١٣٨ ، وهو من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، ينظر الإصابة ١/ ١٢٨ و ١٣/ ٢٧١ . وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٤٣٠ عن عكرمة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٨ .

وهي القرابة. الثانية: عمومُ القرابة كيفما تصرَّفت مِنْ قريبٍ أو بعيد. الثالثة: إجمالُ النصيبِ المفروض، وذلك مبيَّن في آيةِ المواريث. فكان في هذه الآية توطئةٌ للحكم، وإبطالٌ لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيانُ الشافي[١].

الثالثة: ثبت أنَّ أبا طلحةَ لما تصدَّق بمالهِ بَيْرَحاء[٢] وذكر ذلك للنبيِّ ﷺ قال له: «اجْعَلْها في فقراءِ أَقارِبِك». فجعلها لحسَّان وأُبَيّ. قال أنس: وكانا أقربَ إليه منِّي.

قال أبو داود[٣]: بلغني عن محمد بنِ عبد الله الأنصاري أنه قال: أبو طلحة الأنصاريُّ زيد بنُ سهل بنِ الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عديّ بن عمرو ابن مالك بن النجار. وحسَّان بنُ ثابت بنِ المنذر بن حَرَام، يجتمعان في الأب الثالث وهو حرام. وأُبَيّ بنُ كعب بنِ قيس بن عتيك[٤] بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك ابن النجار. قال الأنصاري: بين أبي طلحة وأُبَيٍّ ستةُ آباء. قال: وعمرو بن مالك يجمع حسان وأُبيّ بنَ كعب وأبا طلحة. قال أبو عمر[٥]: في هذا ما يقضي على القَرابة أنها ما كانت في هذا القُعْدَدِ[٦] ونحوه، وما كان دونه فهو أحْرَى أنْ يلحقه اسم القَرابة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ أثبت الله تعالى للبنات نصيباً في الميراث، ولم يُبيِّن كم هو، فأرسل النبيُّ ﷺ إلى سُوَيدٍ وعَرْفَجةَ ألَّا تُفرِّقا من مال أَوْسٍ شيئاً - فإنَّ الله جعل لبناته نصيباً، ولم يُبيِّن كم هو - حتى أَنظُرَ ما يُنْزِلُ ربُّنا». فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

(١) المصدر السابق.

(٢) في (م): بئر ماء، وهو خطأ، وسلف الكلام عليها وخبرُ أبي طلحة ٥/ ١٩٩ .

(٣) في سننه إثر الحديث (١٦٨٩)، والكلام في صحيح البخاري قبل الحديث (٢٧٥٣)، والتمهيد ١/ ٢١٧ .

(٤) في (م) وصحيح البخاري: عبيد.

(٥) التمهيد ١/ ٢١٧ .

(٦) بفتح الدال وضمها، أي: قريب الآباء من الجدّ الأكبر. القاموس (قعد).

[النساء: ١١-١٣]. فأرسل إليهما: «أنْ أعطِيا أمَّ كُجَّة الثُّمن مما ترك أَوْسٌ، ولبناته الثلثين، ولكما بقيةُ المال»(١).

الخامسة: استدلَّ علماؤنا بهذه الآيةِ في قسمة المتروك على الفرائض إذا كان فيه تغييرٌ عن حاله، كالحمَّام، والبيتِ، وبَيْدرِ(٢) الزيتون، والدارِ التي تبطل منافعُها بإقرارِ أهل السهام فيها(٣). فقال مالك: يُقسَم ذلك وإنْ لم يكن في نصيب أحدهم ما ينُتفَع به؛ لقوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾. وهو قول ابن كنانة، وبه قال الشافعيّ، ونحوُه قولُ أبي حنيفة؛ قال أبو حنيفة في الدار الصغيرة بين اثنين، فطلب أحدُهما القسمة وأَبى صاحبه: قُسمتْ له.

وقال ابن أبي ليلى: إنْ كان فيهم مَنْ لا يَنتفعُ بما يُقسَمُ له فلا يقسم. وكلُّ قَسْمٍ يدخل فيه الضرر على أحدهم(٤) دون الآخر فإنه لا يُقسم، وهو قولُ أبي ثَوْر؛ قال ابن المنذر(٥): وهو أصح القولين. ورواه ابن القاسم عن مالك فيما ذكر ابن العربيّ(٦)؛ قال ابن القاسم: وأنا أرى أنَّ كلَّ ما لا يُقسم(٧) من الدور والمنازل والحمَّامات، وفي قسمته الضررُ، ولا يُنتفع به إذا قُسِم، أنْ يباعَ(٨) ولا شفعةَ فيه؛

(١) أورده البغوي ١/ ٣٩٧ ، ونقله الحافظ في العجاب ٢/ ٨٣٤ عن الثعلبي، وينظر الإصابة ١٣/ ٢٧١ .

(٢) في (خ) و (ز) و (ظ): وبد، وفي (د): وبذا، وفي المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي (والكلام منه) ١/ ٣٢٨ : وبدء، وفي نسخة منه: وبد، والمثبت من (م).

(٣) في أحكام القرآن: والدار التي تبطل منافعها بإبراز أقل السهام منها.

(٤) في (د) و (ز) و (م): أحدهما، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ٤٣١ ؛ والكلام منه.

(٥) الإشراف ٢/ ٤٣٢ .

(٦) أحكام القرآن ١/ ٣٢٨ . لكن ابن القاسم روى عن مالك في المدونة ٥/ ٥٢٢ وقد سئل: أرأيت البيت إذا كان نصيب أحدهم إذا قسم لم ينتفع به، أيقسم في قول مالك؟ قال: قال مالك: يقسم؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾.

(٧) في (ز) و(خ) و(م): ينقسم.

(٨) مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٢٣ ، وينظر المدونة ٥/ ٥٢٣ .

لقوله عليه الصلاة والسلام: «الشُّفْعة في كلِّ ما لم[1] يُقسَم، فإذا وقعت الحدود؛ فلا شفعة»[2]. فجعل عليه الصلاة والسلام الشُّفعة في كلِّ ما يُتأتَّى فيه إيقاعُ الحدود، وعلَّق الشُّفْعة فيما لم يُقسم مما يمكن إيقاع الحدود فيه. هذا دليل الحديث.

قلت: ومن الحجة لهذا القول ما خرَّجه الدارقطنيُّ من حديث ابن جُريج، أخبرني صديق بن موسى، عن محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تَعْضِيَةَ على أهل الميراثِ إلَّا ما حَمَلَ القَسْم»[3]. قال أبو عبيد[4]: هو أنْ يموت الرجلُ ويدعَ شيئاً إنْ قُسِم بين وَرَثته كان في ذلك ضررٌ على جميعهم أو على بعضهم. يقول: فلا يُقسَم؛ وذلك مثل الجَوْهَرة والحمَّام والطَّيْلَسان، وما أشبه ذلك. والتعضِيَةُ التفريق؛ يقال: عضَّيْتُ الشيءَ إذا فرَّقته. ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]. وقال تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ١٢] فنفَى المضَارَّة. وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»[5].

---

(١) في (م): ما لا.

(٢) أخرجه ابن حبان (٥١٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرج أحمد (١٤١٥٧) والبخاري (٢٢١٤) عن جابر رضي الله عنه قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة. وتنظر بقية شواهده في حاشية المسند.

(٣) سنن الدارَقطني (٤٥١٦)، وأخرجه أيضاً العسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٣٣٤ وقال: لا تعضية، بالضاد المعجمة والتاءُ مفتوحة، والهاءُ التي في آخرها فهي تاء التأنيث، مثل قولك: تسوية وتبرية...

قال أبو حاتم كما في العلل لابن أبي حاتم ١/ ٣٩٢: هذا محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وليس لأبيه صحبة، قال ابن أبي حاتم: قد غلط جماعة صنفوا مسند أبي بكر، فظنوا أن هذا محمد بن أبي بكر الصديق فأدخلوه فيه. وينظر علل الدَّارَقُطْنِيِّ ١/ ٢٩٠.

(٤) غريب الحديث ٢/ ٧.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٤٥ عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (٤٠٧) عن واسع بن حبان، وروي مرفوعاً فيما أخرجه أحمد (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأحمد أيضاً (٢٢٧٧٨)، وابن ماجه (٢٣٤١) أيضاً من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، والدارَقطني (٣٠٧٩) و(٤٥٤١)، والحاكم ٢/ ٥٧ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. والدارَقطني أيضاً (٤٥٤٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: لا ضرر ولا ضرورة، و(٤٥٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، والطبراني في الكبير (١٣٨٧) من حديث ثعلبة بن أبي مالك ﷺ.

قال ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٤٢٢: وليس الحديث بصحيح، بل هو مرسل. وقال ابن عبد البر =

وأيضاً؛ فإنَّ الآيةَ ليس فيها تعرُّضٌ للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحَظِّ والنصيبِ [في التركة] للصغير والكبير؛ قليلاً كان أو كثيراً، ردّاً على الجاهلية، فقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ وهذا ظاهر جِدّاً.

فأمَّا إبرازُ ذلك النصيب؛ فإنما يؤخذ من دليلٍ آخر؛ وذلك بأنْ يقول الوارث: قد وجب لي نصيبٌ بقول الله عزَّ وجلَّ، فمكِّنوني منه، فيقول له شريكه: أمَّا تمكنيك على الاختصاص فلا يمكن؛ لأنه يؤدِّي إلى ضررٍ بيني وبينك من إفساد المال، وتغييرِ الهيئة، وتنقيصِ القيمة؛ فيقع الترجيح. والأظهر سقوطُ القسمة فيما يُبطل المنفعةَ ويُنقصُ المال[١] مع ما ذكرناه من الدليل. والله الموفق.

قال الفرَّاء: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ هو كقولك: قَسْماً واجباً، وحقّاً لازماً؛ فهو اسمٌ في معنى المصدر، فلهذا انتصب[٢]. الزجَّاج: انتصب على الحال. أي: لهؤلاء أنصباءُ في حال الفرض[٣]. الأخفش: أي: جَعَل الله ذلك لهم نصيباً[٤]. والمفروض: المقدَّرُ الواجب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

= كما في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٠٨ : لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا يسند من وجه صحيح.

قلنا: قد حسنه النووي في الأربعين النووية، وقال: وله طرق يقوي بعضها بعضاً. وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠ : وهو كما قال... وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث... وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارَقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها؛ يشعر بكونه غير ضعيف.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) بنحوه في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٧ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٥ ، قال ابن الأنباري في البيان ١/ ٢٤٤ : وهو أقوى ما قيل فيه.

(٤) الوسيط ٢/ ١٥ ، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٢ ، ٤٣٤ .

الأولى: بيَّن اللّه تعالى أن مَن لم يستحقَّ شيئاً إرثاً، وحضر القسمة، وكان من الأقارب، أو اليتامى والفقراءِ الذين لا يرثون، أن يُكْرَموا ولا يُحرَموا، إن كان المال كثيراً؛ والاعتذار إليهم إن كان عقاراً أو قليلاً لا يقبل الرَّضْخَ. وإن كان عطاءً من القليل؛ ففيه أجرٌ عظيم؛ درهمٌ سبقَ[(١)] مئةَ ألف. فالآية على هذا القول مُحْكَمَةٌ؛ قاله ابن عباس. وامتثل ذلك جماعةٌ من التابعين: عروة بنُ الزبير وغيره، وأمر به أبو موسى الأشعري[(٢)].

وروي عن ابن عباس أنها منسوخةٌ؛ نسخها قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [(٣)] [النساء: ١١]. وقال سعيد بن المسيب: نسخها آية الميراث والوصِية[(٤)]. وممن قال إنها منسوخة أبو مالكٍ وعِكرمةُ والضحاك[(٥)].

والأوّل أصح؛ فإنها مبيِّنةٌ استحقاقَ الورثة لنصيبهم، واستحبابَ المشاركة لمن لا نصيبَ له ممن حَضَرهم[(٦)]. قال ابن جبير: ضيَّع الناس هذه الآية. قال الحسن: ولكن الناس شَحُّوا[(٧)].

وفي البخاريّ[(٨)] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ

---

(١) في (م): يسبق.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢، وأخرجه عن عروة عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٩، وابن أبي شيبة ١١/ ١٩٥، والطبري ٦/ ٤٤٠، وعن أبي موسى أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٣)، وابن أبي شيبة ١١/ ١٩٤ - ١٩٥، والطبري ٦/ ٤٤٠. وسيرد قول ابن عباس.

(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٦، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، قال عنه الحافظ في التقريب ص٤٩: ضعيف الحديث.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٩، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٧)، والطبري ٦/ ٤٣٥، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٧.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٨، وأخرجه عن أبي مالك والضحاك: الطبريُّ ٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦، وعن عكرمة: أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٦).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٩.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٢، وأخرجه عن ابن جبير والحسن: الطبريُّ ٦/ ٤٣٣.

(٨) رقم (٤٥٧٦).

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾ قال: هي محكمةٌ وليست بمنسوخة. وفي روايةٍ[١] قال: إن ناساً يزعمون أن هذه الآية نُسخت، لا واللّه ما نُسخت! ولكنها مما تهاون بها[٢]؛ هما والِيان: والٍ يرثُ وذلك الذي يَرزق، ووالٍ لا يرث وذلك الذي يقول بِالمعروفِ، يقول: لا أملكُ لك أن أُعطيَك.

قال ابن عباس: أَمر الله المؤمنين عند قِسْمةِ مواريثهم أن يَصِلوا أرحامَهم ويتاماهُم ومساكينَهم من الوصية، فإن لم تكن وصيةٌ؛ وُصل لهم من الميراث. قال النحاس[٣]: فهذا أحسنُ ما قيل في الآية، أن يكون على الندب والترغيبِ في فعل الخير، والشكرِ لله عزَّ وجلَّ.

وقالت طائفة: هذا الرَّضْخُ واجبٌ على جهة الفرض، يُعطِي الورثةُ لهذه الأصناف ما طابت به نفوسُهم، كالماعُون والثوب الخَلَق وما خفَّ. حَكَى هذا القولَ ابنُ عطية[٤] والقُشَيْريّ. والصحيحُ أن هذا على الندب؛ لأنه لو كان فرضاً لكان استحقاقاً في التركة، ومشاركةً في الميراث، لأحد الجهتين معلومٌ، وللآخرَ مجهول. وذلك مناقِضٌ للحكمة، وسببٌ للتنازع والتقاطع[٥].

وذهبت فرقة إلى أن المخاطَبَ والمرادَ في الآية: المحتَضَرُون الذين يقسمون أموالهم بالوصية، لا الورثةُ. رُوي[٦] عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وابن زيد[٧]. فإذا أراد المريض أن يفرِّق ماله بالوصايا وحضره مَن لا يرثُ ينبغي له ألَّا يحرمه. وهذا ـ والله أعلم ـ يتنزَّلُ حيث كانت الوصية واجبة ولم تنزل آيةُ الميراث. والصحيحُ

(١) صحيح البخاري (٢٧٥٩).

(٢) في صحيح البخاري: مما تهاون الناس.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٩ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٢ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٩ .

(٦) في (د) و (ز) و (م): وروي، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ ، وأخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٤٣٦ - ٤٣٧ .

الأولُ، وعليه المعَوَّل.

الثانية: فإذا كان الوارث صغيراً لا يتصرَّف في ماله؛ فقالت طائفة: يعطِي وليُّ الوارثِ الصغيرِ من مال محجُوره بقَدْرِ ما يرى. وقيل: لا يعطي، بل يقول لمن حضر القسمة: ليس لي شيءٌ من هذا المال، إنما هو لليتيم، فإذا بلغ عرَّفتُه حقَّكم. فهذا هو القولُ المعروف. وهذا إذا لم يُوص الميت له بشيء؛ فإن أوصى يُصرف له ما أوصَى.

ورأى عَبِيدةُ ومحمد بن سِيرين أن الرزق في هذه الآية أن يُصنع لهم طعامٌ[1] يأكلونه. وفعَلَا ذلك، ذبحا شاةً من التركة، وقال عَبيدة: لولا هذه الآيةُ لكان هذا من مالي.

وروى قتادةُ عن يحيى بن يَعْمُر قال: ثلاثٌ مُحْكَمات تركهنَّ الناس: هذه الآية، وآية الاستئذان ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النور:٥٨]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [2] [الحجرات:١٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ الضمير عائدٌ على معنى القسمة؛ إذْ هي بمعنى المال والميراث؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف:٧٦] أي: السقاية؛ لأن الصُّوَاع مذكَّر. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «واتَّقِ دعوةَ المظلومِ فإنَّه ليس بينه[3] وبينَ اللّه حجاب»[4]. فأعاد مذكّراً على معنى الدعاء. وكذلك قوله لسُويد بن طارق الجُعْفِيِّ حين سأله عن الخمر: «إنَّه ليس بدواءٍ، ولكنَّه داء»[5]، فأعاد الضميرَ

---

(١) في (م): طعاماً.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٤١ - ٤٤٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٣) في (د): بينها.

(٤) قطعة من حديث ابن عباس أخرجه بهذا اللفظ البخاري (١٤٩٦) و (٤٣٤٧)، وأخرجه أحمد (٢٠٧١) والبخاري (٢٤٤٨) برواية: «فإنها ليس بينها...» وأخرجه مسلم (١٩) برواية: «فإنه ليس بينها...» قال أبو العباس في المفهم ١/ ١٨٤: الرواية الصحيحة في «فإنه» بضمير المذكر، على أن يكون ضميرَ الأمر والشأن، ويحتمل أن يعود على مذكر الدعوة، فإن الدعوة دعاء، ووقع في بعض النسخ: «فإنها» بهاء التأنيث.

(٥) تقدم ٢/ ٢٣١ .

على معنى الشراب. ومثلُه كثير.

يقال: قاسمه المالَ وتقاسماه واقتسماه، والاسم: القِسمةُ، مؤنثة؛ والقَسْم مصدر؛ قسمتُ الشيءَ فانقسم، والموضعُ: مَقْسِم، مثل مَجلِس، وتَقَسَّمهم الدهر فتقسَّموا، أي: فرَّقهم فتفرَّقوا. والتقسيم: التفريق[1]. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قال سعيد بن جبير: يقال لهم: خذوا بورِكَ لكم[2]. وقيل: قولوا مع الرزق: ودِدتُ أن لو كان أكثرَ من هذا. وقيل: لا حاجةَ مع الرزق إلى عُذْر، نعم؛ إن لم يُصرف إليهم شيءٌ، فلا أقلَّ من قولٍ جميلٍ ونوعِ اعتذار.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ﴾ حُذفت الألف من «ليخش» للجزم بالأمر، ولا يجوز عند سيبويه إضمارُ لام الأمر قياساً على حروف الجرِّ إلَّا في ضرورة الشعر[3]. وأجاز الكوفيون حذفَ اللام مع الجزم[4]، وأنشد الجميع:

محمدُ تَفْدِ نفسَكَ كلُّ نفسٍ ... إذا ما خِفْتَ مِنْ شيءٍ تَبالا[5]

أراد: لتفْدِ، ومفعولُ «يَخْشَ» محذوفٌ لدلالة الكلام عليه.

---

(١) الصحاح (قسم).

(٢) ذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٥ .

(٣) الكتاب ٣/ ٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٨ .

(٥) نُسب للأعشى، وأبي طالب، وحسان، كما ذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ١١، ١٣ ، وورد دون نسبة في الكتاب ٣/ ٨، والمقتضب ٢/ ١٣٢، وإعراب القرآن النحاس ١/ ٤٣٨ ، والإنصاف ٢/ ٥٣٠ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٠ . قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٣٨٨ : التَّبَال: سوءُ العاقبة، وهو بمعنى الوَبال، فكأنَّ التاء بدلٌ من الواو.

و﴿خَافُوا﴾ جواب «لو». التقدير: لو تَركوا لخافوا. ويجوز حذفُ اللام في جواب «لو»[١].

وهذه الآية قد اختلف العلماء في تأويلها ؛ فقالت طائفة: هذا وعظٌ للأوصياء، أي: افعلوا باليتامى ما تحبُّون أن يُفعل بأولادكم مِن بعدكم؛ قاله ابن عباس[٢]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠].

وقالت طائفة: المرادُ جميع الناس، أمرهم باتِّقاء الله في الأيتام وأولاد الناس، وإن لم يكونوا في حُجورهم، وأن يُسدِّدوا لهم القولَ كما يريد كلُّ واحدٍ[٣] أن يُفعل بولده بعده. ومِن هذا ما حكاه السَّيْبانيُّ[٤] قال: كنا على قُسْطَنْطِينيَّة في عَسْكَر مَسْلَمةَ ابن عبد الملك[٥]، فجلسنا يوماً في جماعة من أهل العلم، فيهم ابنُ الدَّيْلَمِيِّ[٦]، فتذاكروا ما يكون من أهوال آخِر الزمان، فقلت له: يا أبا بِشر[٧]، وُدِّي ألَّا يكون لي ولد. فقال لي: ما عليك! ما من نَسَمة قضى الله بخروجها من رجل إلَّا خرجت، أحَبَّ أو كَرِه، ولكن إذا أردتَ أن تأمن عليهم فاتَّق الله في غيرهم؛ ثم تلا الآية. وفي رواية: ألَا أدلُّك على أمرٍ إن أنت أدركْتَه نجَّاك الله منه، وإن تركت ولداً من بعدك حفِظهم الله فيك؟ فقلت: بلى! فتلا هذه الآية: ﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُوا﴾ إلى

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥١ .

(٣) بعدها في (د) و (م): منهم، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ١٤ ، والكلام منه.

(٤) وقع في النسخ ومطبوع المحرر الوجيز: الشيباني، والصواب ما أثبتناه. قال السمعاني في الكنى: هذه النسبة إلى سَيْبَان، وهو بطن من حِمير. والسيباني هو يحيى بن أبي عمرو، أبو زرعة الحمصي، ابن عم الأوزاعي، توفي سنة (١٤٨هـ). التهذيب ٤/ ٣٧٩ .

(٥) ابن مروان بن الحكم، قائد الجيوش، أبو سعيد وأبو الأصبغ الأموي الدمشقي، ويلقب: بالجرادة الصفراء، ولي العراق لأخيه يزيد، ثم أرمينية. توفي سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٢٤١ .

(٦) عبدالله بن فيروز الديلمي، أبو بشر، ويقال: أبو بُسْر، كان يسكن بيت المقدس، ذكره ابن قانع في معجم الصحابة، وأبو زرعة الدمشقي في تابعي أهل الشام.التهذيب ٢/ ٤٠٣ .

(٧) في (خ) و (ظ): يا أبا بسر.

آخرها[١].

قلت: ومن هذا المعنى ما روى محمد بن كعب القُرَظيُّ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن أَحْسَنَ الصدقةَ؛ جاز على الصراط، ومن قضى حاجةَ أرْمَلةٍ؛ أَخْلَفَ الله في تِركَته»[٢].

وقول ثالثٌ؛ قاله جمعٌ من المفسرين: هذا في الرجل يحضُره الموت، فيقول له مَن بحضرته عند وصيته: إن الله سيرزقُ ولدك، فانظر لنفسك، وأوصِ بمالك في سبيل الله، وتصدَّقْ وأعْتِقْ. حتى يأتيَ على عامَّة ماله أو يستغرقه، فيضرُّ ذلك بورثته، فنُهوا عن ذلك. فكأن الآية تقول لهم: كما تخشَوْن على ورثتكم وذرِّيَّتكم بعدكم، فكذلك فاخْشَوا على ورثة غيركم، ولا تَحمِلوه على تبذير ماله. قاله ابن عباس وقتادةُ والسدِّيُّ وابن جبير والضحاك ومجاهد[٣].

روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: إذا حضر الرجلُ الوصيةَ فلا ينبغي أن يقول: أَوْصِ بمالك، فإن الله تعالى رازقٌ ولدَك، ولكن يقول: قدِّم لنفسك واترك لولدك، فذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾[٤].

وقال مِقْسَم[٥] وحضرمِيّ[٦]: نزلت في عكس هذا، وهو أن يقول للمحتَضَر مَن

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٢ .

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٢٠ من طريق سليمان بن ربيعة، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب به. وقال: غريب من حديث محمد، تفرد به سليمان عن موسى. اهـ. وموسى بن عبيدة، قال الحافظ في التقريب: ضعيف.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ ، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٦/ ٤٤٧ - ٤٤٩ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥ ، وأخرجه الطبري كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ٣٠٠ .

(٥) هو مِقْسَم بن بُجْرَة، ويقال: نَجْدة، أبو القاسم، مولى عبدالله بن الحارث، ويقال له: مولى ابن عباس للزومه له، صدوق وكان يرسل، توفي سنة (١٠١هـ). تقريب التهذيب. وأخرج خبره عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٥٠ ، والطبري ٦/ ٤٥٠ .

(٦) اليمامي، قال ابن المديني: حضرمي شيخ بالبصرة، روى عنه التيمي، مجهول، وكان قاصّاً، وليس هو بالحضرمي بن لاحق وقال أحمد: لا أعلم يروي عنه غير سليمان التيمي. التهذيب ١/ ٤٤٨ . وأخرج خبره الطبري ٦/ ٤٥١ .

يحضُره: أَمْسِكْ على وَرَثتك، وأَبْقِ لولدك، فليس أحد أحقَّ بمالِكَ من أولادك. وينهاه عن الوصية، فيتضرَّر بذلك ذوو القربى، وكلُّ مَن يستحقُّ أن يوصيَ له. فقيل لهم: كما تخشَوْن على ذرِّيتكم، وتُسَرُّون بأن يُحْسَن إليهم، فكذلك سدِّدوا القولَ في جهة المساكينِ واليتامى، واتقوا الله في ضررهم[(١)].

وهذان القولان مَبْنِيَّان على وقتِ وجوب الوصية قبل نزول آية المواريث؛ روي عن سعيد بن جبير وابن المسيب[(٢)].

قال ابن عطية[(٣)]: وهذان القولان لا يطَّردُ واحد منهما في كلِّ الناس، بل الناسُ صِنفان، يصلح لأحدهما القول الواحد، وللآخر[(٤)] القول الثاني. وذلك أن الرجل إذا ترك ورثته مستقلِّين بأنفسهم أغنياءَ، حسُن أن يُندب إلى الوصية، ويُحمَلَ على أن يقدِّم لنفسه. وإذا ترك ورثةً ضعفاءَ مُهْمَلين مُقِلِّين[(٥)] حسُن أن يندب إلى الترك لهم والاحتياط، فإنَّ أَجْرَه في قَصْدِ ذلك كأجره في المساكين، فالمراعاةُ إنما هو الضعف، فيجب أن يُمال معه.

قلت: وهذا التفصيل صحيح؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لسعد: «إنك أن تَذَرَ وَرَثَتَك أغنياءَ، خيرٌ من أن تَذَرَهم عالةً يتكفَّفون الناس»[(٦)]. فإن لم يكن للإنسان ولد، أو كان، وهو غنيٌّ مستقِلٌّ بنفسه وماله عن أبيه، فقد أمِن عليه، فالأَوْلى بالإنسان حينئذٍ تقديمُ مالِهِ بين يديه، حتى لا ينفقَه مَن بعده فيما لا يصلح، فيكون وِزْرُه عليه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ السديد: العدلُ، والصوابُ من القول، أي: مُرُوا المريض بأن يُخرج من ماله ما عليه من الحقوق الواجبة، ثم يوصي

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .
(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .
(٤) في (د) و (ز): والآخر، وفي (خ) و (ظ) و (م): ولآخر، والمثبت من المحرر.
(٥) في (ظ): مفلسين.
(٦) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨) وقد تقدم ٣/ ٩٦ .

لقرابته بقَدْرٍ لا يضرُّ[١] بورثته الصغار.

وقيل: المعنى: قولوا للميت قولاً عدلاً، وهو أن يلقِّنه بـ «لا إله إلا الله». ولا يأمرُه بذلك، ولكن يقول ذلك في نفسه حتى يسمع منه ويتلقَّن؛ هكذا قال النبيُّ ﷺ: «لقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله» ولم يقل: مُروهم؛ لأنه لو أُمر بذلك لعله يغضب ويجحد[٢].

وقيل: المراد اليتيم، أن لا تنهروه ولا تستخفُّوا به[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ رُويَ أنها نزلت في رجل من غَطَفان يقال له: مَرْثَد بن زيد، وَلِيَ مال ابنِ أخيه وهو يتيمٌ صغير، فأكله، فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية. قاله مقاتل بن حيَّان[٤]. ولهذا قال الجمهور: إن المراد الأوصياءُ الذين يأكلون ما لم يُبَحْ لهم من مال اليتيم.

وقال ابن زيد: نزلت في الكفار الذين كانوا لا يورِّثون النساء ولا الصغار[٥].

وسمّي أخذ المال على كلِّ وجوهه أكلاً، لمَّا كان المقصود هو الأكل، وبه أكثرُ إتلافِ الأشياء. وخَصَّ البطون بالذكر لتبيين[٦] نَقْصِهم، والتشنيعِ عليهم بضدِّ مكارم الأخلاق. وسمَّى المأكولَ ناراً بما يؤولُ إليه[٧]، كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ﴾

(١) في (خ): بقدر ولا يضر، وفي (م): بقدر ما لا يضر، والمثبت من باقي النسخ.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥، والحديث سلف ٥/ ٤٤٩.
(٣) في (م): أن لا ينهروه ولا يستخفوا به.
(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٣٨.
(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٤ - ٤٥٥.
(٦) في (ظ): ليتبين.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٤.

[يوسف: ٣٦] أي: عِنباً. وقيل: ناراً، أي: حراماً؛ لأن الحرام يوجبُ النار، فسمَّاه الله تعالى باسمه(١).

وروى أبو سعيد الخُدْريُّ قال: حدَّثنا النبيُّ ﷺ عن ليلةِ أُسرِيَ به قال: «رأيتُ قوماً لهم مَشَافِرُ كمشافر الإبل، وقد وُكِّلَ بهم مَن يأخذ بمشافرهم، ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار يخرج(٢) من أسافلهم، فقلت: يا جبريل، مَن هؤلاء؟! قال: هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً»(٣).

فدلَّ الكتاب والسنة على أن أكل مال اليتيم من الكبائر. وقال ﷺ: «اجْتَنِبوا السَّبْعَ الموبِقات». وذكر فيها: «وأكل مالِ اليتيم»(٤).

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ قرأ ابن عامرٍ وعاصمٌ في رواية ابن عَيَّاش بضمِّ الياء(٥) على اسم ما لم يُسمَّ فاعله؛ من: أَصْلاهُ الله حرَّ النار إصْلَاءً. قال الله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦].

وقرأ أبو حَيْوَة بضمِّ الياء وفتح الصاد وتشديد اللام، من التَّصْلية، لكثرة الفعل مرةً بعد أخرى(٦). دليله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١]. ومنه قولُهم: صلَّيتُه مرةً بعد أخرى. وتصلَّيتُ: استدفَأْتُ بالنار. قال:

وقد تَصَلَّيْتَ حَرَّ حَرْبِهِم ... كما تَصَلَّى المقْرُورُ من قَرَسِ(٧)

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥.

(٢) في (ظ): تخرج.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٤، وابن أبي حاتم بنحوه (٤٨٨٤)، من طريق أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد به. وأبو هارون عمارة بن جُوَيْن، قال الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم من كذبه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) السبعة ص٢٢٧، والتيسير ص٩٤. ووقع في (د) و (ز) و (ظ) و (م): ابن عباس، وهو تصحيف، والمثبت من (خ)، وهو شعبة أبو بكر بن عَيَّاش.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩.

(٧) قائله أبو زُبَيْد الطائي حَرْمَلَة بن المنذر، وهو في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦١١، والأغاني ١٢/ ١٣٦، برواية: نارهم، بدل: حربهم. قوله: المقرور، أي: الذي أصابه البرد، من: قُرَّ الرجل (بالضم): أصابه القَرُّ، والقَرس: البرد الشديد. القاموس (قر) (قرس).

وقرأ الباقون بفتح الياء، من: صَلِيَ النارَ يصلاها صَلًى وصِلَاءً. قال الله تعالى: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى﴾ [الليل: ١٥]، والصِّلاء هو التسخُّنُ بقرب النار أو مباشَرَتِها[١]؛ ومنه قول الحارث بن عُبَاد:

لم أكنْ مِن جُناتِها عَلِمَ اللّـ ـهُ وإنِّي لِحرِّها اليومَ صالِ[٢]

والسعير: الجمر المشتعل.

الثالثة: وهذه آيةٌ من آيات الوعيد، ولا حجةَ فيها لمن يكفِّر بالذنوب. والذي يعتقده أهل السنة أن ذلك نافذٌ على بعض العصاة، فيَصْلَى، ثم يحترقُ ويموت، بخلاف أهل النار لا يموتون ولا يَحْيَوْن، فكأن هذا جمعٌ بين الكتاب والسنة؛ لئلّا يقع الخبر فيهما على خلاف مَخْبَرِه، ساقطٌ بالمشيئة عن بعضهم[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨ و١١٦]. وهكذا القولُ في كلِّ ما يَرِدُ عليك من هذا المعنى.

روى مسلم في صحيحه[٤]، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أمَّا أهلُ النار الذين هم أهلُها[٥]، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيَوْن، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم الله إماتةً، حتى إذا كانوا فَحْماً أُذِنَ بالشفاعة، فجيء بهم ضَبَائر ضَبَائِر، فبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهلَ الجنة أَفِيضوا عليهم، فينبُتُون كما تنبُت الحِبَّة تكون[٦] في حَمِيل السَّيلِ». فقال رجلٌ من القوم: كأنَّ رسول الله ﷺ قد كان يرعى بالبادية.

---

(١) السبعة ص٢٢٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤ - ١٥، وتفسير الرازي ٩/ ٢٠٢.

(٢) الأصمعيات ص٧١، والكامل ٢/ ٧٧٦، والحيوان ١/ ٢٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥ وهو عندهم برواية: وإني بحرها...

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥.

(٤) برقم (١٨٥)، وهو عند أحمد (١١٠٧٧).

(٥) بعدها في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): فيها، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٦) قوله: تكون، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في صحيح مسلم. وقوله: ضبائر، قال الهروي: جمع ضِبارة بكسر الضاد، وهي الجماعة من الناس، يقال: رأيتهم ضبائر، أي: جماعات في تفرقة. والحِبَّة بالكسر: نَوْر العشب. المفهم ١/ ٤٢٢ - ٤٥٢.

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾

فيه خمس وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ بيَّن تعالى في هذه الآية ما أَجْمَلَه في قوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ و﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ [النساء:٧] فدلَّ هذا على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال.

وهذه الآية ركنٌ من أركان الدين، وعُمْدةٌ من عُمَدِ الأحكام، وأمٌّ من أمَّهات الآيات؛ فإن الفرائض عظيمةُ القَدْر حتى إنها ثلُث العلم(١)، وروي: نصفُ العلم. وهو أولُ علم يُنزع من الناس ويُنسى؛ رواه الدارَقُطْني عن أبي هريرة ﷺ، أن النبيَّ ﷺ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٠ .

قال: «تعلَّموا الفرائضَ وعلِّموهُ الناسَ، فإنه نصفُ العلم، وهو يُنسَى[١]، وهو أولُ شيءٍ يُنزَع من أمتي»[٢].

وروَى أيضاً عن عبدالله بن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «تعلَّموا القرآن وعلِّموه الناسَ، وتعلَّموا الفرائضَ وعلِّموها الناس، وتعلموا العلم وعلِّموه الناس، فإني امرؤٌ مقبوض، وإن العلم سيُقْبَضُ وتَظْهَرُ الفِتَنُ، حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا[٣] يَجِدان مَن يَفْصِلُ بينهما»[٤].

وإذا ثبت هذا فاعلم أن الفرائض كان جُلَّ علم الصحابة، وعظيمَ مُناظرتهم، ولكنَّ الخَلْقَ ضيَّعوه. وقد روى مُطَرِّفٌ عن مالك، قال عبدالله بن مسعود: مَن لم يتعلَّم الفرائضَ والطلاقَ والحجَّ، فبِمَ يفضلُ أهلَ البادية؟ وقال ابن وهب عن مالك: كنتُ أسمع ربيعةَ يقول: مَن تعلَّم الفرائض من غير علمٍ بها من القرآن، ما أسرعَ ما ينساها. قال مالك: وصدق[٥].

الثانية: روى أبو دواد والدارقطنِيُّ عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ قال: «العلم ثلاثةٌ، وما سِوى ذلك فهو فَضْل: آيةٌ مُحكَمةٌ، أو سنَّةٌ قائمة، أو فريضةٌ عادلة»[٦]. قال الخطَّابيُّ أبو سليمان[٧]: الآيةُ المحكَمة هي

---

(١) في (م): وهو أول شيء ينسى، وهو لفظ الدَّارَقُطْنِي، واللفظ أعلاه (كما هو في النسخ الخطية) لابن ماجه.

(٢) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤٠٥٩)، وهو عند ابن ماجه (٢٧١٩). قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٧٩: مداره على حفص بن عمر، وهو متروك.

(٣) في (د) و (ز): فلا، وفي (ظ): ولا.

(٤) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤١٠٣)، وأخرجه الترمذي (٢٠٩١) ولم يسق لفظه، وأخرجه أيضاً (٢٠٩١) من حديث أبي هريرة وفي إسنادهما عوف الأعرابي، قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٥: ورواته موثقون، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافاً كثيراً، فقال الترمذي: إنه مضطرب. والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة، وفي أسانيدها عنه أيضاً اختلاف.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٠ - ٣٣١. وأثر ابن مسعود أخرجه بنحوه الدارمي (٢٨٥٦).

(٦) سنن أبي داود (٢٨٨٥)، وسنن الدَّارَقُطْنِي ٤/ ٦٧، قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٦٠: وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم الإفريقي، وقد تكلم فيه غير واحد، وفيه أيضاً عبد الرحمن بن رافع التنوخي، وقد غمزه البخاري وابن أبي حاتم.

(٧) معالم السنن ٤/ ٨٩، وما سيرد بين حاصرتين منه.

كتابُ الله تعالى، واشتُرط فيها الإحكام؛ لأن من الآي ما هو منسوخٌ لا يُعمل به، وإنما يُعمل بناسخه. والسنةُ القائمة هي الثابتةُ مما[1] جاء عنه ﷺ من السنن الثابتة[2]. وقوله: «أو فريضة عادلة» يحتمل وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون من العدل في القسمة، فتكون معدَّلةً على الأنصباء والسهام المذكورة في الكتاب والسنة.

والوجه الآخر: أن تكون مُستَنْبَطَة من الكتاب والسنة ومن معناهما، فتكون هذه الفرِيضة تعدِل ما أُخذ من[3] الكتاب والسنة؛ إذْ كانت في معنى ما أُخذ عنهما نَصًّا؛ روى عِكرِمةُ قال: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت، فسأله[4] عن امرأة تركت زوجها وأبويها. قال: للزوج النصفُ، وللأمِّ ثلثُ ما بقي. فقال: تَجِدُه في كتاب الله، أو تقوله برأي؟ قال: أقوله برأي، لا أفضِّل أُمًّا على أبٍ[5].

قال أبو سليمان: فهذا من باب تعديل الفريضة إذا لم يكن فيها نَصٌّ، وذلك أنه اعتبرها بالمنصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾. فلما وَجَد نصيب الأم الثلث، وكان باقي المال ـ وهو[6] الثلثان ـ للأب، قاس النصفَ الفاضِلَ من المال بعد نصيب الزوج على كلِّ المال إذ لم يكن مع الوالدين ابنٌ أو ذو سهم، فقسَمه بينهما على ثلاثة [أسهم]: للأمِّ سهمٌ، وللأب سهمان، وهو الباقي. وكان هذا أعدلَ في القسمة من أن يُعطيَ الأمَّ من النصف الباقي ثلثَ جميع المال، وللأب ما بقي، وهو السدس، فيفضِّلها[7] عليه، فيكون لها ـ وهي مَفْضولةٌ في أصل الموروث ـ

(١) في (د): فيما، وفي معالم السنن: بما.

(٢) في معالم السنن: المروية.

(٣) في معالم السنن بما أخذ عن.

(٤) في (خ) و (م): يسأله.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٠)، وابن أبي شيبة ١١/ ٢٤١ ، والدارمي (٢٨٧٥)، والبيهقي ٦/ ٢٢٨ .

(٦) في (خ) و (د) و(ظ) و(م): هو، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في معالم السنن.

(٧) في النسخ: ففضلها، والمثبت من معالم السنن.

أكثرُ مما للأب، وهو المقدَّم والمفضَّلُ في الأصل. وذلك أعدلُ مما ذهب إليه ابن عباس من تَوْفير الثلُث على الأم، وبَخْسِ الأبِ حقَّه بردِّه إلى السدس؛ فتُرِك قوله [عليه]، وصار عامَّةُ الفقهاء إلى قول[1] زيد.

قال أبو عمر[2]: وقال عبدالله بن عباس ﷺ في زوجٍ وأبوين: للزوج النصفُ، وللأمِّ ثلثُ جميعِ المال، وللأب ما بقي[3]. وقال في امرأة وأبوين: للمرأة الربعُ، وللأمِّ ثلثُ جميعِ المال، والباقي للأب[4]. وبهذا قال شُرَيحٌ القاضي ومحمد بن سِيرين وداود بن عليٍّ، وفرقةٌ: منهم أبو الحسن محمد بن عبدالله الفرضيُّ البَصْريُّ، المعروفُ بابن اللَّبَّان[5] في المسألتين جميعاً، وزعم أنه قياسُ قولِ عليٍّ في المشتركة. وقال في موضع آخَر: إنه قد رُوي ذلك عن عليٍّ أيضاً[6].

قال أبو عمر: المعروف المشهور عن عليٍّ وزيدٍ وعبدالله وسائرِ الصحابة وعامةِ العلماء ما رسمه مالك[7]. ومن الحجَّة لهم على ابن عباس: أن الأبوَيْن إذا اشتركا في الوراثة، ليس معهما غيرُهما، كان للأم الثلثُ وللأب الثلثان. فكذلك[8] إذا اشتركا

(١) قوله: قول، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في معالم السنن.

(٢) الاستذكار ١٥/ ٤١١.

(٣) أخرجه الدارمي (٢٨٧٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٠، والدارمي (٢٨٧٨).

(٥) إمام الفَرَضِيِّين، وثَّقه الخطيب وقال: انتهى إليه علم الفرائض، وصنف فيه كتباً اشتهرت، توفي سنة (٤٠٢ هـ) ووقع في النسخ والاستذكار: المصري، وهو خطأ. انظر تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٢، والسير ١٧/ ٢١٧، والوافي بالوفيات ٣/ ٣١٩.

(٦) أخرجه البيهقي ٦/ ٢٢٨، والدارمي (٢٨٧٧) من طريق إبراهيم عن علي ﷺ، قال البيهقي: منقطع، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٢٨ من طريق آخر، وفي إسناده الحسن بن عمارة، قال البيهقي: متروك.

(٧) قول مالك فيما نقله عنه ابن عبد البر هو ما تقدم من قول زيد ﷺ في هذه المسألة، وينظر مصنف عبد الرزاق (١٩٠١٤-١٩٠٢١)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٣٨-٢٤٢، وسنن الدارمي (٢٨٦٥-٢٨٧٤)، والمحلى ٩/ ٢٦٠، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٨.

(٨) في النسخ: وكذلك، والمثبت من الاستذكار.

في النصف الذي يفضُل عن الزوج، كانا فيه كذلك على ثلثٍ وثلثين. وهذا صحيح في النظر والقياس.

الثالثة: واختلفت الروايات في سبب نزول آية المواريث؛ فروى الترمذيُّ وأبو دواد وابن ماجه والدارقطنِيُّ عن جابر بن عبدالله[1]، أن امرأة سَعْد بن الربيع قالت: يا رسول الله، إن سعداً هلك وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تُنكَح النساء على أموالهن. فلم يُجبها في مجلسها ذلك. ثم جاءته فقالت: يا رسول الله، ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ﷺ: «ادعُ لي أخاه». فجاء، فقال له: «ادفعْ إلى ابنتيْه الثلثين، وإلى امرأته الثُّمن، ولك ما بقي». لفظُ أبي داود[2]. في رواية الترمذيِّ وغيره: فنزلت آية المواريث. قال: هذا حديث صحيح.

وروى جابر أيضاً قال: عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سَلِمة يمشيان، فوَجَداني لا أعقِلُ، فدعا بماء فتوضَّأ، ثم رشَّ عليَّ منه، فأَفَقْتُ، فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾. أخرجاه في الصحيحين[3].

وأخرجه الترمذيُّ وفيه: فقلتُ يا نبيَّ الله، كيف أَقْسِمُ مالي بين ولدي؟ فلم يَردَّ عليَّ شيئاً، فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾الآية. قال: حديثٌ حسن صحيح[4].

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٩٢)، وسنن الترمذي (٢٠٩٢)، وسنن ابن ماجه (٢٧٢٠)، وسنن الدَّارَقُطْنِي (٤٠٩٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٧٩٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٣٩ .

(٢) كذا قال، واللفظ أعلاه هو للدارقطني، وليس لأبي داود.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٧٧)، وصحيح مسلم (١٦١٦): (٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٢٩٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٣٨ . قوله: بني سَلِمَة: بفتح المهملة وكسر اللام: هم قوم جابر. الفتح ٨/ ٢٤٣ .

(٤) سنن الترمذي (٢٠٩٦). ورأى ابن كثير رحمه الله في التفسير أن الآية التي نزلت في حديث جابر هذا إنما هي الآيةُ الأخيرة من هذه السورة؛ لأنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات، فكان يورث كلالة. وأن حديث جابر الأول أشبه بنزول هذه الآية. وقال الحافظ في الفتح ٨/ ٢٤٤ : ليس ذلك بلازم؛ لأن الكلالة مختلف في تفسيرها، وانظر تفصيل الكلام فيه ثمة.

وفي البخاريِّ عن ابن عباس[1]: أن نزول ذلك كان من أجل أنَّ المال كان للولد، والوصية للوالدين؛ فنسخ ذلك بهذه الآيات.

وقال مقاتل والكلبيُّ: نزلت في أمِّ كُجَّةَ، وقد ذكرناها[2].

السُّدِّيّ: نزلت بسبب بناتِ عبد الرحمن بن ثابت أخي حَسَّان بن ثابت.

وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورِّثون إلَّا مَن لاقَى الحروبَ وقاتلَ العدوَّ؛ فنزلت الآية تبييناً[3] أن لكلِّ صغير وكبير حَظَّه[4]. ولا يَبعُد أن يكون جواباً للجميع؛ ولذلك تأخَّر نزولها. والله أعلم.

قال الكيا الطبريُّ[5]: وقد ورد في بعض الآثار أنَّ ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير، كان في صدر الإسلام، إلى أن نسخته هذه الآية، ولم يثبت عندنا اشتمالُ الشريعة على ذلك، بل ثبت خلافُه؛ فإن هذه الآية نزلت في وَرَثَةِ سعد ابن الربيع. وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شَمَّاس. والأوَّل أصحُّ عند أهل النقل[6]. فاسترجَعَ رسول الله ﷺ الميراثَ من العم، ولو كان ذلك ثابتاً من قبلُ في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قطُّ في شرعنا أن الصبيَّ ما كان يعطَى الميراثَ حتى يقاتل على الفرس، ويذبَّ عن الحرِيم.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربيِّ؛ قال[7]: ودلَّ نزول هذه الآية

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٧٨).

(٢) ص٧٨ من هذا الجزء.

(٣) في (خ): تنبيهاً.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٣٣٧.

(٦) أخرج أبو داود (٢٨٩١) قصة امرأة ثابت بن قيس من طريق بشر بن المفضل، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وقال: أخطأ بشر فيه، إنما هما ابنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة. ثم أخرج قصة امرأة سعد بن الربيع (٢٨٩٢) من طريق داود بن قيس وغيره من أهل العلم، عن عبدالله ابن محمد بن عقيل، عن جابر. وقال: وهذا هو أصح.

(٧) أحكام القرآن له ١/ ٣٣٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

على نكتةٍ بديعة، وهو أنَّ ما كانت[١] الجاهليةُ تفعله من أخذ المال، لم يكن في صدر الإسلام شرعاً مَسْكُوتاً [عنه] مُقَرّاً عليه؛ لأنه لو كان شرعاً مقرّاً عليه؛ لَمَا حكَم النبيُّ ﷺ على عمِّ الصبيَّتين بردِّ ما أَخَذ من مالهما؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النَّسْخُ بعدها، إنما يؤثِّر في المستقبل، ولا[٢] يُنقض به ما تقدَّم، وإنما كانت ظُلامة رُفعت. قاله ابن العربي.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾ قالت الشافعية: قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾ حقيقةٌ في أولاد الصُّلْبِ، فأما ولدُ الابن؛ فإنما يدخل فيه بطريق المجاز، فإذا حلف أنْ لا ولدَ له، وله ولدُ ابن، لم يحنث؛ وإذا أوصى لولدِ فلانٍ؛ لم يدخل فيه ولدُ ولدِه. وأبو حنيفة يقول: إنه يدخلُ فيه إن لم يكن له ولدُ صُلْبٍ. ومعلوم أن [حقائق] الألفاظ لا تتغيَّر بما قالوه[٣].

الخامسة: قال ابنُ المنذر: لمَّا قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾ فكان الذي يجب على ظاهر الآية أن يكون الميراثُ لجميع الأولاد، المؤمنِ منهم والكافرِ؛ فلما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ»[٤] عُلِم أن الله أراد بعضَ الأولاد دون بعض، فلا يرثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ على ظاهر الحديث[٥].

قلت: ولمَّا قال تعالى: ﴿فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾ دخل فيهم[٦] الأسير في أيدي الكفَّار؛ فإنه يرث ما دام تُعلَمُ حياتُه على الإسلام. وبه قال كافَّة أهل العلم، إلَّا النخَعيَّ؛ فإنه

---

(١) بعدها في النسخ: عليه، والمثبت من أحكام القرآن.

(٢) في (ظ) و (م): فلا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ٢/ ٣٤٦.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ٢٤٩، والإقناع ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٦) في (د) و (ز) و (ظ): فيه.

قال: لا يَرِثُ الأسير. فأمَّا إذا لم تُعلم حياته فحكمه حكم المفقود(١).

ولم يدخل في عموم الآية ميراثُ النبيِّ ﷺ لقوله: «لا نُورَثُ، ما تركنا صدقةٌ»(٢). وسيأتي بيانه في «مريم» إن شاء الله تعالى(٣).

وكذلك لم يدخل القاتل عمداً لأبيه أو جدِّه أو أخيه أو عمِّه بالسُّنَّة وإجماعِ الأمة، وأنه لا يرِث مِن مال مَن قتله، ولا مِن ديته شيئاً، على ما تقدَّم بيانه في البقرة(٤).

فإنْ قَتَلَه خطأً؛ فلا ميراثَ له من الديَة، ويرثُ من المال في قول مالك، ولا يرث في قول الشافعيِّ وأحمدَ وسفيان وأصحابِ الرأي من المال ولا من الدِّيَة شيئاً، حسبما تقدَّم بيانه في البقرة(٤). وقول مالك أصحُّ، وبه قال إسحاقُ وأبو ثَوْر. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهدٍ والزُّهريِّ والأوزاعيِّ وابنِ المنذر؛ لأن ميراث مَن ورَّثه الله تعالى في كتابه ثابتٌ؛ لا يُستثنَى منه إلَّا بسنةٍ أو إجماع. وكلُّ مختلَفٍ فيه فمردودٌ إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث(٥).

السادسة: اعلم أن الميراث كان يُستحَقُّ في أول الإسلام بأسباب: منها الحِلْفُ والهجرة والمعاقدة، ثم نُسخ(٦) على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ [النساء: ٣٣] إن شاء الله تعالى.

---

(١) التهذيب في الفرائض للكَلْوَذَاني ص٣٣٣، وهو إحدى الروايتين عن النخعي، وقال به أيضاً سعيد بن المسيب وسيذكره المصنف عنه ص١٣٣ من هذا الجزء دون ذكر النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٣٨١ عن النخعي وسعيد بن المسيب، وينظر المغني ٩/ ١٢٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١٢٥)، والبخاري (٤٠٣٤)، ومسلم (١٧٥٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [الآية: ٦].

(٤) ٢/ ١٩٤.

(٥) الإقناع ١/ ٢٨٨، والاستذكار ٢٥/ ٢٠٧ - ٢٠٩، والتهذيب في الفرائض ص٣٣٤. والمغني ٩/ ١٥١ - ١٥٢.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٣٨.

وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم مَن له فرضٌ مسمًّى أُعطِيَهُ، وكان ما بقي من المال للذَّكَر مثلُ حظِّ الأُنثيين[١]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَلْحِقوا الفرائضَ بأهلها» رواه الأئمة[٢]. يعني الفرائض الواقعةَ في كتاب الله تعالى. وهي ستة: النصف، والرّبُع، والثُّمنُ، والثلُثان، والثلُث، والسُّدُس.

فالنصف فرضُ خمسةٍ: ابنةُ الصُّلْب، وابنةُ الابن، والأختُ الشقيقة، والأختُ للأب، والزوج. وكلٌّ ذلك إذا انفردوا عمن يحجبُهم عنه.

والربُع فرضُ الزوج مع الحاجب، وفرضُ الزوجة أو الزوجات[٣] مع عدمه.

والثمن فرضُ الزوجة أو الزوجات مع الحاجب.

والثلثان فرضُ أربع: الاثنتين فصاعداً من بنات الصلب، أو بناتِ الابن، أو الأخواتِ[٤] الأشقاء، أو للأب. وكلٌّ هؤلاء إذا انفردنَ عمن يحجبهنَّ عنه.

والثلث فرضُ صنفين: الأم مع عدم الولد وولدِ الابن، وعدمِ الاثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات، وفرضُ الاثنين فصاعداً من ولد الأم. وهذا ثلثُ كلِّ المال. فأما ثلثُ ما يبقَى؛ فذلك للأمِّ في مسألة زوجٍ أو زوجةٍ وأبوين، فللأمِّ فيها ثلثُ ما يبقى، وقد تقدَّم بيانه[٥]. وفي مسائل الجدِّ مع الإخوة إذا كان معهم ذو سَهْم، وكان ثُلُث ما يبقى أحظَى له.

والسدس فرضُ سبعة: الأبوين والجدّ مع الولدِ وولدِ الابن [وفرضُ الأمِّ مع كلِّ اثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات]، والجدَّة أو الجدَّات[٦] إذا اجتمعن، وبنات

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص ٦٧ .

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في النسخ: الزوجة والزوجات (في الموضعين) والمثبت من المفهم ٤/ ٥٦٤ ، والكلام منه.

(٤) في (ظ) و (م): وبنات الابن والأخوات. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المفهم.

(٥) في المسألة الثانية.

(٦) في (م): والجدات.

الابن مع بنت الصُلْب، والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة، والواحد من ولد الأمِّ ذكراً كان أو أنثى.

وهذه الفرائض كلُّها مأخوذة من كتاب الله تعالى، إلَّا فرضَ الجدَّة والجدَّات؛ فإنه مأخوذ من السُّنة[١].

والأسبابُ الموجبة لهذه الفروض بالميراث ثلاثةُ أشياءَ: نسبٌ ثابت، ونكاح منعقد، وولاءُ عتاقةٍ[٢]. وقد تجتمع الثلاثة الأشياء، فيكون الرجل زوجَ المرأة ومولاها وابنَ عمها. وقد يجتمع فيه منها شيئان لا أكثر، مثل أن يكون زوجَها ومولاها، أو زوجَها وابنَ عمها؛ فيرثُ بوجهين، ويكون له جميع المال إذا انفرد: نصفُه بالزوجية، ونصفه بالولاء أو بالنسب. ومثل أن تكون المرأة ابنةَ الرجل ومولاته، فيكون لها أيضاً جميعُ المال إذا انفردت: نصفه بالنسب، ونصفه بالولاء.

السابعة: ولا ميراثَ إلَّا بعد أداء الدَّيْن والوصية؛ فإذا مات المتوفَّى؛ أُخرج من تركته الحقوقُ المعيَّنات، ثم ما يلزم من[٣] تكفينه وتقبيره، ثم الديون على مراتبها، ثم يخرج من الثلث الوصايا وما كان في معناها، على مراتبها أيضاً، ويكون الباقي ميراثاً بين الورثة، وجملتهم سبعةَ عَشَر؛ عشرةٌ من الرجال: الابن، وابن الابن وإن سفل، والأب، وأبُ الأب - وهو الجدُّ - وإن علا، والأخ، وابن الأخ، والعمُّ، وابن العم، والزوج، ومولى النعمة. ويرث من النساء سبع: البنت، وبنت الابن وإن سَفلت، والأم، والجدَّة وإن علت، والأخت، والزوجة، ومولاة النعمة وهي المعتِقة[٤]. وقد نَظَمهم بعضُ الفضلاء فقال:

والوارثون إن أردتَ جَمْعَهم مع الإناثِ الوارثاتِ معهم

(١) المفهم ٤/ ٥٦٤ ، والتهذيب في الفرائض ص٥٣ - ٥٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التهذيب في الفرائض ص٥١ .

(٣) في (خ) و (ظ): في.

(٤) التهذيب في الفرائض ص٥١ .

عَشرةٌ من جملة الذُّكْرانِ وسبعُ أشخاصٍ من النِّسْوانِ
وهُمْ وقد حَصَرْتُهم في النظمِ الابنُ وابنُ الابْنِ وابنُ العمِّ
والأبُ منهم وهْوَ في الترتيبِ والجدُّ من قَبْلِ الأخِ القريبِ
وابنُ الأخِ الأدْنَى أجَلْ والعمُّ والزوجُ والسيِّد ثم الأمُّ
وابنةُ الابنِ بعدَها والبنتُ وزوجةٌ وجدَّةٌ وأختُ
والمرأةُ المولاةُ أعْني المُعْتِقَهْ خُذْها إليك عِدَّةً محقَّقهْ

الثامنة: لمَّا قال تعالى: ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ يتناول كلَّ ولدٍ كان، موجوداً أو جنيناً في بطن أمه، دَنِيًّا أو بعيداً، من الذكور أو الإناث. ما عدا الكافر كما تقدَّم[(١)]. قال بعضهم: ذلك حقيقةٌ في الأدْنَينَ، مَجازٌ في الأبْعَدِين. وقال بعضهم: هو حقيقةٌ في الجميع؛ لأنه من التوَلُّد، غير أنهم يرثون على قَدْر القرب منه؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾. وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم»[(٢)] وقال: «يا بني إسماعيل ارْموا، فإن أباكم كان رامياً»[(٣)] إلَّا أنه غَلَبَ عُرْفُ الاستعمال في إطلاق ذلك على الأعيان الأدْنَين على تلك الحقيقة[(٤)]، فإن كان في ولد الصُّلْب ذكرٌ، لم يكن لولد الولد شيءٌ، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم[(٥)].

وإن لم يكن في ولد الصُّلْب ذكر، وكان في وَلَد الولد، بُدِئَ بالبنات للصُّلْب، فأُعطِيْنَ إلى مبلغ الثلثين، ثم أُعطيَ الثلثُ الباقي لولد الولد إذا استوَوْا في القُعْدُدِ[(٦)]،

(١) في المسألة الخامسة.

(٢) تقدم ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٣) أخرجه أحمد (١٦٥٢٨) والبخاري (٢٨٩٩) من حديث سلمة بن الأكوع. وأخرجه أحمد (٣٤٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٥) الأوسط لابن المنذر ١٢٣/أ، كما في حاشية كتاب الإجماع ص٧٩ (طبعة دار طيبة)، وينظر الاستذكار ١٥/ ٣٩٤ ، والقبس ٣/ ١٠٤٢ .

(٦) القُعْدُد والقُعْدَد: أَمْلَكُ القرابة في النسب، ورجل قُعْدُد: قريب من الجد الأكبر، وكذلك قُعْدَد، وفلان أقعد من فلان: أي أقرب منه إلى جده الأكبر. اللسان (قعد).

أو كان الذكر أسفلَ ممن فوقه من البنات، للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين. هذا قول مالكٍ والشافعيِّ وأصحاب الرأي. وبه قال عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم[(١)]، إلا ما يُروى عن ابن مسعود أنه قال: إن كان الذكر من ولدِ الولد بإزاء الولد الأنثى ردَّ عليها، وإن كان أَسْفَلَ منها لم يردَّ عليها؛ مراعياً في ذلك قولَه تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فلم يجعل للبنات ـ وإن كثُرنَ ـ إلَّا الثلثين.

قلت: هكذا ذكر ابن العربيِّ هذا التفصيلَ عن ابن مسعود[(٢)]، والذي ذكره ابن المنذر والباجيُّ[(٣)] عنه: أن ما فضَل عن بنات الصُّلب لبني الابن دون بنات الابن، ولم يفصِّلا. وحكاه ابن المنذر عن أبي ثوْر[(٤)]. ونحوَه حكى أبو عمر[(٥)]، قال أبو عمر: وخالَفَ في ذلك ابن مسعود، فقال: وإذا استكْمَل البناتُ الثلثين؛ فالباقي لبني الابن دون أخواتهم[(٦)]، ودون مَن فوقهم من بنات الابن، ومَن تحتَهم. وإلى هذا ذهب أبو ثور وداودُ بن عليّ. ورُوي مثلُه عن علقمة. وحجةُ مَن ذهب هذا المذهبَ حديثُ ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «اقسِمُوا المالَ بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما أبقتِ الفرائضُ فلِأَوْلَى رجلٍ ذَكَر» خرَّجه البخاريُّ ومسلم وغيرهما[(٧)].

ومن حجة الجمهور قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ لأن ولدَ الولدِ ولدٌ. ومن جهة النظر والقياس: أنَّ كلَّ مَن يُعصِّب مَن في

---

(١) ينظر الاستذكار ١٩/ ٤٩٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٥، والمغني ٩/ ١٢.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٣٥. وقد ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٤٠١ على أنه من شذوذات بعض المتأخرين، فقال: وشذ بعض المتأخرين من الفرضيين فقال: الذكر من بني البنين يعصب مَن بإزائه، دون مَن عداه من بنات الابن.

(٣) المنتقى ٦/ ٢٢٦.

(٤) ينظر بداية المجتهد ٤/ ١٥٨، والمغني ٩/ ١٣.

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٩٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٥٤، والبيهقي ٦/ ٢٣٠.

(٧) صحيح البخاري (٦٧٣٢) وصحيح مسلم (١٦١٥): (٤) واللفظ له، وهو عند أحمد (٢٨٦٠)، وسلف بلفظ: «ألحقوا الفرائض بأهلها...».

درجته في جملة المال، فواجبٌ أن يُعصِّبَه في الفاضل من المال، كأولاد الصُّلْب. فوجب بذلك أن يُشْرِكَ ابنُ الابن أختَه، كما يُشرِكُ الابنُ للصُّلْب أخته.

فإن احتجَّ محتجٌّ لأبي ثَوْر وداود أن بنت الابن لمَّا لم ترث شيئاً من الفاضل بعد الثلثين منفردةً، لم يعصِّبها أخوها. فالجواب[1]: أنها إذا كان معها أخوها قوِيت به، وصارت عَصَبةً معه؛ بظاهر[2] قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ وهي من الولد.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ الآية. فَرَضَ الله تعالى للواحدة النِّصفَ، وفرض لمَا فوق الثِّنتين الثلثين، ولم يفرض للثِّنتين فرضاً منصوصاً في كتابه، فتكلَّم العلماء في الدَّليل الذي يُوجب لهما الثلثين؛ ما هو؟ فقيل: الإجماع. وهو مردودٌ؛ لأن الصحيح عن ابن عباس أنه أعطى البنتين النصفَ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ وهذا شرطٌ وجزاء. قال: فلا أعطي البنتين الثلثين[3].

وقيل: أُعطيتا الثلثين بالقياس على الأختين؛ فإن الله سبحانه لمَّا قال في آخِر السورة: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]. فأُلحقت الابنتان بالأختين في الاشتراك في الثلثين، وأُلحقت الأخواتُ إذا زِدْنَ على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين[4]. واعتُرِض هذا بأن ذلك منصوصٌ عليه في الأخوات، والإجماعُ منعقدٌ عليه، فهو مُسَلَّم لذلك[5].

---

(١) في الاستذكار: فالواجب.

(٢) في النسخ: وظاهر، والمثبت من الاستذكار.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ ، قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٣٩٠ : وهذه الرواية منكرة عند أهل العلم قاطبة، كلهم ينكرها، ويدفعها ما رواه ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس: أنه جعل للبنتين الثلثين.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧ .

(٥) في (خ): كذلك، وفي (م): بذلك، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ ، والكلام منه.

وقيل: في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين، وذلك أنه لمَّا كان للواحدة مع أخيها الثلثُ إذا انفردت، علمنا أن للاثنتين الثلثين. احتجَّ بهذه الحجة، وقال هذه المقالةَ إسماعيلُ القاضي[1] وأبو العباس المبرِّد. قال النحاس[2]: وهذا الاحتجاجُ عند أهل النظر غَلَط؛ لأن الاختلاف في البنتين، وليس في الواحدة، فيقول مخالفُه: إذا ترك بنتين وابناً؛ فللبنتين النصفُ، فهذا دليل على أن هذا فرضُهم.

وقيل: «فَوْقَ» زائدة، أي: إن كن نساء اثنتين، كقوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أي: الأعناق[3]. وردَّ هذا القولَ النحاسُ وابنُ عطية[4] وقالا: هو خطأ؛ لأن الظروف وجميعَ الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنًى. قال ابن عطية: ولأن قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ هو الفصيح، وليست «فوق» زائدةً، بل هي مُحْكَمَةُ المعنى[5]؛ لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المَفْصِل دون الدِّماغ. كما قال دريد بن الصِّمَّة: اخفِضْ عن الدماغ، وارفع عن العظم، فهكذا كنتُ أضرب أعناق الأبطال[6].

وأقوى الاحتجاجِ في أن للبنتين الثلثين، الحديثُ الصحيح المرويُّ في سبب النزول[7].

ولغة أهل الحجاز وبني أسد: الثلُث والربُع إلى العشُر. ولغة بني تميم وربيعةَ: الثلْث، بإسكان اللام، إلى العُشْر. ويقال: ثَلَثْتُ القوم أَثْلِثُهم، وثلثتُ الدراهم أثلِثُها:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٦ .

(٢) في إعراب القرآن ١/٤٣٩ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٣٦ .

(٤) إعراب القرآن ١/٤٣٩ ، والمحرر الوجيز ٢/١٦ .

(٥) في (خ) و (د) (م): للمعنى، والمثبت من (د) و (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٦) سيرة ابن هشام ٢/٤٥٣ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/٣٠ ، وإعراب القرآن ١/٤٣٩ ، والحديث المشار إليه هو حديث جابر المتقدم ص٩٧ من هذا الجزء.

إذا تمَّمتَها ثلاثةً، وأثلثتْ هي. إلَّا أنهم قالوا في المئة والألف: أَمْأَيْتُها وآلَفْتُها، وأمْأَتْ وآلَفتْ(١).

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ قرأ نافعٌ وأهلُ المدينة: «وَاحِدَةٌ» بالرفع على معنى: وقعتْ وحدثتْ(٢)، فهي «كان» التامة؛ كما قال الشاعر:

إذا كان الشتاءُ فأَدْفِئُوني ... فإن الشيخَ يُهرِمُه الشِّتاءُ(٣)

والباقون بالنصب؛ قال النحاس(٤): وهذه قراءة حسنة. أي: وإن كانت المتروكةُ أو المولودة «واحدة» مثل: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾.

فإذا كان مع بنات الصُّلْبِ بناتُ ابنٍ، وكان بناتُ الصُّلب اثنتين فصاعِداً، حَجَبْنَ بناتِ الابن أن يَرِثن بالفرض؛ لأنه لا مدخلَ لبنات الابن أن يرثن بالفرض في غير الثلثين. فإن كانت بنات(٥) الصُّلب واحدةً، فإن ابْنَةَ الابن، أو بناتِ الابن، يرِثن مع بنات الصلب تكملةَ الثلثين؛ لأنه فرضٌ يرثه البنتان فما زاد. وبنات الابن يَقُمْنَ مقام البنات عند عدمِهِنَّ. وكذلك أبناءُ البنينَ يقومون مقام البنين في الحَجْب والميراث. فلما عُدِم مَن يستحق منهنَّ السدس، كان ذلك لبنت الابن، وهي أَوْلى بالسُّدس من الأخت الشقيقة للمتوفَّى. على هذا جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين، إلَّا ما يُروى عن أبي موسى وسلمانَ بن ربيعةَ(٦): أن للبنت النصفَ، والنصف الثاني

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩.

(٢) السبعة ص٢٢٧، والتيسير ص٩٤. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة. النشر ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٣) قائله الربيع بن ضبع الفزاري كما في الجمل للزجاجي ص٤٩، وأمالي المرتضى ١/ ٢٥٥، والخزانة ٧/ ٣٨١، وذيل أمالي القالي ص٢١٥ وهو فيه برواية: إذا جاء... وورد دون نسبة في الجمل للفراهيدي ص١٢٣، وأسرار العربية ص١٣٢، واللسان (كون)، ووقع في أغلب الروايات: يهدمه، بدل: يهرمه، ويروى بالوجهين كما ذكر صاحب الدرر ٢/ ٦١، ووقع في (ظ): تهدمه.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٠.

(٥) في (د) و(ز) و(م): بنت.

(٦) اضطرب الاسم في النسخ، والمثبت من المنتقى ٦/ ٢٢٦، والكلام منه، وهو سلمان بن ربيعة بن يزيد الباهلي، أبو عبدالله، ويقال له: سلمان الخيل، ويقال: له صحبة، ولاه عمر قضاء الكوفة، وغزا أرمينية في زمن عثمان فاستشهد. الإصابة ٤/ ٢٢٠.

للأخت، ولا حَقَّ في ذلك لبنت الابن[١].

وقد صحَّ عن أبي موسى ما يقتضي أنه رجع عن ذلك؛ رواه البخاريُّ[٢]: حدَّثنا آدمُ، حدَّثنا شعبةُ، حدثنا أبو قيس، سمعت هُزَيل[٣] بن شُرَحْبِيل يقول: سُئل أبو موسى عن بنتٍ، وابنةِ ابنٍ، وأخت. فقال: للابنةِ النصفُ، وللأختِ النصفُ؛ وأْتِ ابنَ مسعود، فإنه سيُتابِعني. فسئل ابن مسعود، وأُخبِر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضَى النبيُّ ﷺ: للابنة النصفُ، ولابنة الابن السدسُ تكملةَ الثلثين، وما بقي فللأخت. فأتينا أبا موسى، فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحِبر فيكم.

فإن كان مع بنت الابن أوبناتِ الابن ابنُ ابنٍ[٤] في درجتها أو أسفلَ منها عصَّبها، فكان النصف الثاني بينهما، للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين بالغاً ما بلغ[٥] ـ خلافاً لابن مسعود على ما تقدَّم[٦] ـ إذا استوفى بناتُ الصلب، أو بنتُ الصلب وبناتُ الابن الثلثين.

وكذلك يقول[٧] في الأخت لأبٍ وأمّ، وأخواتٍ وإخوةٍ لأب: للأخت من الأب والأمِّ النصفُ، والباقي للإخوة والأَخَوات، ما لم يُصِبْهن من[٨] المقاسمة أكثرُ من السدس؛ فإن أصابهنَّ أكثرُ من السدس، أعطاهنَّ السدسَ تكملةَ الثلثين، ولم يزدهنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٩١)، والنسائي في الكبرى (٦٢٩٤)، وابن ماجه (٢٧٢١).

(٢) برقم (٦٧٣٦).

(٣) في (ظ) و (د): هذيل. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٨٣ : هزيل، قيده الرافعي في الأصل بالزاي، وإنما صنع ذلك مع وضوحه لأنه وقع في كلام كثير من الفقهاء: هذيل بالذال، وهو تحريف.

(٤) قوله: ابن، الثانية، ليس في (م).

(٥) الكافي ٢/ ١٠٥٥ ، والمنتقى ١/ ٢٢٦ .

(٦) ص١٠٤ من هذا الجزء .

(٧) يعني ابن مسعود، وينظر الاستذكار ١٥/ ٤٢٧ ، والمنتقى ٦/ ٢٢٦ .

(٨) في (خ) و (ظ): في.

على ذلك. وبه قال أبو ثَوْر.

الحادية عشرة: إذا مات الرجل وترك زوجته حُبلَى، فإن المال يُوقف حتى يتبيَّن ما تَضع. وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا مات وزوجته حُبلَى أن الولد الذي في بطنها يرث ويُورَث إذا خرج حَيًّا واستهلَّ. وقالوا جميعاً: إذا خرج ميتاً لم يرث[١].

فإن خرج حَيًّا ولم يَستهلَّ، فقالت طائفة: لا ميراثَ له وإن تحرك أو عَطَس ما لم يستهلّ. هذا قول مالكٍ والقاسم بن محمد وابن سِيرين والشَّعبيّ والزُّهريّ وقَتادةَ. وقال طائفة: إذا عُرفت حياة المولود بتحريكٍ أو صياحٍ أو رضاع أو نَفَس؛ فأحكامُه أحكامُ الحيّ. هذا قول الشافعيّ وسفيان الثَّوْرِيّ والأوزاعي[٢]. قال ابن المنذر[٣]: الذي قاله الشافعيُّ يحتمل النظر، غير أن الخبر يمنع منه، وهو قولُ رسولِ الله ﷺ: «ما مِن مولودٍ يُولَدُ إلَّا نَخَسه الشيطانُ، فيَسْتهلُّ صارخاً من نَخْسةِ الشيطان، إلَّا ابنَ مريم وأمَّه»[٤]. وهذا خبر، ولا يقع على الخبر النسخ[٥]؟

الثانية عشرة: لمَّا قال تعالى: ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ تناولَ الخُنْثَى، وهو الذي له فَرْجَان. وأجمع العلماء على أنه يُورَّث من حيث يَبُول؛ إن بال من حيث يبولُ الرجل، وَرِث ميراثَ رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة، وَرِث ميراثَ المرأة[٦]. قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن مالكٍ فيه شيئاً، بل قد ذكر ابن القاسم أنه هاب أن يَسأل مالكاً عنه[٧].

---

(١) الإجماع ص٧٢ ، والإقناع كلاهما لابن المنذر ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٢) ينظر معالم السنن ٤/ ١٠٥ ، والإشراف ٢/ ٢٠٨ ، والمحلى ٩/ ٣٠٨ - ٣١٠ .

(٣) في الإشراف ٢/ ٢٠٨ .

(٤) تقدم ٥/ ١٠٣ .

(٥) قول ابن المنذر في الإشراف إثر الحديث هو: فلا يجوز غير ما قاله النبي ﷺ؛ لأن هذا خبر وليس بأمر.

(٦) الإجماع ص٧٣ .

(٧) المدونة ٢/ ٢٤٩ .

فإن بال منهما معاً؛ فالمعتبر سبقُ البول؛ قاله سعيد بن المسيِّب وأحمد وإسحاق. وحُكي ذلك عن أصحاب الرأي. ورَوى قَتادةُ عن سعيد بن المسيِّب أنه قال في الخنثى: يُوَرَّثُه من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً؛ فمن أيِّهما سبق[١]، فإن بال منهما معاً؛ فنصفُ ذكر ونصف أنثى. وقال يعقوب ومحمد: من أيهما خرج أكثر ورث؛ وحُكي عن الأوْزاعيّ. وقال النعمان: إذا خرج منهما معاً فهو مُشْكِل، ولا أنظر إلى أيِّهما أكثر. ورُوي عنه أنه وقف عنه إذا كان هكذا. وحُكي عنه أنه[٢] قال: إذا أشكل يُعْطَى أقلَّ النصيبين.

وقال يحيى بن آدم: إذا بال من حيث يبول الرجل، ويحيض كما تحيض المرأة، وَرِث من حيث يبول؛ لأن في الأثر: يورَّث من مَباله[٣]. وفي قول الشافعيِّ: إذا خرج منهما جميعاً ولم يسبق أحدهما الآخر، يكون مُشْكِلاً، ويُعطَى من الميراث ميراثَ أنثى، ويوقَف الباقي بينه وبين سائر الورثة، حتى يتبيَّن أمره أو يصطلحوا. وبه قال أبو ثور. وقال الشَّعبيُّ: يُعطى نصفَ ميراث الذكر، ونصفَ ميراث الأنثى[٤]. وبه قال الأوزاعيُّ، وهو مذهب مالك[٥].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٩٢٠٥)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٥٠ .

(٢) قوله: أنه، من (ظ).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٠٠ و٦/ ٢١٣١ ، والبيهقي ٦/ ٢٦١ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١٧٦٦) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن مولود ولد وله قبل ودبر، من أين يورث؟ فقال النبي ﷺ: «من حيث يبول».
وأورده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٢٨ وقال: والكلبي هو محمد بن السائب متروك... وقد روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق هذا عن علي: أنه ورَّث خنثى من حيث يبول، وإسناده صحيح.
قلنا: أخرجه عبد الرزاق (١٩٢٠٤)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٤٩ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٣٥٠ ، والدارمي (٢٩٧١)، والدَّارَقُطْني (٤١٠٢) بنحوه.

(٥) ينظر بحث الخنثى والأقوال التي ذكرها المصنف في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٤٥٦ - ٤٥٨ ، وبدائع الصنائع ١٠/ ٤٦١ ، والتهذيب في الفرائض ص٣٤٧ ، والمغني ٩/ ١٠٨ ، والمجموع ٢/ ٤٨ .

قال ابن شاسٍ في «جواهره الثمينة على مذهب مالكٍ عالمِ المدينة»[١]: الخنثى يعتبر إذا كان ذا فرجين ـ فرج المرأة وفرج الرجل ـ بالمبَال منهما، فيُعطَى الحكمُ لِمَا بال منه، فإن بال منهما اعتُبرت الكثرة من أيِّهما، فإن تساوى الحال، اعتُبر السَّبْقُ، فإن كان ذلك منهما معاً، اعتُبر نباتُ اللحية، أو كِبَر الثَّديين ومشابهتُهما لثدي النساء، فإن اجتمع الأمران، اعتُبر الحالُ عند البلوغ، فإن وُجد الحيضُ حُكم به، وإن وُجد الاحتلام وحده حُكم به، فإن اجتمعا فهو مُشْكِل. وكذلك لو لم يكن فرج، لا المختصُّ بالرجال، ولا المختصُّ بالنساء، بل كان له مكان يبول منه فقط، انتُظر به البلوغ، فإن ظهرت علامة مميِّزة، وإلَّا فهو مُشْكِل. ثم حيث حكمنا بالإشكال؛ فميراثُه نصفُ نصيبيْ ذكر وأنثى.

قلت: هذا الذي ذكروه من العلامات في الخنثى المشكل. وقد أشرنا إلى علامة في «البقرة» وصدرِ هذه السورة[٢] تلُحقه بأحد النوعين، وهي اعتبار الأضلاع؛ وهي مرويةٌ عن عليٍّ ﷺ، وبها حَكَم[٣]. وقد نظم بعضُ الفضلاء العلماء[٤] حكم الخُنْثى في أبيات كثيرة أوَّلها:

وأنــه مُــعْــتَــبَــرُ الأحــوالِ ... بــالــثَّــدْي والــلِّــحــيــة والــمــبَــالِ

وفيها يقول:

وإن يــكــن قــد اســتــوت حــالاتُــه ... ولــم تَــبِــن وأشــكــلــتْ آيــاتُــه

فــحــظُّــه مــن مَــوْرِث الــقــريــبِ ... ســتــةُ أثــمــانٍ مــن الــنَّــصــيــبِ

هــذا الــذي اســتــحــقَّ لــلإشــكــالِ ... وفــيــه مــا فــيــه مــن الــنَّــكــالِ

---

(١) ٣/٤٥٦.

(٢) ١/٤٥٠، وص٧ من هذا الجزء.

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٩/١٠٩: لو صح هذا لما أشكل حاله، ولما احتيج إلى مراعاة المبال.

(٤) قوله: الفضلاء، من (م) وليس في باقي النسخ.

وواجبٌ في الحقِّ ألَّا يَنكِحا ما عاش في الدنيا وألا يُنكَحا
إذْ لم يكن مِن خالص العيالِ ولا اغْتدى من جُملة الرجالِ
وكلُّ ما ذكرتُه في النَّظْمِ قد قاله سَرَاةُ أهلِ العلمِ
وقد أبَى الكلامَ فيه قومُ منهم ولم يجنح إليه لَوْمُ
لفَرْطِ ما يبدو من الشَّناعهْ في ذكره وظاهرِ البَشَاعهْ
وقد مضَى في شأنه الخَفِيِّ حكمُ الإمام المرتَضَى عليِّ
بأنه إن نقصت أضلاعُهُ فللرجال ينبغي إتباعهُ
في الإرث والنكاح والإحرامِ في الحج والصلاة والأحكامِ
وإن تزد ضلعاً على الذُّكْرانِ فإنها من جملة النِّسوانِ
لأن للنِّسوان ضلعاً زائدهْ على الرجال فاغتنمها فائدهْ
إذ نقصت من آدمٍ فيما سَبَقْ لِخَلْقِ حوَّاءَ وهذا القولُ حقّ
عليه مما قاله الرسولُ صلَّى عليه رَبُّنا دليلُ

قال أبو الوليد بن رُشْد: ولا يكون الخنثى المشكلُ زوجاً ولا زوجةً، ولا أباً ولا أمًّا. وقد قيل: إنه قد وُجد مَن له ولدٌ من بطنه وولدٌ من ظهره. قال ابن رُشْد: فإن صحَّ، وَرِث من ابنه لصلبه ميراثَ الأب كاملاً، ومن ابنه لبطنه ميراثَ الأمِّ كاملاً. وهذا بعيد، والله أعلم.

وفي سنن الدَّارَقُطْنِيِّ عن أبي هانئ عمر بن بشير قال: سئل عامرٌ الشَّعبيُّ عن مولود ليس بذكر ولا أنثى، ليس له ما للذَّكَر ولا ما للأنثى، يخرج من سرَّته كهيئة البول والغائط، فسئل عامر عن ميراثه، فقال عامر: نصفُ حظِّ الذكر، ونصفُ حظِّ الأنثى[1].

---

(١) سنن الدَّارَقُطْنِيِّ (٤١٠٢)، وقد تقدم تخريجه عند كلام المصنف عن الخنثى.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ أي: لأبوي الميت. وهذا كنايةٌ عن غير مذكور، وجاز ذلك لدلالة الكلام عليه، كقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] و﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(١). و﴿السُّدُسُ﴾ رفع بالابتداء، وما قبله خبرُه، وكذلك «الثُّلُثُ» و«السُّدُسُ»، وكذلك «نِصْفُ مَا تَرَكَ»، وكذلك «فَلَكُم الرُّبُعُ»، وكذلك «ولَهُنّ الرُّبُعُ» و«فَلَهُنَّ الثُّمنُ»، وكذلك «فَلِكُلِّ وَاحِد مِنْهُمَا السُّدُسُ»(٢).

والأبوان تثنيةُ الأب والأَبَةِ. واستغني بلفظ الأمِّ عن أن يقال لها: أبة. ومِن العرب مَن يُجْري المختلِفَيْن مُجْرَى المتَّفقَيْن؛ فيغلِّبُ أحدَهما على الآخر لخفَّتِهِ أو شهرته. جاء ذلك مسموعاً في أسماءٍ صالحة، كقولهم للأب والأمِّ: الأبوان. وللشمس والقمر: القمران. ولِلَّيل والنهار: المَلَوَان. وكذلك: العُمَران لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. غَلَّبوا القمر على الشمس لخفَّة التذكير، وغَلَّبوا عُمَرَ على أبي بكر؛ لأن أيام عمر امتدَّت فاشتَهرت. ومَن زعم أنه أراد بالعُمَرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز؛ فليس قوله بشيء؛ لأنهم نطقوا بالعُمَرين قبل أن يَرَوْا عمر بن عبد العزيز؛ قاله ابن الشَّجَري(٣).

ولم يدخل في قوله تعالى: «ولأَبَوَيْه» مَن علا من الآباء دخولَ مَن سفَل من الأبناء في قوله: «أَوْلَادِكُمْ»؛ لأن قوله: «ولأَبَوَيْه» لفظٌ مثنًّى لا يحتمل العمومَ والجمعَ أيضاً؛ بخلاف قوله: «أَوْلَادِكُمْ». والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ والأمُّ العليا جَدَّة، ولا يُفرض لها الثلث بإجماع. فخروج الجدَّة عن هذا اللفظ مقطوعٌ به، وتناولُه للجَدِّ مختلَفٌ فيه(٤).

فممَّن قال: هو أبٌ، وحَجَب به الإخوة، أبو بكر الصدِّيقُ ﷺ، ولم يخالفه أحدٌ

---

(١) أمالي ابن الشجري ١/ ٩٠.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩١.

(٣) في الأمالي ١/ ١٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧.

من الصحابة في ذلك أيامَ حياته، واختلفوا في ذلك بعد وفاته؛ فممَّن قال: إنه أبٌ، ابنُ عباس وعبدُ الله بن الزبير وعائشةُ ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وأبو الدرداء وأبو هريرة، كلُّهم يجعلون الجَدَّ عند عدم الأب كالأب سواء، يحجبون به الإخوة كلَّهم، ولا يرثون معه شيئاً. وقاله عطاءٌ وطاوس والحسن وقتادة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو ثَوْر وإسحاق(١).

والحجَّة لهم قولُه تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني إسماعيل، ارموا، فإن أباكم كان رامياً»(٢).

وذهب عليّ بن أبي طالب وزيدٌ وابن مسعود إلى توريث الجدِّ مع الإخوة. ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم، أو للأب، إلَّا مع ذوي الفروض، فإنه لا ينقص معهم من السدس شيئاً في قول زيد. وهو قول مالك والأوزاعيّ وأبي يوسف ومحمد والشافعيّ. وكان عليٌّ يُشرك بين الإخوة والجَدِّ إلى السدس، ولا ينقصه من السدس شيئاً مع ذوي الفرائض وغيرهم. وهو قول ابن أبي لَيْلى وطائفة(٣).

وأجمع العلماء على أن الجَدَّ لا يرث مع الأب، وأن الابن يحجب أباه. وأنزلوا الجَدَّ بمنزلة الأب في الحجب والميراث إذا لم يترك المتوفَّى أباً أقربَ منه في جميع المواضع(٤).

وذهب الجمهور إلى أن الجَدَّ يُسقط بني الإخوة من الميراث؛ إلا ما رُوي عن الشَّعبِيِّ عن عليٍّ أنه أجرى بني الإخوة في المقاسمة مُجرَى الإخوة. والحجَّة لقول

---

(١) الاستذكار ١٥/ ٤٣٤ ، والتمهيد ١١/ ١٠١ ، والتهذيب في الفرائض للكلوذاني ص٩٥ - ٩٧ ، والمغني ٩/ ٦٦ . وأخرجه البخاري عن أبي بكر وابن الزبير (٣٦٥٨)، وذكره تعليقاً عنهما وعن ابن عباس قبل الحديث (٦٧٣٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧ ، والحديث تقدم تخريجه ص١٠٣ من هذا الجزء .

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٤٣٦ - ٤٣٨ ، والتمهيد ١١/ ١٠٢ ، والتهذيب في الفرائض ص٩٧-٩٩ ، والمغني ٩/ ٦٦-٧٠ .

(٤) الإقناع لابن المنذر ١/ ٢٨٦ .

الجمهور: أن هذا ذَكَرٌ لا يعصِّب أخته، فلا يقاسِم الجدَّ كالعم وابنِ العم[١].

قال الشعبي: أوَّلُ جدٍّ وُرِّث في الإسلام عمرُ بن الخطاب ﷺ؛ مات ابن لعاصم ابن عمر[٢] وترك أخوين، فأراد عمر أن يستأثر بماله، فاستشار عليًّا وزيداً في ذلك، فمثَّلا له مَثلاً، فقال: لولا أن رأيكما اجتمع ما رأيتُ أن يكون ابني ولا أكون أباه[٣].

روى الدَّارَقُطْنِيُّ[٤] عن زيد بن ثابت: أن عمر بن الخطاب استأذن عليه يوماً، فأذن له، ورأسُه في يدِ جاريةٍ له تُرَجِّله، فنزع رأسه، فقال له عمر: دعها ترجِّلك. فقال: يا أمير المؤمنين، لو أرسلتَ إليَّ جئتُك. فقال عمر: إنما الحاجةُ لي، إني جئتُك لننظر[٥] في أمر الجَدِّ. فقال زيد: لا والله؟ ما تقول[٦] فيه. فقال عمر: ليس هو بِوَحْيٍ حتى نَزيد فيه ونَنقص، إنما هو شيءٌ تراه، فإن رأيتَه وافقني تبعتُه، وإلَّا لم يكن عليك فيه شيء. فَأبَى زيد، فخرج مُغْضَباً وقال: قد جئتُك وأنا أظنُّ ستفرغ من حاجتي. ثم أتاه مرةً أخرى في الساعة التي أتاه في المرة الأولى، فلم يزل به حتى قال: فسأكتبُ لك فيه. فكتبه في قطعة قَتَب، وضرب له مثلاً: إنما مَثَلُه مَثَلُ شجرةٍ تنبت على ساقٍ واحدة، فخرج فيها غصنٌ، ثم خرج في الغصن غصنٌ آخر؛ فالساقُ

---

(١) المنتقى ٦/ ٢٣٣، وأثر الشعبي عن علي أخرجه البيهقي ٦/ ٢٣١

(٢) كذا نقل المصنف عن الباجي في المنتقى ٦/ ٢٣٣، وقال السهيلي في الفرائض ١/ ٨١: وهذا مما لا يصححه أهل العلم بالأثر والأنساب، وإنما المعروف عندهم أن عاصم بن عمر عاش بعد أبيه كثيراً. وذَكَر أن جدة عاصم، واسمها الشموس، خاصمت عمر فيه عند أبي بكر، فقضى لها به.
وكان عاصم طويلاً جسيماً، فقيهاً ديِّناً، شاعراً من فصحاء الرجال، وهو جد الخليفة عمر بن عبد العزيز لأمه. توفي سنة (٧٠هـ). السير ٤/ ٩٧.

(٣) أخرجه بنحوه عبد الرزاق (١٩٠٤١)، والدارمي (٢٩٥٧)، والبيهقي ٦/ ٢٤٧. قال البيهقي: هذا مرسل؛ الشعبي لم يدرك أيام عمر، غير أنه مرسل جيد. ا.هـ. ولم يُذكر اسمُ عاصم بن عمر في أي من هذه الروايات.

(٤) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤١٤٠)، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٤٧. وقوَّى إسناده الحافظ في الفتح ١٢/ ٢١.

(٥) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): لتنظر، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في سنن الدَّارَقُطْنِي.

(٦) في (خ): نقول.

يَسقي الغصن، فإن قطعتَ الغصن الأولَ رجع الماء إلى الغصن الثاني[١]، وإن قطعتَ الثاني رجع الماء إلى الأول. فأتى به، فخطب الناسَ عمرُ، ثم قرأ قطعة القتب عليهم، ثم قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجَدِّ قولاً وقد أمضيتُه. قال: وكان عمر أولَ جدٍّ كان، فأراد أن يأخذ المال كلَّه، مالَ ابنِ ابنه دون إخوته، فقسمه بعد ذلك عمر بن الخطاب ﷺ.

الرابعة عشرة: وأما الجَدَّة؛ فأجمع أهل العلم على أن للجَدّة السدسَ إذا لم يكن للميت أمٌّ. وأجمعوا على أن الأمَّ تحجب أمَّها وأمَّ الأب. وأجمعوا على أن الأب لا يحجب أمَّ الأم. واختلفوا في توريث الجَدَّة وابنُها حي[٢]، فقالت طائفة: لا ترث الجدَّة وابنُها حيّ؛ رُوي عن زيد بن ثابت وعثمان وعلي، وبه قال مالك والثَّوْريُّ والأوزاعِيُّ وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: ترث الجَدَّة مع ابنها؛ رُوي عن عمر وابن مسعود وعثمان وعليٍّ[٣] وأبي موسى الأشعريِّ، وقال به شُريح وجابر بن زيد وعبيد الله بن الحسن وشَرِيكٌ وأحمد وإسحاق وابن المنذر[٤]؛ وقال: كما أن الجَدَّ لا يحجبه إلَّا الأب، كذلك الجدَّة لا يحجبها إلَّا الأم. وروى الترمذِيُّ عن عبدالله قال في الجدة مع ابنها: إنها أول جدَّة أطعمها رسول الله ﷺ سدساً مع ابنها وابنُها حيّ[٥]. والله أعلم.

---

(١) قوله: الثاني، من (ظ) و (د) وليس في باقي النسخ.

(٢) الإقناع لابن المنذر ١/ ٢٨٥.

(٣) كذا ذكر المصنف، ولم نقف على من نقل عن عثمان وعلي رضي الله عنهما خلاف القول الأول وهو أنه لا ترث الجدة وابنها حي. ينظر المحلى ٩/ ٢٧٩ ، والتمهيد ١١/ ١٠٤ ، والاستذكار ١٥/ ٤٥٤ ، والتهذيب في الفرائض ص١٦١ ، والمغني ٩/ ٦٠ . وكذلك كتب الحديث التي أخرجت الآثار الواردة هنا، وهي مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٢٧٦ - ٢٧٩ ، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٣٣٠ - ٣٣٧ ، ومسند الدارمي ٤/ ١٩٢٤ - ١٩٢٧ ، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٤) الإقناع ١/ ٢٨٥ .

(٥) سنن الترمذي (٢١٠٢) . وفي إسناده محمد بن سالم، قال البيهقي ٦/ ٢٢٦ : محمد بن سالم يتفرد به، وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٢٩ : محمد بن سالم هو الفارض، وهو ضعيف جداً شبه المتروك. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٥٧) عن الحسن، و(٣٥٨) عن ابن سيرين.

الخامسة عشرة: واختلف العلماء في توريث الجَدَّات؛ فقال مالك: لا يرث إلا جدَّتان، أمُّ أمٍّ، وأمُّ أبٍ، وأمَّهاتهما. وكذلك روى أبو ثَوْر عن الشافعيِّ، وقال به جماعة من التابعين. فإن انفردت إحداهما؛ فالسُّدسُ لها، وإن اجتمعتا وقرابتُهما سواءٌ، فالسدسُ بينهما. وكذلك إن كَثُرْن إذا تساوَيْن في القُعْدُد؛ وهذا كلُّه مجمَع عليه. فإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأم؛ كان لها السدسُ دون غيرها، وإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأب؛ كان بينها وبين التي مِن قِبل الأم وإن بعدت. ولا ترث إلا جَدّةٌ واحدةٌ من قِبَل الأم. ولا ترث الجدّةُ أمُّ أبِ الأمِّ على حال. هذا مذهب زيد بن ثابت، وهو أثبت ما رُوي عنه في ذلك. وهو قول مالك وأهلِ المدينة[1].

وقيل: إن الجَدَّاتِ أمهاتٌ؛ فإذا اجتمعن؛ فالسدس لأقربهنّ؛ كما أن الآباء إذا اجتمعوا كان أحقَّهم بالميراث أقربُهم، فكذلك البنون والإخوة. وبنو الإخوة وبنو العمّ، إذا اجتمعوا كان أحقَّهم بالميراث أقربُهم، فكذلك الأمهات. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ، وبه أقول.

وكان الأوزاعيُّ يورِّث ثلاثَ جدَّاتٍ: واحدةً مِن قِبَل الأمّ، واثنتين مِن قِبل الأب، وهو قول أحمد بن حنبل[2]؛ رواه الدَّارَقُطْنِيُّ عن النبيِّ ﷺ مُرسلاً[3]. ورَوَى عن زيد بن ثابت عكسَ هذا؛ أنه كان يورِّث ثلاث جدَّات: ثنتين من قِبَل[4] الأم، وواحدةً مِن قِبل الأب[5]. وقول عليٍّ ﷺ كقول زيد هذا. وكانا يجعلان السدس لأقربهما، من قِبل الأم كانت أو من قِبل الأب. ولا يَشْرَكُها فيه من ليس في

---

(١) التمهيد ١١/٩٨ ، والاستذكار ١٥/٤٤٩ ، وينظر الإجماع ص٧١ ، والمغني ٩/ ٥٤ فما بعدها، وأثر زيد في هذه المسألة أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٨٧) (١٩٠٨٨) وابن أبي شيبة ١١/٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٢) التمهيد ١١/ ٩٩ ، والاستذكار ١٥/ ٤٥٠ .

(٣) سنن الدَّارَقُطْني (٤١٣١) و(٤١٣٦)، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٥٥) و (٣٥٦).

(٤) في (م): جهة.

(٥) سنن الدَّارَقُطْني (٤١٣٨)، وهو من طريق سعيد بن المسيب عن زيد، وسعيد لم يسمع من زيد. التهذيب ٢/ ٤٥ .

قُعْدُدِها[(١)]؛ وبه يقول الثَّورِيُّ وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور.

وأما عبدالله بن مسعود وابنُ عباس فكانا يورِّثان الجدَّاتِ الأربع؛ وهو قول الحسن البصريِّ ومحمد بن سِيرين وجابر بن زيد[(٢)].

قال ابن المنذر: وكلُّ جَدَّة إذا نُسبت إلى المُتَوَفَّى وقع في نسبها أبٌ بين أمَّيْن، فليست تَرِث في قول كلِّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ فرَضَ تعالى لِكلِّ واحد من الأبوين مع الولد السُّدسَ، وأبْهم الولد، فكان الذكر والأنثى فيه سواءً. فإن مات رجل وترك ابناً وأبوين، فلأَبَوَيْه لكلِّ واحد منهما السدس، وما بقي فللابن. فإن ترك ابنة وأبوين، فللابنة النصفُ وللأبوين السدسان، وما بقي فلأقرب عَصَبة، وهو الأب[(٣)]؛ لقول رسول الله ﷺ: «ما أبقت الفرائضُ فلأَوْلَى رجلٍ ذكر»[(٤)]. فاجتمع للأب الاستحقاقُ بجهتين: التعصيب والفرض[(٥)].

﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فأخبر جلَّ ذِكْرُه أن الأبوين إذا ورِثاه أن للأم الثلث. ودلَّ بقوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وإخبارِه أن للأُمِّ الثلث، أن الباقي ـ وهو الثلثان ـ للأب. وهذا كما تقول لرجلين: هذا المال بينكما، ثم تقول لأحدهما: أنت يا فلان لك منه الثلث، فإنك حدَدْتَ للآخَر منه الثلثين بنصِّ كلامك؛ ولأن قوة الكلام في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ يدلُّ على أنهما منفردان عن جميع أهل السهام من ولدٍ وغيره[(٦)]، وليس في هذا اختلاف.

---

(١) أخرج عبد الرازق (١٩٠٩٠)، وسعيد بن منصور (٨٤)، والدارمي (٢٩٨٢)، والبيهقي ٦/ ٢٣٧، عن الشعبي: أن علياً وزيداً كانا يورثان ثلاث جدات، ثنتين من قبل الأب وواحدة من قبل الأم، وكانا يجعلان السدس لأقربهما.

(٢) التمهيد ١١/ ٩٩، والاستذكار ١٥/ ٤٥٠ - ٤٥١.

(٣) الإقناع ١/ ٢٨٠.

(٤) هو تتمة حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها» وسلف ص١٠١ من هذا الجزء.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٤٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٦.

قلت: وعلى هذا يكون الثلثان فرضاً للأب مسمًّى لا يكون عَصَبة، وذكر ابن العربيّ[1] أن المعنى في تفضيل الأب بالثلث عند عدم الولد: الذكوريةُ والنصرة، ووجوبُ المؤنة عليه، وثبتت الأمُّ على سهمٍ لأجل القرابة.

قلت: وهذا منتقض؛ فإن ذلك موجود مع حياته، فَلِم حُرِم السدسَ؟ والذي يظهر أنه إنما حُرم السدسَ في حياته إرفاقاً بالصبيِّ وحِياطةً على ماله؛ إذْ قد يكون إخراج جزء من ماله إجحافاً به. أو أن ذلك تعبُّدٌ، وهو أوْلى ما يقال. والله الموفِّق.

السابعة عشرة: إن قيل: ما فائدةُ زيادة الواو في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وكان ظاهر الكلام أن يقول: فإن لم يكن له ولدٌ ورثه أبواه.

قيل له: أراد بزيادتها الإخبارَ ليبيِّن أنه أمر مستقِرٌّ ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره، فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين، للذَّكَر مثلُ حظِّ الأُنثيين. ويجتمع للأب بذلك فرضان: السهم والتعصِيب؛ إذ يحجب الإخوة كالولد. وهذا عدلٌ في الحُكْم، ظاهرٌ في الحكمة[2]. والله أعلم.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ قرأ أهل الكوفة: «فلإِمِّهِ الثُّلُثُ»[3]، وهي لغةٌ حكاها سيبويه[4]. قال الكسائيُّ: هي لغة كَثيرٍ من هَوازِنَ وهُذيل. ولأن اللام لمَّا كانت مكسورةً وكانت متصلةً بالحرف؛ كَرِهوا ضمةً بعد كسرة، فأبدلوا من الضمة كسرةً؛ لأنه ليس في الكلام فِعُل. ومن ضمَّ جاء به على الأصل؛ ولأن اللام تنفصلُ؛ لأنها داخلةٌ على الاسم. قال جميعَه النحاس[5].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ الإخوة يحجبون

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٣٣٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٩ .

(٣) السبعة ص٢٢٨ ، والتيسير ص٩٤ ، وهي قراءة حمزة والكسائي فقط من أهل الكوفة، وأما قراءة عاصم، فهي كقراءة الباقين.

(٤) الكتاب ٤/ ١٤٦ .

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٠ .

الأمَّ عن الثلث إلى السدس، وهذا هو حَجْبُ النقصان، وسواءٌ كان الإخوة أشقَّاءَ، أو للأب، أو للأم، أو لا سهم لهم[١]. ورُوي عن ابن عباس أنه كان يقول: السُّدس الذي حجب الأخوةُ الأمَّ عنه هو للإخوة[٢]. ورُوي عنه مثلُ قولِ الناس: إنه للأب. قال قَتادة: وإنما أخذه الأب دونهم؛ لأنه يمُونهم، ويَلي نكاحهم والنفقةَ عليهم[٣].

وأجمع أهل العلم على أن أخوين فصاعداً، ذُكراناً كانوا أو إناثاً، من أبٍ وأم، أو من أبٍ، أو من أم، يحجبُون الأمَّ عن الثلث إلى السدس، إلا ما رُوي عن ابن عباس: أن الاثنين من الإخوة في حكم الواحد، ولا يحجبُ الأمَّ أقلُّ من ثلاث[٤].

وقد صار بعض الناس إلى أن الأخواتِ لا يحجبن الأمَّ من الثلث إلى السدس؛ لأن كتاب الله في الإخوة، وليست قوة ميراثِ الإناث مثلَ قوة ميراث الذكور حتى تقتضي العبرةُ الإلحاق. قال الكِيَا الطبريُّ[٥]: ومقتضَى أقوالهم ألَّا يدخلْنَ مع الإخوة في لفظ الإخوة[٦]؛ فإن لفظ الإخوة بمطْلَقِه لا يتناول الأخوات، كما أن لفظ البنين لا يتناول البنات. وذلك يقتضي ألّا تُحجب الأم بالأخ الواحد والأختِ من الثلث إلى السدس؛ وهو خلافُ إجماع المسلمين. وإذا كنَّ مراداتٍ بالآية مع الإخوة؛ كنَّ مرادات على الانفراد.

واستدلَّ الجميع بأن أقلَّ الجمع اثنان؛ لأن التثنية جمع شيء إلى مثله، فالمعنى

---

(١) في (خ) و (د) و (ز) و (م): ولا سهم لهم، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٧) و (١٩٠٢٩). قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٤١٠ : والإسناد عن ابن عباس بذلك غير ثابت.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ ، وخبر ابن عباس أخرجه عبد الرزاق (١٩١٨٩)، والطبري ٦/ ٤٦٨ ، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٨).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٤٦٥ ، والحاكم ٤/ ٣٣٥ وصححه، والبيهقي ٦/ ٢٢٧ في كلام جرى بينه وبين عثمان ﷺ، وسيذكره المصنف لاحقاً.
وينظر الاستذكار ١٥/ ٤٠٧ - ٤١٠ ، وبداية المجتهد ٨/ ٢٥٨ ، والمغني ٩/ ١٨ - ١٩ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٣٥٠ .

(٦) قوله: في لفظ الإخوة، ليس في (م).

يقتضي أنها جمع[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[٢]. وحُكي عن سيبويه أنه قال: سألتُ الخليل عن قوله: ما أَحْسَنَ وجُوهَهُما. فقال: الاثنان جماعة[٣]. وقد صحَّ قول الشاعر:

ومَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنْ ظهراهما مِثلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنْ[٤]

وأنشد الأخفش:

لـمَّا أتتنا المرأتانِ بالخَبَرْ فقلنَ إن الأمر فينا قد شُهِرْ[٥]

وقال آخر:

يُحيَّى بالسلام غنِيُّ قومٍ ويُبْخَل بالسلام على الفقير

أليس الموتُ بينهما سواءً إذا ماتوا وصاروا في القبورِ[٦]

ولمَّا وقع الكلام في ذلك بين عثمان وابنِ عباس، قال له عثمان: إن قومك حجبوها ـ يعني قريشاً ـ وهم أهلُ الفصاحة والبلاغة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٧٢)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٥٣، والدارقطني (١٠٨٧) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ. وأخرجه البيهقي ٣/ ٦٩ من حديث أنس ﷺ، والدَّارَقُطْنِي (١٠٨٨) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وابن عدي ٥/ ١٨٩٠ من حديث الحكم بن عمير. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٨: كلها ضعيفة.

(٣) الكتاب ٢/ ٤٨.

(٤) الرجز لخطام المُجَاشِعي كما في الكتاب ٢/ ٤٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ١٥٦، والخزانة ٧/ ٥٣٩، ونسب لهِمْيان بن قحافة في الكتاب ٣/ ٦٢٢ وأمالي الشجري ١/ ١٦، وهو بلا نسبة في المخصص ٩/ ٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٣، والبيان والتبيين ١/ ١٥٦.

قال ابن يعيش: يصف مفازة قطعها، والمهْمَه: القَفْر، والقذف بالفتح: البعيد، والمَرْت: الأرض التي لا تنبت. وقال البغدادي: والظهر ما ارتفع من الأرض؛ شبَّهه بظهر الترس في ارتفاعه وتعرِّيه عن النبت.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) المؤتلف والمختلف للقيسراني ١/ ٧٥، وذكر العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٠٨ البيت الأول برواية: يحيِّي الناس كل غني قوم ...

(٧) تقدم تخريجه قريباً في هذه المسألة.

وممن قال: إن أقلَّ الجمع ثلاثة ـ وإن لم يقل به هنا ـ ابن مسعود والشافعيُّ وأبو حنيفة وغيرهم. والله أعلم.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر[١] وعاصم: «يُوصَى» بفتح الصاد. والباقون بالكسر، وكذلك الآخَر. واختلفت الرواية فيهما عن عاصم[٢]. والكسر اختيار أبي عُبيد وأبي حاتم؛ لأنه جرى ذكر الميتِ قبل هذا. قال الأخفش[٣]: وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِينَ﴾ و﴿تُوصُونَ﴾.

الحادية والعشرون: إن قيل: ما الحكمةُ في تقديم ذكر الوصية على ذكر الدَّين، والدَّين مُقدَّم عليها بإجماع[٤]؟

وقد رَوى الترمذيُّ عن الحارث عن عليٍّ[٥]: أن النبيَّ ﷺ قضى بالدَّين قبل الوصية، وأنتم تقرؤون الوصية قبل الدَّين[٦]. قال: والعملُ على هذا عند عامة أهل العلم، أنه يُبدأ بالدَّين قبل الوصية.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ من حديث عاصم بن ضَمْرَةَ عن عليٍّ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) وقع في (د) و (ز) (ظ) و (م): ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، بزيادة أبي عمرو، وهو خطأ، والمثبت من (خ)، وانظر التعليق التالي.

(٢) قرأ ابن عامر وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: «يوصَى بها» بفتح الصاد في الحرفين، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «يوصِي بها» بكسر الصاد فيهما، وقرأ حفص عن عاصم: الأولى بالكسر «يوصِي بها»، والثانية: «يوصَى بها» بالفتح. السبعة ص٢٢٨، وينظر التيسير ص٩٤.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٣٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٢.

(٥) سنن الترمذي (٢١٢٢)، وهو عند أحمد (٥٩٥)، وأخرجه الترمذي أيضاً (٢٠٩٤) و (٢٠٩٥) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقد تكلم بعض أهل العلم في الحارث.

(٦) نقل المباركفوري في تحفة الأحوذي عن الطيبي قال: قوله: وأنتم تقرؤون: إخبار فيه معنى الاستفهام، يعني أنتم تقرؤون هذه الآية، هل تدرون معناها؟ فالوصية مقدَّمة على الدَّين في القراءة متأخرة عنه في القضاء. انتهى.

«الدَّيْنُ قبلَ الوصيَّة، وليس لوارثٍ وصيّة»[(١)]. رواه عنهما أبو إسحاق الهَمْدانيّ.

فالجواب من أوجهٍ خمسة: الأول: إنما قصد تقديم هذينِ الفعلين[(٢)] على الميراث، ولم يقصد ترتيبهما في أنفسهما؛ فلذلك تقدَّمت الوصية في اللفظ.

جواب ثان: لمَّا كانت الوصية أقلَّ لزوماً من الدَّين؛ قدَّمها اهتماماً بها، كما قال تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩].

جواب ثالث: قدَّمها لكثرة وجودها ووقوعها، فصارت كاللازم لكلِّ ميّت، مع نصِّ الشرع عليها، وأخَّر الدَّين لشذوذه، فإنه قد يكون وقد لا يكون، فبدأ بذكر الذي لا بُدَّ منه، وعطَفَ بالذي قد يقع أحياناً. ويقوِّي هذا: العطفُ بأو، ولو كان الدَّين راتباً لكان العطف بالواو.

جواب رابع: إنما قدِّمت الوصية إذْ هي حظُّ مساكينَ وضعفاء، وأُخِّر الدَّين إذ هو حظُّ غريمٍ يطلبه بقوَّةٍ وسلطان، وله فيه مقال[(٣)].

جواب خامس: لما كانت الوصية ينشئها مِن قِبَل نفسه قدَّمها، والدَّين ثابتٌ مؤدًّى؛ ذَكَره أو لم يذكره[(٤)].

الثانية والعشرون: ولمَّا ثبت هذا، تعلَّق الشافعيُّ بذلك في تقديم دَيْن الزكاة والحج على الميراث، فقال: إن الرجل إذا فرَّط في زكاته [وحجِّه]، وجب أخذُ ذلك من رأس ماله، وهذا ظاهرٌ ببادئ الرأي؛ لأنه حقٌّ من الحقوق، فيلزم أداؤه عنه بعد

(١) في (د) و (ز): ولا وصية لوارث، وفي (ظ) و(خ) لا وصية لوارث، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن الدَّارَقُطْني (٤١٥٢)، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٧/٢٦٤٨، وهو من طريق يحيى، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة عن علي. ونقل ابن عدي عن أحمد والنسائي قولهما: يحيى ابن أبي أنيسة متروك الحديث، ونقل أيضاً تضعيفه عن البخاري وابن المديني وابن معين.

(٢) في النسخ: الفصلين، والمثبت من المحرر الوجيز ١/١٧، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/١٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٤٣.

الموت كحقوق الآدميين، لا سيما والزكاةُ مَصْرفُها إلى الآدميّ.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ: إن أوصى بها أُدِّيت من ثلثه، وإن سكت عنها لم يُخْرَج عنه شيء. قالوا: لأن ذلك مُوجِب لترك الورثة فقراء؛ لأنه[1] قد يتعمَّد ترك الكلِّ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميعَ ماله، فلا يبقى للورثة حق[2].

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ رفع بالابتداء، والخبر مضمَر، تقديره: هم المقسوم عليهم، وهم المعطَوْن[3].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ﴾ قيل: في الدنيا بالدعاء والصدقة، كما جاء في الأثر: «إن الرجل ليُرفع بدعاء ولده مِن بعده»[4]. وفي الحديث الصحيح: «إذا مات الرجل انقطع عملُه إلَّا من ثلاثٍ». فذكر: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»[5].

وقيل: في الآخرة، فقد يكون الابن أفضلَ، فيشفَّعُ في أبيه؛ عن ابن عباس والحسن[6].

وقال بعض المفسرين: إن الابن إذا كان أرفعَ من درجة أبيه في الآخرة، سأل الله، فَرفَع إليه أباه، وكذلك الأب إذا كان أرفعَ من ابنه[7]. وسيأتي في «الطور»[8] بيانه.

---

(١) في (م): إلا أنه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨ وقال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٠٤ : «آباؤكم وأبناؤكم» مبتدأ، و«لا تدرون» وما في حيّزه في محل الرفع خبراً له.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢١٧ عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قوله. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٤٢ : وهذا لا يُدْرَك بالرأي، وقد روي بإسناد جيد عن النبي ﷺ. ثم أخرجه من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليرفع العبد الدرجة، فيقول: أي رب، أنى لي هذه الدرجة؟ فيقال: باستغفار ابنك لك».

(٥) تقدم ١/ ٨ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٨ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٤٧١ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٣ ، وزاد المسير ٢/ ٢٩ .

(٨) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ [٢١].

وقيل: في الدنيا والآخرة؛ قاله ابن زيد، واللفظ يقتضي ذلك[١].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً﴾ «فريضة» نصب على المصدر المؤكِّد، إذ معنى «يُوصِيكُم»: يَفرض عليكم. وقال مَكِّي وغيره: هي حالٌ مؤكدة، والعامل «يوصِيكم». وذلك ضعيف[٢].

والآية متعلِّقة بما تقدَّم، وذلك أنه عرَّف العباد أنهم كُفُوا مُؤنة الاجتهاد في إيصاء القرابة مع اجتماعهم في القرابة، أي إن الآباء والأبناء ينفع بعضُهم بعضاً[٣] في الدنيا بالتناصر والمواساة، وفي الآخرة بالشفاعة. وإذا تقرَّر ذلك في الآباء والأبناء؛ تقرَّر ذلك في جميع الأقارب؛ فلو كان القسمة موكولةً إلى الاجتهاد؛ لوجب[٤] النظر في غِنَى كلِّ واحدٍ منهم. وعند ذلك يخرج الأمر عن الضبط، إذ قد يختلف الأمر، فبيَّن الربُّ تبارك وتعالى أن الأصلح للعبد ألَّا يُوكَلَ إلى اجتهاده في مقادير المواريث، بل بيَّن المقادير شرعاً. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ أي: بقسمة المواريث ﴿حَكِيمًا﴾ حَكم قِسمتها وبيَّنها لأهلها. وقال الزجاج: «عَلِيماً» أي: بالأشياء قبل خَلْقِها، «حَكِيما» فيما يقدِّره ويُمضيه منها. وقال بعضهم: إن الله سبحانه لم يَزَلْ ولا يزالُ، والخبر منه بالماضي كالخبر منه بالاستقبال. ومذهب سيبويه: أنهم رأوا حكمةً وعلماً فقيل لهم: إن الله عزَّ وجلَّ كان كذلك [ولم يَزَلْ، أي:] لم يزل على ما رأيتم[٥].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ الآيتين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨ .

(٢) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨ من قول مكي، والذي في مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٩٢ : «فريضة» نصب على المصدر، والذي قال إنها نصب على التوكيد والحال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥ .

(٣) في النسخ الخطية: يشفع بعضهم لبعض، والمثبت من (م) وهامش (د).

(٤) في (م): لوجوب.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٨ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥ ونسبه للحسن، وأورد أيضاً قول سيبويه، وما بين حاصرتين منه.

الخطابُ للرجال. والولد هنا بنو الصُّلْب، وبنو بنيهم وإن سَفَلوا، ذُكراناً وإناثاً، واحداً فما زاد، بإجماع[١]. وأجمع العلماء على أن للزَّوج النصفَ مع عَدَم الولد أو وَلَد الولد، وله مع وجوده الربُع. وترث المرأة من زوجها الربعَ مع فَقْدِ الولد، والثُّمنَ مع وجوده. وأجمعوا على أن حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاثِ والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولدٌ واحد، وأنهنَّ شركاء في ذلك[٢]؛ لأن[٣] الله عزَّ وجلَّ لم يفرّق بين حكم الواحدة منهنَّ وبين حُكم الجميع، كما فرّق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهنّ.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ الكَلالة مصدر، مِن تكلَّله النسب، أي: أحاط به. وبه سُمِّي الإكليل، وهي منزلةٌ من منازل القمر، لإحاطتها بالقمر إذا احتلَّ[٤] بها. ومنه الإكليل أيضاً، وهو التاج والعِصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولدٌ ولا والد، فوَرَثتُه كلالة[٥]. هذا قول أبي بكر الصدِّيقِ وعمر وعليٍّ وجمهورِ أهل العلم[٦].

وذكر يحيى بن آدم، عن شَرِيكٍ وزهير وأبي الأَحْوَص، عن أبي إسحاق، عن سليمان بن عبْدٍ قال: ما رأيتُهم إلّا وقد تواطؤوا وأجمعوا على أن الكَلالة مَن مات ليس له ولد ولا والد[٧]. وهكذا قال صاحب كتاب العين[٨] وأبو منصور اللُّغوِيُّ[٩]

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨ .
(٢) الإجماع ص٦٩ ، والإقناع ١/ ٢٨١ ، كلاهما لابن المنذر.
(٣) قبلها في (ز) و (د): أي لهن، وفي (خ) و (ظ) و (ف): أو لهن.
(٤) في (ظ): حل.
(٥) التمهيد ٥/ ١٨٤ .
(٦) الاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، والمفهم ٢/ ٣٧١ .
(٧) التمهيد ٥/ ١٩٧ .
(٨) كذا قال المصنف هنا، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٤٦ ، والذي في كتاب العين ٥/ ٢٧٩ : الكَلُّ: الرجل الذي لا ولد له، والفعل: كلَّ يكِلُّ كلالة، وهو ما نقله ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٨٥ عن الخليل .
(٩) هو الأزهري، وكلامه في تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٨ .

وابنُ عرفةَ والقُتَبِيُّ[١] وأبو عبيد وابن الأنباري. فالأبُ والابن طرفان للرجل؛ فإذا ذهبا تكلَّله النسب. ومنه قيل: روضة مكَلَّلة: إذا حُفَّت بالنَّوْر[٢]. وأنشدوا:

مسكنُهُ روضةٌ مُكَلَّلَةٌ ... عَمَّ بها الأَيْهُقان والذُّرَق[٣]

يعني نبتين. وقال امرؤ القيس:

أصاحِ ترى بَرْقاً أُرِيكَ وميضَه ... كلمعِ اليَدينِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ[٤]

فسَمَّوا القرابة كَلالَةً؛ لأنهم أطافوا بالميت من جوانبه، وليسوا منه ولا هو منهم، وإحاطتُهم به أنهم ينتسبون معه. كما قال أعرابيٌّ: مالي كثير، ويرِثني كلالةٌ مُتَراخٍ نسبُهم[٥]. وقال الفرزدق:

ورِثتُم قناةَ المجد لا عن كلالةٍ ... عن ابني منافٍ عبدِ شمسٍ وهاشمِ[٦]

وقال آخر:

وإنَّ أبا المَرْءِ أحْمَى له ... ومَوْلَى الكلالةِ لا يغضَبُ[٧]

وقيل: إن الكلالة مأخوذةٌ من الكَلال، وهو الإعياء، فكأنه يصيرُ الميراثُ إلى

(١) تفسير غريب القرآن ص١٢١ .

(٢) التمهيد ٥/ ١٨٤ .

(٣) لم نقف على قائله، وهو في العين ٥/ ٢٨٠ ، والتمهيد ٥/ ١٨٥ .

(٤) ديوانه ص٢٤، والكتاب ٢/ ٢٥٢ وهو فيهما برواية: أَحَارِ...

قال ابن الأنباري في شرح المعلقات ص٩٩ : قوله: أصاح، معناه: يا صاحب، وقوله: أحارِ، معناه: يا حارث، مرخم. وقوله: وميضه، معناه: خَطَرانه وبريقه، وقوله: كلمع اليدين: كحركة اليدين، في حبيٍّ: وهو ما حَبَا لك من السحاب أي: ارتفع وقال شارح الديوان: المكلل: الذي في جوانب السماء كالإكليل.

(٥) ينظر مجمل اللغة ٣/ ٧٦٥ .

(٦) ديوانه ٢/ ٨٥٢ برواية: ورثتم قناة الملك غيرَ كلالة ...

(٧) لم نقف على قائله، وهو في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٤٤٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٦ ، والمفهم ٢/ ١٧٢ .

الوارث عن بُعدٍ وإعياء[(١)]. قال الأعشى:

فآليتُ لا أَرْثي لها مِن كَلالة ... ولا مِن وَجًى حتى تُلاقي محمدا[(٢)]

وذكر أبو حاتم والأثرم عن أبي عبيدةَ قال: الكَلالة: كُلُّ مَن لم يرثه أبٌ أو ابن أو أخ، فهو عند العرب كَلَالة.

قال أبو عمر[(٣)]: ذِكْر أبي عبيدةَ الأخَ هنا مع الأب والابن في شرط الكَلالة غلطٌ لا وجهَ له، ولم يذكره في شرط الكَلالة غيرهُ.

ورُوي عن عمر بن الخطاب أن الكَلَالة مَن لا ولدَ له خاصَّة، ورُوي عن أبي بكر، ثم رجعا عنه[(٤)]. وقال ابن زيد: الكَلالةُ: الحيُّ والميت جميعاً[(٥)]. وعن عطاء:

---

(١) المفهم ٢/ ١٧٢ .

(٢) ديوانه ١٨٥ ، والأغاني ٩/ ١٧٥ ، برواية: ... ولا مِن حَفًى حتى تزور محمداً

والوجى: الحفى. اللسان (وجى).

(٣) التمهيد ٥/ ١٨٥ ، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١١٨ .

(٤) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩ ، ولم نقف لأبي بكر إلا على قول واحد، وهو أن الكلالة مَن لا ولد له ولا والد، كما في مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٣٠٤ ، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٤١٥ ، ومسند الدارمي (٣٠١٥)، وتفسير الطبري ٦/ ٤٧٥ - ٤٧٦ ، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٣ ، والتمهيد ٥/ ١٩٥ - ١٩٧ ، والاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٧ ، وللكيا الطبري ٢/ ٣٦٠ ، والمفهم ٢/ ١٧١ .

أما عمر فعنه روايتان كما ذكر ابن العربي ١/ ٣٤٧ ، والكيا الطبري ٢/ ٣٦٠ . الأولى مثل قول أبي بكر، وهي في المصادر السالفة، والثانية ما أخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٣) وسعيد بن منصور (٥٩١) (التفسير) والبيهقي ٦/ ٢٢٤ من طريق الشعبي قال: كان أبو بكر يقول: الكلالة من لا ولد له ولا والد، قال: وكان عمر يقول: الكلالة من لا ولد له، فلما طعن عمر قال: إني لأستحيي أن أخالف أبا بكر، أرى الكلالة ما عدا الولد والوالد.

وأخرج عبد الرزاق (١٩١٨٧)، وابن أبي شيبة ١١/ ٤١٥ ، وسعيد بن منصور (٥٨٩) (التفسير)، والطبري ٦/ ٤٨٠ ، والحاكم ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤ ، والبيهقي ٦/ ٢٢٥ . عن ابن عباس قال: كنت آخر الناس عهداً بعمر، فسمعته يقول: الكلالة مَن لا ولد له. وصححه الحاكم، وقال البيهقي: كذا في هذه الرواية، والذي روينا عن عمر وابن عباس أشبه بدلائل الكتاب والسنة من هذه الرواية، وأولى أن يكون صحيحاً؛ لانفراد هذه الرواية، وتظاهر الروايات عنهما بخلافها.

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٤٨١ .

الكَلَالة: المال[1]. قال ابن العربيِّ[2]: وهذا قول طريفٌ لا وجهَ له.

قلت: له وجْهٌ يتبيَّن بالإعراب آنفاً.

ورُوي عن ابن الأعرابيِّ أن الكَلالة بنو العَمِّ الأباعد. وعن السُّدِّيّ أنَّ الكَلالة الميت[3]. وعنه مثل قول الجمهور.

وهذه الأقوال تتبيَّن وجوهُها بالإعراب، فقرأ بعض الكوفيين: «يُورِّثُ كلالةً»، بكسر الراء وتشديدها. وقرأ الحسن وأيوب: «يُورِث»، بكسر الراء وتخفيفها، على اختلافٍ عنهما. وعلى هاتين القراءتين لا تكون الكلالةُ إلّا الورثةَ أو المال. كذلك حَكى أصحاب المعاني[4]، فالأول مِن: ورَّث، والثاني من: أَوْرَث. و«كلالةً» مفعولُه، و«كان» بمعنى: وقع.

ومَن قرأ: «يُورَثُ» بفتح الراء، احتَمَل أن تكون الكَلالةُ المالَ، والتقدير: يورَث وِراثةً كَلالةً، فتكون نعتاً لمصدرٍ محذوف. ويجوز أن تكون الكَلالة اسماً للورثة، وهي خبر «كان»، فالتقدير: ذا كَلالة[5]. ويجوز أن تكون تامةً بمعنى: وقع، و«يُورَث» نعتٌ لرجل، و«رَجُلٌ» رفع بكان، و«كلالةً» نصب على التفسير أو الحال، على أن الكَلالة هو الميت، التقدير: وإن كان رجل يورَث متكلِّلَ النسب إلى الميت.

الثامنة والعشرون: ذكر الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكَلالةَ في موضعين: آخِر السورة وهنا، ولم يَذكر في الموضعين وارثاً غيرَ الإخوة. فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عُنيَ بها الإخوة للأمّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد٥/ ٢٠١ .

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٣٤٧ .

(٣) المفهم ٢/ ١٧١ ، وقول السدي أخرجه الطبري ٦/ ٤٨٠ .

(٤) التمهيد ٥/ ٢٠١ ، وقراءة: «يورِّث» بالتشديد نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ للحسن، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٢ لعيسى بن عمر الثقفي، وقراءة: «يورِث» بالتخفيف نسبها ابن خالويه للأعمشِ، وابنُ جني للحسن.

(٥) في النسخ: ذا ورثة، غير (ظ)، ففيها: ذا وراثة، والمثبت من مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٢ ، والكلام منه.

﴿شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾. وكان سعد بن أبي وقَّاص: يقرأ: «وله أخٌ أو أختٌ مِن أمِّه»[١]، ولا خلافَ بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم، أو للأب، ليس ميراثهم هكذا[٢]؛ فدلَّ إجماعُهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفَّى لأبيه وأمه أو لأبيه؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا؛ فدلَّت الآيتان أن الإخوة كلَّهم جميعاً كَلالة. وقال الشَّعبيُّ: الكَلالة ما كان سوى الولدِ والوالدِ من الورثة، إخوةً أو غيرهم من العصبة. كذلك قال عليٌّ وابن مسعود وزيد وابن عباس، وهو القول الأول الذي بدأنا به[٣].

قال الطبريُّ: والصوابُ أن الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده؛ لصحة خبر جابر: فقلتُ: يا رسول الله، إنما يرثني كَلالة[٤]، أفأوصي بمالي كلِّه؟ قال: «لا»[٥].

التاسعة والعشرون: قال أهل اللغة: يقال: رجلٌ كَلالةٌ وامرأة كَلالة. ولا يثنَّى ولا يُجمع؛ لأنه مصدر، كالوكالة والدلالة والسماحة والشجاعة. وأعاد ضميرَ مفردٍ في قوله: «وله أخ»، ولم يقل: لهما. ومضى ذكر الرجل والمرأة على عادة العرب إذا ذكرت اسمين، ثم أخبرت عنهما وكانا في الحكم سواءً، ربما أضافت إلى أحدهما، وربما أضافت إليهما جميعاً؛ تقول: مَن كان عنده غلامٌ وجارية فليُحْسِنْ إليه، وإليها، وإليهما، وإليهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤١٦ ، والطبري ٦/ ٤٨٣ ، وابن أبي حاتم (٤٩٣٦)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٩٩ .

(٢) في (خ) و (م): كهذا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٥/ ١٩٩ .

(٣) التمهيد ٥/ ١٩٧ ، ١٩٩ - ٢٠٠ ، والاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٤٨١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٠٢ ، وحديث جابر أخرجه أحمد (١٤١٨٦) والبخاري (١٩٤)، ومسلم (١٦١٦): (٨)، وقد تقدم بعض ألفاظه ص٩٧ من هذا الجزء.

(٥) كذا ذكر المصنف، وهذه الزيادة في الحديث لم يذكرها الطبري في قوله السالف ولا ابن عبد البر في نقله عنه، وإنما روي هذا القول عن سعد ﷺ، كما في مسند أحمد (١٦٥٨٤) وتفسير الطبري ٦/ ٤٨٢ .

وقال تعالى: ﴿إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [النساء: ١٣٥] ويجوز: أوْلَى بهم؛ عن الفراء وغيره[١].

ويقال في امرأة: مرأة، وهو الأصل. وأخ أصله: أخَوٌ، يدل عليه: أخوان؛ فُحذِف منه وغيِّر على غير قياس. قال الفراء: ضُمَّ أولُ أختٍ؛ لأن المحذوف منها واو، وكُسر أول بنت؛ لأن المحذوف منها ياء[٢]. وهذا الحذف والتعليل على غير قياس أيضاً[٣].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ هذا التشريكُ يقتضي التسويةَ بين الذكر والأنثى وإن كَثُروا. وإذا كانوا يأخذون بالأمّ فلا يفضَّلُ الذكر على الأنثى. وهذا إجماع من العلماء، وليس في الفرائض موضعٌ يكون فيه الذكر والأنثى سواءً إلَّا في ميراث الإخوة للأم. فإذا ماتت امرأةٌ وتركت زوجَها وأمَّها وأخاها لأمها، فللزوج النصفُ، وللأم الثلث، وللأخ من الأم السدس. فإن تركت أخوين وأختين ـ والمسألة بحالها ـ فللزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين والأختين الثلث، وقد تمت الفريضة. وعلى هذا عامةُ الصحابة؛ لأنهم حجبوا الأمَّ بالأخ والأخت من الثلث إلى السدس.

وأما ابن عباس فإنه لم ير العَوْلَ[٤]، ولو جُعل للأم الثلثُ لعالت المسألة، وهو لا يرى ذلك. والعَوْلُ مذكور في غير هذا الموضع، ليس هذا موضعَه.

فإن تركت زوجها وإخوةً لأم، وأخاً لأبٍ وأم، فللزوج النصفُ، ولإخوتها لأمها الثلث، وما بقي فلأخيها لأمها وأبيها. وهكذا مَن له فرضٌ مُسَمًّى أُعطيَه، والباقي

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٨، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩.

(٤) العول: عول الفريضة، وهو أن تزيد سهامها فيدخل النقص على أهل الفرائض. غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٨٤.

للعصبة إن فضل.

فإن تركت ستةَ إخوةٍ مفترقين[١] فهذه الحِمَاريَّة، وتسمَّى أيضاً المُشْتَرَكة. قال قوم: للإخوة للأم الثلثُ، وللزوج النصفُ، وللأم السدس، وسقط الأخ والأخت من الأب والأم، والأخُ والأختُ من الأب. رُوي عن عليٍّ وابن مسعود وأبي موسى والشَّعبيِّ وشَريكٍ ويحيى بن آدم، وبه قال أحمد بن حنبل، واختاره ابن المنذر[٢]؛ لأن الزوج والأمَّ والأخوين للأمِّ أصحابُ فرائضَ مسمَّاةٍ، ولم يبق للعَصَبة شيء.

وقال قوم: الأم واحدة، وهَبْ أن أباهم كان حماراً! وأشركوا بينهم في الثلث؛ ولهذا سُمِّيت: المُشْتَرَكة والحِمَاريَّة. رُوي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود أيضاً، وزيد بنِ ثابت ومسروق وشُريح، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق. ولا تستقيم هذه المسألة أنْ لو كان[٣] الميت رجلاً[٤].

فهذه جملةٌ من علم الفرائض تضمَّنتها الآية، والله الموافق للهداية.

وكانت الوراثة في الجاهلية بالرُّجولية والقوة، وكانوا يورِّثون الرجال دون النساء؛ فأبطل الله عزَّ وجلَّ ذلك بقوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ كما تقدَّم.

وكانت الوراثة أيضاً في الجاهلية وبَدْءِ الإسلام بالمحالَفة، قال الله عزَّ وجلَّ: «وَالَّذِينَ عاقدت أَيْمَانُكُمْ» [النساء: ٣٣] على ما يأتي بيانه.

ثم صارت بعدُ المحالفةُ بالهجرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢] وسيأتي[٥]. وهناك يأتي القولُ في ذوي

(١) في (د): متفرقين.

(٢) الإقناع ١/ ٢٨٤.

(٣) في (د): إذ لو كان، وفي (خ): إن كان.

(٤) ينظر التهذيب في الفرائض للكلوذاني ص١٩٠ - ٢٠٣، والمغني ٩/ ٢٤، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٤٦٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩ - ٢٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٩٩، وسيأتي في موضعه.

الأرحام وميراثِهم، إن شَاء الله تعالى. وسيأتي في سورة النور ميراثُ ابن الملاعَنة وولد الزنا والمكاتَب[١] بحول الله تعالى.

والجمهور من العلماء على أن الأسير المعلومَ حياتُه أن ميراثه ثابت؛ لأنه داخلٌ في جملة المسلمين الذين أحكامُ الإسلام جاريةٌ عليهم. وقد رُوي عن سعيد بن المُسَيِّب أنه قال في الأسير في يد العدوِّ: لا يرث[٢]. وقد تقدَّم ميراث المرتدِّ في سورة «البقرة»[٣] والحمد لله.

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ نصب على الحال، والعاملُ «يوصَى». أي: يوصي بها غير مضار[٤]، أي: غيرَ مُدخلٍ الضررَ على الورثة. أي: لا ينبغي أن يوصيَ بدينٍ ليس عليه ليضرَّ بالورثة، ولا يُقِرَّ بدَين. فالإضرارُ راجعٌ إلى الوصية والدَّين؛ أما رجوعهُ إلى الوصية فبأن يزيدَ على الثلث، أو يُوصِيَ لوارث، فإن زاد فإنه يُردّ، إلَّا أنْ يُجيزه الورثةُ؛ لأن المنع لحقوقهم لا لحقِّ الله تعالى. وإن أَوْصَى لوارثٍ فإنه يَرجع ميراثاً[٥]. وأجمع العلماء على أن الوصية للوارث لا تجوز[٦]. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[٧].

---

(١) ميراث ابن الملاعنة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الآية: ٦]، في المسألة التاسعة والعشرين، وميراث المكاتب عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [الآية: ٣٣]، في المسألة السادسة عشرة.

(٢) وهو أيضاً إحدى الروايتين عن النخعي كما ذكر الكلوذاني في التهذيب في الفرائض ص٣٣٣، وقد ذكره المصنف ص٩٩-١٠٠ من هذا الجزء عن النخعي ولم يذكر هناك سعيد بن المسيب، وأخرجه عن سعيد والنخعي ابن أبي شيبة ١١/ ٣٨١. وينظر المغني ٩/ ١٢٤.

(٣) ٣/ ٤٣١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥١.

(٦) الإجماع ص٧٤، قال ابن المنذر: وأجمعوا أن لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة ذلك.

(٧) ٣/ ٩٩ - ١٠٠.

وأما رجوعُه إلى الدَّين فبالإقرار في حالةٍ لا يجوز له فيها، كما لو أَقرَّ في مرضه لوارثه أو لصديقٍ مُلاطِفٍ؛ فإنَّ ذلك لا يجوز عندنا[١].

ورُوي عن الحسن أنه قرأ: «غير مضارٍّ وصِيةٍ مِنَ اللهِ» على الإضافة. قال النحاس[٢]: وقد زعم بعض أهل اللغة أن هذا لَحْنٌ؛ لأن اسم الفاعل لا يُضافُ إلى المصدر. والقراءة حسنةٌ على حذفٍ، والمعنى: غيرَ مُضَارٍّ ذي وصية، أي: غير مضارٍّ بها وَرَثَتَه في ميراثهم.

وأجمع العلماء على أن إقراره بدَين لغير وارث حال المرض جائز إذا لم يكن عليه دَيْن في الصحة[٣].

الثانية والثلاثون: فإن كان عليه دَيْن في الصحة ببيِّنةٍ، وأقرَّ لأجنبيٍّ بدَين، فقالت طائفة: يُبدأ بدَين الصحة. هذا قول النَّخَعِيِّ والكوفيين؛ قالوا: فإذا استوفاه صاحبُه فأصحابُ الإقرار في المرض يتحاصُّون.

وقالت طائفة: هما سواءٌ إذا كان لغير وارث. هذا قول الشافعيِّ وأبي ثور وأبي عبيد، وذكر أبو عبيد أنه قولُ أهل المدينة[٤]، ورواه عن الحسن.

الثالثة والثلاثون: قد مضى في «البقرة» الوعيدُ[٥] في الإضرار في الوصية ووجوهها[٦]. وقد روى أبو داود[٧] من حديث شَهْر بن حَوْشَب ـ وهو مطعونٌ فيه ـ عن أبي هريرة حدَّثه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجلَ أو المرأةَ ليعملُ بطاعة الله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥١.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٧ - ٣٨، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٣. وسيذكرها المصنف في المسألة الرابعة والثلاثين.

(٣) الإجماع ص٧٥.

(٤) ينظر المغني ٧/ ٣٣٢.

(٥) في (خ): القول.

(٦) تقدم ٣/ ١٢٠.

(٧) سنن أبي داود ٢٨٦٧، وقد تقدم ٣/ ١٢٠.

ستِّين سنةً، ثم يَحْضُرهُما الموتُ، فيُضَارَّان في الوصية، فتجِبُ لهما النارُ». قال: وقرأ عليَّ أبو هريرة من هاهنا: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ حتى بلغ ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

وقال ابن عباس: الإضرار في الوصية من الكبائر. ورواه عن النبي ﷺ(١) إلّا أن مشهورَ مذهبِ مالكٍ وابن القاسم: أن الموصِيَ لا يعدُّ فعلُه مُضَارَّة في ثُلُثه؛ لأن ذلك حقُّه، فله التصرف فيه كيف شاء. وفي المذهب قولٌ: أن ذلك مُضارَّةٌ تُردّ(٢). وبالله التوفيق.

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً﴾ «وَصِيَّةً» نصب على المصدر في موضع الحال، والعاملُ «يُوصيكم». ويصحُّ أن يعمل فيها «مُضَارٍّ» والمعنى أن يقع الضررُ بها أو بسببها، فأُوقع عليها تَجوُّزاً، قاله ابن عطية(٣)؛ وذكر أن الحسن بن أبي الحسن قرأ: «غَيْرَ مُضَارِّ وَصِيّةٍ» بالإضافة(٤)؛ كما تقول: شجاعُ حربٍ. وبَضَّةُ المُتَجَرَّدِ؛ في قول طَرَفة بن العبد(٥). والمعنى على ما ذكرناه من التجوُّز في اللفظ لصحة المعنى.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ يعني عليم بأهل الميراث، حليمٌ على أهل الجهل منكم. وقرأ بعض المتقدِّمين: «واللّه عليم حكيم» يعني حكيم بقسمة الميراث والوصية(٦).

---

(١) تقدم ٣/ ١٢٠، ونقلنا ثمة عن البيهقي أن الصحيح موقوف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٠، وينظر المدونة ٥/ ٢٧٦.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠.

(٤) تقدمت هذه القراءة في المسألة الحادية والثلاثين.

(٥) ديوانه ص٣١، والبيت من معلقته، وتمامه:

رَحِيبٌ قِطَابُ الجيبِ منها رقيقةٌ ... بجَسِّ النَّدامى بَضَّةُ المُتَجرَّدِ

قال ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٣: أي بضَّةٌ عند تجرُّدها.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٨، ولم نقف على هذه القراءة الشاذة عند غيره.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ «تِلْكَ» بمعنى هذه، أي: هذه أحكام الله قد بيَّنها لكم لتعرفوها وتعملوا بها ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في قسمة المواريث، فيُقرُّ بها[1] ويعمل بها كما أمره الله تعالى ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ جملةٌ في موضع نصبٍ على النعت لجنات. وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يريد في قسمة المواريث، فلم يقسِمها ولم يعمل بها ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ أي: يخالف أمره ﴿يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[2]. والعصيان إنْ أُريدَ به الكفر، فالخلودُ على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوُزُ أوامرِ الله تعالى، فالخلودُ مستعارٌ لمدَّةٍ ما. كما تقول: خلَّد الله ملكَه. وقال زهير:

ولا خالداً إلا الجبالَ الرواسيا[3]

وقد تقدَّم هذا المعنى في غير موضع.

وقرأ نافع وابن عامر: «نُدْخِلْهُ» بالنون في الموضعين، على معنى الإضافة إلى نفسه سبحانه. الباقون بالياء كلاهما[4]؛ لأنه سَبَقَ ذِكْرُ اسم الله تعالى، أي: يدخله الله.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: لـمَّا ذكر الله تعالى في هذه السورة الإحسانَ إلى النساء، وإيصالَ صَدُقاتهنَّ إليهنَّ، وانجرَّ الأمرُ إلى ذكر ميراثهنَّ مع مواريث الرجال، ذكر أيضاً

---

(١) في (ظ): فيفرقها.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٩.

(٣) ديوانه ص١٧٠، وقد تقدم ١/ ٢٤١ وصدره: ألا لا أرى على الحوادث باقيا.

(٤) السبعة ص٢٢٨، والتيسير ص٩٤.

التغليظَ عليهنَّ فيما يأتين به من الفاحشة؛ لئلا تتوهَّم المرأة أنه يَسُوغُ لها تركُ التعفُّف.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي﴾ «اللَّاتي» جمع الَّتي، وهو اسمٌ مُبْهَمٌ للمؤنَّث، وهي معرفةٌ، ولا يجوز نزعُ الألف واللام منه للتنكير، ولا يتمُّ إلا بصِلَته، وفيه ثلاثُ لغات كما تقدَّم[1]. ويجمع أيضاً: «اللَّاتِ» بحذف الياء وإبقاء الكسرة، و«اللائي» بالهمز وإثباتِ الياء، و«اللاءِ» بكسر الهمزة وحذفِ الياء، و «واللّا» بحذف الهمزة. فإن جَمعتَ الجمعَ قلتَ في اللَّاتي: اللَّوَاتي، وفي اللَّاءِ: اللَّوائي. وقد رُوي عنهم «اللواتِ» بخذف الياءِ وإبقاءِ الكسرة، قاله ابن الشَّجَري[2]. قال الجوهريُّ[3]: أنشد أبو عبيد:

مِــن الــلَّــواتــي والــتــي والــلَّاتِ زَعَــمْــنَ أنْ قــد كَــبِــرتْ لِــداتِ[4]

واللَّوَا بإسقاط التاء. وتصغير التي اللَّتَيَّا بالفتح والتَّشديد، قال الراجز[5]:

بـعـد الـلَّـتَـيَّـا والـلَّـتـيَّـا والـتـي

وبعضُ الشعراء أدخل على «التي» حرفَ النداء، وحروفُ النداء لا تَدخلُ على ما فيه الألفُ واللام إلَّا في قولنا: يا ألله، وحدَه، فكأنَّه شبَّهها به من حيث كانت الألفُ واللامُ غيرَ مُفارِقَتين لها. وقال:

مِنَ اجْلِكِ يا الَّتي تَيَّمْتِ قَلبي وأنـتِ بَـخِـيـلـةٌ بـالـوُدِّ عـنِّـي[6]

---

(١) ١/ ٣٥٣.

(٢) في الأمالي ٣/ ٦٠.

(٣) الصحاح (لتي)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ١/ ٣٥٣.

(٥) هو العجاج، وقد تقدم ١/ ٣٥٤، وبعده: إذا عَلَتْها أَنْفُسٌ تَرَدَّتِ

(٦) من شواهد الكتاب ٢/ ١٩٧، وهو في الصحاح (لتي)، وشرح المفصل ٢/ ٨، والخزانة ٢/ ٢٩٣ برواية: ... بالوصل عني، وفي الإنصاف ١/ ٣٣٦ برواية: فديتُكِ ياالتي ...
قال البغدادي: وهذا من الأبيات الخمسين التي لم يُعرف لها قائل ولا ضَميمة.

ويقال: وقع [فلان] في اللَّتَيَّا والَّتي، وهما اسمان من أسماء الداهية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ الفاحشةُ في هذا الموضع: الزِّنا، والفاحشةُ الفَعْلَةُ القبيحة، وهي مصدر، كالعاقبة والعافية. وقرأ ابنُ مسعود: «بالفاحشة» بباء الجر[1].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ إضافةٌ في معنى الإسلام، وبيان حال المؤمناتِ، كما قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لأن الكافرة قد تكونُ من نساء المسلمين بنَسَبٍ، ولا يَلْحقُها هذا الحكم[2].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أي: من المسلمين، فجعل الله الشهادةَ على الزِّنا خاصةً أربعةً؛ تغليظاً على المدَّعي؛ وسَتراً على العباد[3]. وتعديلُ الشُّهود بالأربعة في الزِّنا حكم ثابتٌ في التوراة والإنجيل والقرآن[4]؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقال هنا: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾.

وروى أبو داود[5] عن جابر بن عبدالله قال: جاءت اليهودُ برجل وامرأةٍ منهم زنَيَا، فقال[6]: «ائتُوني بأَعْلَمِ رَجُلَيْن منكُم». فأَتَوْه بابْنَيْ صُوريا، فنشدهما: «كيف تَجِدان أَمْرَ هذَيْنِ في التَّوراة»؟ قالا: نجدُ في التوراة إذا شهد أربعةٌ أنهم رأَوْا ذَكَره في فَرْجها مثلَ المِيل في المُكْحُلَة، رُجِما. قال: «فما يمنعُكما أنْ ترجُموهما»، قالا: ذَهب سلطانُنا، فكرِهنا القتل، فدعا رسولُ الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا، فشهدوا أنهم

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٨ ، وتفسير الطبري ٦/ ٤٩٨ ، والكشاف ١/ ٥١١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٦ .

(٥) في سننه (٤٤٥٢).

(٦) يعني النبي ﷺ؛ قال ابن حجر في نخبة الفكر ص١٠٥ - ١٠٦ : وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ويريدون النبي ﷺ؛ كقول ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال: ... تقاتلون قوماً ... الحديث.

رَأَوْا ذَكَره في فرجها مثلَ الميل في المُكْحُلَةِ، فأمرَ رسولُ الله ﷺ برَجْمِهما.

وقال قومٌ: إنما كان الشهودُ في الزِّنا أربعةً ليترتب شاهدان على كلِّ واحدٍ من الزانيين كسائر الحقوق، إذْ هو حقٌّ يؤخذ من كلِّ واحدٍ منهما.

وهذا ضعيف[1]؛ فإن اليمينَ تدخلُ في الأموال، واللَّوْثَ في القَسامة[2]، ولا مَدْخلَ لواحدٍ منهما هنا.

السادسة: ولا بدَّ أن يكون الشهود ذكوراً؛ لقوله: «مِنْكُمْ»، ولا خِلافَ فيه بين الأمَّة. وأن يكونوا عدولاً؛ لأن الله تعالى شَرَطَ العدالةَ في البيوع والرَّجعة، وهذا أعظم، وهو بذلك أَوْلى. وهذا مِن حَمْل المطلَقِ على المقيَّد بالدَّليل، على ما هو مذكورٌ في أصول الفقه. ولا يكونون أهل[3] ذِمَّةٍ، وإنْ كانَ الحكم في ذِمَّة[4]، وسيأتي ذلك في «المائدة»[5] وتعلَّقَ أبو حنيفةَ بقوله: «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» في أنَّ الزوجَ إذا كان أحدَ الشهود في القذف لم يلاعن. وسيأتي بيانُه في «النور»[6] إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ هذه أولُ عقوباتِ الزُّناة، وكان هذا في ابتداءِ الإسلام، قاله عبادةُ بنُ الصامت والحسنُ ومجاهدٌ، حتى نُسخَ بالأذى الذي بعده، ثم نُسخ ذلك بآية «النور» وبالرجم في الثَّيِّبِ[7].

وقالت فرقةٌ: بل كان الإيذاءُ هو الأولَ، ثم نُسخ بالإمساك، ولكنَّ التِّلاوة أُخِّرت وقُدِّمت؛ ذكره ابن فُوْرَك[8].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

(٢) سلف ذكر اللَّوث وتعريفه ٢/ ٢٠٠ .

(٣) كلمة: أهل، من (ظ).

(٤) في (م): على ذمية، وفي (ظ): دينه، والكلام من أحكام القرن لابن العربي ١/ ٣٥٦ .

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [١٠٦].

(٦) عند تفسير الآية السادسة، المسألة الخامسة عشرة.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ ، وقول الحسن ومجاهد أخرجه الطبري ٦/ ٥٠٤ - ٥٠٥ ، وحديث عبادة سيأتي قريباً، وقد رد النحاس أن تكون الآية الثانية ناسخة للأولى، ينظر الناسخ والمنسوخ له ٢/ ١٦٢ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

وهذا الإمساكُ والحبسُ في البيوت كان في صَدر الإسلام قبل أن يكثُر الجُناةُ، فلما كَثُروا وخُشيَ فَوْتُهم[(١)] اتُّخذ لهم سجنٌ؛ قاله ابن العربي[(٢)].

الثامنة: واختلفَ العلماءُ؛ هل كان هذا السجنُ حدّاً، أو توعُّداً بالحدّ؟ على قولين: أحدهما: أنه توعُّدٌ بالحدّ. والثاني: أنه حدّ؛ قاله ابنُ عباس والحسن. زاد ابن زيد: وأنهم مُنِعوا من النكاح حتى يموتوا، عقوبةً لهم حين طَلَبوا النكاح من غير وَجْهِه. وهذا يدلُّ على أنه كان حدّاً بل أشدّ، غيرَ أنَّ ذلك الحكم كان ممدوداً[(٣)] إلى غاية، وهو الأذى في الآية الأخرى، على اختلافِ التأويلين في أيهما قبلُ، وكلاهما ممدود إلى غاية، وهي قولُه عليه الصلاة والسَّلام في حديث عُبادةَ بنِ الصَّامت: «خُذوا عنِّي، خُذوا عنِّي، قد جعلَ اللّهُ لهنَّ سبيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وتغريبُ عامٍ، والثيِّبُ بالثيِّب، جَلْدُ مِئةٍ والرَّجْم». وهذا نحوُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإذا جاء الليلُ ارتفع حكمُ الصيام لانتهاء غايته لا لِنَسْخِه[(٤)]. هذا قولُ المحققينَ المتأخرينَ من الأصوليين، فإنَّ النسخَ إنما يكونُ في القولين المتعارضين من كلِّ وجهٍ؛ اللَّذيْن لا يُمكنُ الجمعُ بينهما[(٥)]، والجمعُ ممكِنٌ بين الحبس والتعْيير[(٦)]، والجلْدِ والرَّجْم.

وقد قال بعضُ العُلماءِ: إنَّ الأذى والتعييرَ باقٍ مع الجَلْدِ؛ لأنَّهما لا يَتعارضانِ، بل يحملان على شَخص واحدٍ. وأمَّا الحبسُ فمنسوخ بإجماع[(٧)]، وإطلاق المتقدِّمين النَّسخَ على مثل هذا تجوُّزٌ. والله أعلم.

---

(١) في (م): قوتهم.
(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٥٧ .
(٣) في النسخ الخطية: محدوداً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٧ والكلام منه.
(٤) المفهم ٥/ ٨١ ، وحديث عبادة أخرجه أحمد (٢٢٦٦٦)، ومسلم (١٦٩٠).
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٤ .
(٦) في (د) و (ظ): التغرير.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢ .

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ﴾ «اللَّذَانِ» تثنيةُ الذي، وكان القياسُ أنْ يقال: اللَّذَيَان، كرَحَيَان ومُصْطَفَيَان وشَجَيَان. قالَ سيبويهِ: حُذِفت الياء ليُفرقَ بين الأسماءِ المتمكِّنة والأسماءِ المبْهَمات. وقال أبو علي: حُذفت الياء تخفيفاً، إذ قد أُمِن اللَّبْسُ في اللَّذان؛ لأنَّ النون لا تَنْحَذِف، ونونُ التَّثنية في الأسماء المتمكِّنة قد تنحذف مع الإضافةِ في رَحَياكَ ومُصْطَفَيا القومِ، فلو حُذفت الياء لاشتبه المفرَدُ بالاثنين[(١)].

وقرأ ابن كثير: «اللَّذَانِّ» بتشديد النون[(٢)]، وهي لغةُ قريشٍ، وعلَّته أنَّه جعل التشديدَ عِوّضاً من ألف «ذا» على ما يأتي بيانُه في سورة «القَصَص»[(٣)] عند قوله تعالى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ﴾ [٣٢].

وفيها لغة أخرى «اللَّذا» بحذف النون. هذا قولُ الكوفيين. وقال البَصْريون: إنَّما حُذفتِ النون لطول الاسم بالصِّلَة[(٤)].

وكذلك قرأ: «هذانِّ» و«فَذَانِّكَ بُرْهَانانِ» بالتشديدِ فيهما. والباقون بالتخفيف.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ . وقول سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١١ ، وقول أبي علي في الحجة ٣/ ١٤١ .

(٢) السبعة ص٢٢٩ ، والتيسير ص٩٤ .

(٣) كذا ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ وهو وهم منه، فالكلام على «الذي» وليس على «ذا» حيث أحال فيها على سورة القصص.

قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٢١ : وجهها جعل إحدى النونين عوضاً من الياء المحذوفة التي كان ينبغي أن تبقى. وذلك أن «الذي» مثل «القاضي». و«القاضي» تثبت ياؤه في التثنية، فكان حقُّ ياء «الذي» و«التي» أن تثبت في التثنية، ولكنهم حذفوها؛ إما لأن هذه تثنيةٌ على غير القياس؛ لأن المبهمات لا تثنى حقيقة، إذ لا يُثنى إلا ما ينكَّر، والمبهمات لا تُنكَّر، فجعلوا الحذف منبهة على هذا، وإما لطول الكلام بالصلة.

(٤) أمالي ابن الشجري ٣/ ٥٥ .

وشدَّد أبو عمرو: «فَذَانِّكَ بُرْهانان» وحدها[١].

و«اللَّذَانِ» رفع بالابتداء. قال سيبويه[٢]: المعنى: وفيما يُتلى عليكم اللَّذانِ يأتيانها - أي: الفاحشةَ - منكم.

ودخلت الفاء في «فَآذُوهُمَا» لأن في الكلام معنى الأمر، لأنَّه لمَّا وُصِل «الذي» بالفعل تمكَّن فيه معنى الشرطِ، إذ لا يقعُ عليه شيء بعينه، فلمَّا تمكَّن الشرطُ والإبهام فيه، جرى مَجرى الشَّرط، فدخلت الفاءُ، ولم يَعمل فيه ما قبلَه من الإضمار كما لا يعمل في الشرط ما قبله [من مُضمر أو مُظهر، فلما بعُد أن يعمل في اللذين ما قبلها من الإضمار، لم يحسن الإضمار] فلمَّا لم يَحسن إضمارُ الفعلِ قبلَهما ليُنصَبا، رُفعا بالابتداء، وهذا اختيار سيبويه. ويجوز النصبُ على تقدير إضمارِ فعلٍ، وهو الاختيارُ إذا كان في الكلام معنَى الأمرِ والنَّهي، نحو قولك: اللَّذيْن عندك فأكرِمْهما[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ قال قتادةُ والسدِّي: معناه التَّوبيخُ والتَّعيير. وقالت فرقة: هو السَّبُّ والجفاءُ دون تعيير. ابن عباس: النَّيلُ باللسان والضَّربُ بالنِّعال[٤]. قال النحاس[٥]: وزعم قوم أنَّه منسوخٌ.

قلت: رواه ابن أبي نَجيحٍ عن مجاهد قال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾ ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا﴾ كان في أوَّل الأمر، فنسخَتْهما الآيةُ التي في «النور»[٦].

قال النحاس: وقيل وهو أولى: إنَّه ليس بمنسوخٍ، وأنه واجب أن يؤذَيا[٧]

---

(١) السبعة ص٢٢٩ والتيسير ص٩٤-٩٥ وص١٧١ .

(٢) الكتاب ١/ ١٤٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١ - ٢٢ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وينظر الكتاب ١/ ١٣٧ - ١٤٠ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢ . والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٦/ ٥٠٢ - ٥٠٣ ، وخبر ابن عباس أخرجه أيضاً أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٣٩)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٣٦).

(٥) إعراب القرآن ١/ ٤٤٢ .

(٦) أخرجه الطبري.

(٧) في النسخ: يؤدِّبا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٢ .

بالتوبيخ، فيقال لهما: فَجَرْتُما وفَسَقْتُما وخالَفْتُما أمر الله عزَّ وجلَّ.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي﴾ وقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ﴾، فقال مجاهد وغيره: الآية الأولى في النساء عامَّة، مُحصناتٍ وغيرَ مُحصناتٍ، والآية الثانية في الرجال خاصةً. وبيَّن بلَفْظ[1] التَّثنيةِ صِنْفي الرجال: مَن أُحصن ومن لم يُحصن، فعقوبةُ النساءِ الحبسُ، وعقوبةُ الرجال الأذى. وهذا قولٌ يقتضيه اللفظُ، ويَستوفي نصُّ الكلامِ أصنافَ الزُّناة [عليه]. ويؤيدُه من جهة اللَّفظ قولُه في الأولى: ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾، وفي الثانية ﴿مِنكُمْ﴾[2]. واختاره النحاس، ورواه عن ابن عباس[3].

وقال السُّدِّي وقتادةُ وغيرهما: الأولى في النساء المحصَنات. يريد: ودخل معهنَّ مَن أُحصِنَ من الرجال بالمعنى. والثانيةُ في الرجل والمرأة البِكرين[4]. قال ابن عطيةَ: ومعنى هذا القول تام إلَّا أنَّ لفظَ الآية يقلق[5] عنه. وقد رجَّحه الطبريُّ[6]، وأباه النحاسُ[7] وقال: تغليبُ المؤنَّثِ على المذكَّر بعيدٌ؛ لأنَّه لا يَخرجُ الشيءُ إلى المجَاز ومعناه صحيحٌ في الحقيقة.

وقيل: كان الإمساك للمرأة الزانية دون الرجل، فخُصَّت المرأةُ بالذِّكْر في

---

(١) في (م): لفظ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢، وما بين حاصرتين منه، وقول مجاهد ذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٦٤، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٠٠ مختصراً.

(٣) الناسخ والمنسوخ (٣٣٦).

(٤) كذا نسب المصنف القول لقتادة وابن عطية في المحرر ٢/ ٢٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٦٣، وقد أخرج الطبري ٦/ ٤٩٩ هذا القول عن السدي وابن زيد ورجحه، أما قول قتادة فهو ما سيذكره المصنف قريباً.

(٥) في (د) و (ز) و (ظ): تعلق، وفي (خ) و (ف): يغلق، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠.

(٦) في تفسيره ٦/ ٤٩٩.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٢.

الإمساك، ثم جُمعا في الإيذاء.

قال قتادةُ: كانت المرأة تُحبَسُ، ويؤذيان جميعاً[١]. وهذا لأنَّ الرجل يحتاج إلى السعي والاكتسابِ.

الرابعة: واختلف العلماء أيضاً في القول بمقتضَى حديثِ عُبادةَ الذي هو بيانٌ لأحكام الزُّناةِ على ما بيَّنَّاه، فقال بمقتضاه علي بنُ أبي طالبٍ، لا اختلافَ عنه في ذلك، وأنه جَلَد شُرَاحَةَ الهمْدانية مِئَةً، ورَجَمها بعد ذلك، وقال: جلَدْتُها بكتاب الله، ورَجمتُها بسنَّة رسول الله ﷺ[٢]. وقال بهذا القولِ الحسنُ البصريُّ، والحسن بن صالح بن حيٍّ، وإسحاقُ.

وقال جماعةٌ من العلماء: بل على الثَّيِّبِ الرجمُ بلا جَلْدٍ. وهذا يُروى عن عمرَ، وهو قولُ الزُّهريِّ والنَّخَعيِّ ومالكٍ، والثوريِّ والأوزاعيِّ، والشافعيِّ وأصحابِ الرأي، وأحمدَ وأبي ثور[٣]؛ مُتمسكين بأنَّ النبيَّ ﷺ رَجم ماعِزاً[٤] والغامِديَّةَ[٥]، ولم يجلدهما، وبقوله عليه الصلاة والسلام لأُنَيْس: «اغدُ على امرأةِ هذا، فإن اعتَرفت فارجمها»[٦]، ولم يذكر الجَلْد، فلو كان مشروعاً لَمَا سَكَت عنه. قيل لهم: إنما

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٤٩٤ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٦٩ ، وأخرجه أحمد (٧١٦) ، والحاكم ٤/ ٣٦٥ وصححه، والحازمي في الاعتبار ص٢٠١ من طريق الشعبي عن علي، قال الحازمي: لم تثبت أئمة الحديث سماع الشعبي من علي. وقال الدَّارَقُطْني في العلل ٤/ ٩٧ : سمع الشعبي من علي حرفاً ما سمع غير هذا.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٧٠-١٧١ ، والأخبار عن عمر والزهري والحسن البصري أخرجها عبد الرزاق (١٣٣٥٧) و (١٣٣٥٨) و (١٣٣٠٨) ، وينظر الإشراف ٢/ ٧ - ٨ ، ومعالم السنن ٣/ ٣١٦ ، والمحلى ١١/ ٢٣٤ ، والاستذكار ٢٤/ ٤٩-٥٠ ، والاعتبار ص٢٠١-٢٠٢ .

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٢) و (١٦٩٣) و (١٦٩٤) و (١٦٩٥) من حديث جابر بن سمرة، وابن عباس، وأبي سعيد، وبريدة، وأخرجه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يذكر فيه اسم ماعز.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٩٤٩)، ومسلم (١٦٩٥) من حديث بريدة ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٠٣٨)، والبخاري (٢٣١٤ - ٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧) (١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني وأُنيس: هو ابن الضحاك الأسلمي، كما نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ١٤٠ عن ابن عبد البر، ونقل أيضاً عن ابن السكن قوله: لا أدري من هو، ولا وجدت له ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال الحافظ: وغلط من زعم أنه أنس بن مالك.

سَكَت عنه؛ لأنَّه ثابتٌ بكتاب الله تعالى، فليس يَمتنعُ أن يَسكُتَ عنه لشُهْرته[١] والتَّنصيصِ عليه في القرآن؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] يعمُّ جميع الزُّناة. والله أعلم. ويبينُ هذا فعلُ عليٍّ بأخذه عن الخلفاء رضي الله عنهم، ولم يُنكَر عليه فقيل له: عَمِلْت بالمنسوخ وتركتَ النَّاسخ. وهذا واضحٌ.

الخامسة: واختلفوا في نفي البِكر مع الجَلْد؛ فالذي عليه الجمهورُ أنَّه يُنفى مع الجَلْد؛ قاله الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمرُ وعثمانُ وعلي، وهو قولُ ابن عمرَ رضوان الله عليهم أجمعين، وبه قال عطاءٌ وطاوسٌ، وسفيانُ، ومالكٌ، وابن أبي ليلى والشافعيُّ، وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور. وقال بتَركه حماد بنُ أبي سليمان وأبو حنيفةَ ومحمد بنُ الحسن[٢].

والحجَّةُ للجمهور حديثُ عُبادةَ المذكور[٣]، وحديثُ أبي هريرةَ وزيد بنِ خالدٍ، حديثُ العَسِيف، وفيه: فقال النبيُّ ﷺ: «والذي نفسي بيدِه، لأقضيَنَّ بينكما بكتاب الله: أمَّا غَنَمُكَ وجاريتُك؛ فرَدٌّ عليك» وجَلَدَ ابنَهُ مئةً، وغرَّبَه عاماً. أخرجه الأئمةُ[٤].

احتجَّ مَن لم يرَ نفيَه بحديث أبي هريرةَ في الأمَة، ذَكَر فيه الجلدَ دون النَّفي[٥]. وذكر عبد الرزاق، عن معمرٍ، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيِّب قال: غرَّبَ عمرُ ربيعةَ بنَ أبي أميةَ بنِ خلف في الخمر إلى خيبرَ، فلَحِقَ بهِرَقْلَ فتنصَّر، فقال عمرُ: لا أغرِّبُ مسلماً بعد هذا. قالوا: ولو كان التَّغريبُ حدّاً لله تعالى ما تركه عمرُ بعدُ[٦]. ثم

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٣ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٣-١٧٥ ، وأخرج الآثار عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عمر وغيرهم عبد الرزاق ٧/ ٣٠٩-٣١٥ ، وابن أبي شيبة ١٠/ ٨١-٨٥ ، وينظر الاستذكار ٢٤/ ٥٤-٥٧ ، والمفهم ٥/ ٨١ - ٨٣ .

(٣) تقدم ص١٤٠ من هذا الجزء .

(٤) سلف قطعة منه في المسألة الرابعة، وهو قوله ﷺ: «اغد يا أنيس...» . والعسيف: الأجير. المفهم ٤/ ١٠٤ .

(٥) أخرجه أحمد (٩٤٧٠)، والبخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣)، وسيذكره المصنف بتمامه ص٢٤٢ .

(٦) التمهيد ٩/ ٨٩ ، وخبر عمر في مصنف عبد الرزاق (١٣٣٢٠).

إنَّ النصَّ الذي في الكتاب إنما هو الجَلدُ، [والتغريب زيادة عليه]، والزيادةُ على النصِّ نسخٌ، فيلزمُ عليه نسخُ [القرآن] القاطع بخبر الواحد(١).

والجوابُ: أمَّا حديث أبي هريرةَ؛ فإنَّما هو في الإماء لا في الأحرار. وقد صحَّ عن عبداللهِ بن عمر أنَّه ضَرب أَمته في الزنا ونفاها(٢). وأمَّا حديثُ عمرَ وقولُه: لا أغرِّبُ بعده مسلماً، فيعني في الخمر(٣) ـ والله أعلم ـ لمَا رواه نافعٌ عن ابن عمرَ: أنَّ النَّبي ﷺ ضربَ وغرَّبَ، وأنَّ أبا بكرٍ ضربَ وغرَّبَ، وأنَّ عمرَ ضربَ وغرَّبَ. أخرجه التِّرمذي في جامعه، والنَّسائيُّ في سُننه عن أبي كُرَيْبٍ محمد بن العلاء الهمْدانيِّ، عن عبدالله بنِ إدريس، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع(٤). قال الدارقطنِيُّ: تفرَّد به عبدالله بنُ إدريس ولم يُسنده عنه أحدٌ من الثقات غيرُ أبي كريب(٥)، وقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ النفيُ، فلا كلامَ لأحدٍ معه، ومَن خالفته السنةُ خاصمته. وبالله التوفيق.

وأمَّا قولُهم: الزيادةُ على النصِّ نَسخٌ، فليس بمسلَّم، بل زيادةُ حكمٍ آخرَ مع الأصل. ثم هو(٦) قد زاد الوضوءَ بالنَّبيذ بخبر لم يَصِحَّ على الماء، واشترطَ الفقرَ في القُرْبَى، إلى غير ذلك مما ليس منصوصاً عليه في القرآن. وقد مضى هذا المعنى في البقرة ويأتي(٧).

---

(١) المفهم ٥/ ٨١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٨ ، وأخرج أثر ابن عمر عبد الرزاق (١٣٣١٦).

(٣) الاستذكار ٢٤/ ٥٦ .

(٤) سنن الترمذي (١٤٣٨)، والسنن الكبرى للنسائي (٧٣٠٢)، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٤٤٤ .

(٥) لم نقف على قول الدَّارَقُطْنِيّ هذا، وذكر في العلل ٥/ ورقة ١١٢ : أن محمد بن عبدالله بن نمير وأبا سعيد الأشج روياه عن ابن إدريس، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن أبا بكر ضرب وغرب...، قال: وهو الصواب. قلنا: يعني ليس فيه ذكر النبي ﷺ.

(٦) يعني أبا حنيفة، والكلام في المفهم ٥/ ٨٢ .

(٧) تقدم ٢/ ٣٠٥ - ٣٠٦ و ٤/ ٤٤٣ ، وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

السادسة: القائلون بالتَّغريب لم يختلفوا في تغريب الذَّكَر الحرِّ، واختلفوا في تغريب العبدِ والأَمَة، فممن رأى التَّغريبَ فيهما ابنُ عمر؛ جلَدَ مملوكَةً له في الزِّنا، ونفاها إلى فَدَك[١]، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثور، والثوريُّ والطبريُّ وداود[٢].

واختلفَ قول الشافعيِّ في نفي العبد، فمرةً قال: أستخيرُ الله في نفي العبد، ومرةً قال: يُنفى نصفَ سنة، ومرةً قال: يُنفى سنةً إلى غير بلده، وبه قال الطبريُّ. واختلفَ أيضاً قولُه في نَفْي الأمَة على قولين. وقال مالكٌ: يُنفى الرجل، ولا تُنفى المرأةُ ولا العبد، ومن نُفيَ حُبس في الموضع الذي ينفى إليه[٣]. وينفى من مصرَ إلى الحجاز وشَغْب[٤] وأسوان ونحوها، ومن المدينة إلى خيبر وفَدَك، وكذلك فعل عمر ابن عبد العزيز. ونَفى عليٌّ من الكوفة إلى البصرة. وقال الشافعيُّ: أقل ذلك يوم وليلة[٥].

قال ابن العربي[٦]: كان أصل النَّفي أنَّ بني إسماعيل[٧] أجمعَ رأيهم على أنَّ مَن أَحدثَ حَدَثاً في الحرَم، غُرِّبَ منه، فصارت سُنَّةً فيهم يَدينون بها؛ فلأجل ذلك استنَّ الناس إذا أحدث أحدٌ حَدَثاً؛ غُرِّبَ عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاءَ الإسلام، فأقرَّه في الزنا خاصةً.

احتجَّ مَن لم يرَ النَّفيَ على العبد بحديث أبي هريرة في الأمَة[٨]؛ ولأنَّ تغريبه

(١) تقدم في المسألة قبلها، وفدك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة. معجم البلدان ٤/ ٢٣٨.

(٢) المفهم ٥/ ٨٢.

(٣) التمهيد ٩/ ٨٧، والاستذكار ٢٤/ ٥٤.

(٤) شَغْب: منهل بين مصر والشام. القاموس (شغب).

(٥) المفهم ٥/ ٨٢، وخبر علي أخرجه عبد الرزاق (١٣٣٢٣).

(٦) أحكام القرآن ١/ ٣٥٩.

(٧) في النسخ: إسرائيل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٨) تقدم في المسألة السابقة.

عقوبةٌ لمالكه تمنعُه من منافعه في مدَّة تَغريبِه، ولا يناسبُ ذلك تصرُّفَ الشَّرع، فلا يُعاقبُ غير الجاني. وأيضاً فقد سقط عنه الجمعةُ والحجُّ والجهادُ الذي هو حقٌّ لله تعالى لأجْلِ السيد؛ فكذلك التَّغريب[١]. والله أعلم.

والمرأةُ إذا غُرِّبت ربما يكونُ ذلك سبباً لوقوعها فيما أُخرجت من سببه، وهو الفاحشةُ، وفي التَّغريب سببٌ لكشف عورتها وتضييعٌ لحالها؛ ولأنَّ الأصلَ منعُها من الخروج من بيتها، وأن صلاتها فيه أفضل. وقال ﷺ: «أَعْروا النِّساء يلْزمْنَ الحِجال»[٢]. فحصلَ من هذا تخصيصُ عمومِ حديثِ التَّغريب بالمصلحة المشهودِ لها بالاعتبار. وهو مختلَفٌ فيه عندَ الأصوليين والنُّظَّار[٣].

وشذَّت طائفةٌ فقالت: يُجمع الجَلدُ والرجمُ على الشيخ، ويُجلدُ الشابُّ؛ تمسُّكاً بلفظ «الشيخ» في حديث زيد بنِ ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا، فارجموهما البتَّةَ» خرَّجه النَّسائي[٤]. وهذا فاسد؛ لأنَّه قد سمَّاه في الحديث الآخَر: «الثَّيِّبَ»[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا﴾ أي: من الفاحشة. ﴿وَأَصْلَحَا﴾ يعني العمل فيما بعد ذلك. ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ﴾ أي: اتركوا أذاهما وتعييرَهما. وإنَّما كان هذا قبلَ نزول الحدود.

فلمَّا نزلت الحدودُ نُسخَت هذه الآية. وليس المرادُ بالإعراض الهِجْرة[٦]، ولكنَّها

(١) المفهم ٥/ ٨٣.

(٢) حديث ضعيف جداً، وسلف الكلام عليه ٥/ ٤٥.

(٣) المفهم ٥/ ٨٣.

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٧١٠٧)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٦). وينظر الفتح ١٢/ ١٤٣.

(٥) المفهم ٥/ ٨٤، وروى ابن عبد البر في التمهيد ٩/ ٨٣ هذا القول عن مسروق، وقال في الاستذكار ٢٤/ ٥٢: وهو قول ضعيف لا أصل له. وسلف حديث عبادة ص١٤٠ من هذا الجزء، وفيه: «الثيِّب بالثيِّب، جلد مئة والرجم».

(٦) في (د): وليس المراد بالإعراض الهجر، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٢٣ (والكلام منه): وليس المراد بالإعراض أمراً بهجرة.

مُتارَكة مُعْرِض، وفي ذلك احتقارٌ لهم بسبب المعصية المتقدِّمة، وبحسَب الجَهالةِ في الآية الأخرى. والله تَوّابٌ، أي: راجعٌ بعباده عن المعاصي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾

فيهما أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ قيل: هذه الآيةُ عامة لكلِّ مَن عَمِلَ ذنباً. وقيل: لمن جهل فقط، والتوبةُ لكلِّ من عمِلَ ذنباً في موضع آخرَ(١).

واتفقت الأمة على أنَّ التوبةَ فرضٌ على المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. وتصحُّ من ذنب مع الإقامة على غيره من غيرِ نوعِه، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكونُ تائباً مَن أقام على ذنب(٢). ولا فرقَ بين معصيةٍ ومعصية ـ هذا مذهبُ أهلِ السُّنة.

وإذا تاب العبد فالله سبحانه بالخيار إن شاء قَبِلَها، وإن شاء لم يقبلها، وليس قَبولُ التوبة واجباً على الله من طريق العقل كما قال المخالِفُ(٣)؛ لأنَّ من شرطِ الواجبِ أن يكون أعلى رتبةً من الموجَب عليه، والحقُّ سبحانه خالقُ الخلق ومالكُهم، والمكلِّف لهم، فلا يصحُّ أن يُوصَف بوجوبِ شيءٍ عليه، تعالى عن ذلك، غير أنَّه قد أخبر سبحانه ـ وهو الصادقُ في وعده ـ بأنَّه يقبلُ التوبة عن العاصين من عباده بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]. وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: ١٠٤]. وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣.

(٣) قوله: المخالف، يعني به المعتزلة. ينظر الإرشاد ص٣٣٨، والكشاف ١/ ٥١٣.

لِمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢].

فإخبارُه سبحانه وتعالى عن أشياءَ أوجَبَها على نفسه يقتضي وجوبَ تلك الأشياءِ [سمعاً]. والعقيدةُ أنه لا يَجبُ عليه شيءٌ عقلاً؛ فأمَّا السمعُ؛ فظاهرُه قَبولُ توبةِ التائب. قال أبو المعالي وغيره: وهذه الظواهرُ إنما تعطي غَلَبَةَ ظنٍّ؛ لا قطعاً على الله تعالى بقَبول التوبة. قال ابن عطية[1]: وقد خُولفَ أبو المعالي وغيره في هذا المعنى. فإذا فرضنا رجلاً قد تابَ توبةً نصوحاً تامةَ الشُّروطِ، فقال أبو المعالي: يَغلبُ على الظنِّ قَبولُ توبته. وقال غيره: يُقطعُ على الله تعالى بقبول توبته كما أخبرَ عن نفسه جلَّ وعزَّ. قال ابنُ عطيةَ: وكان أبي رحمه الله يميل إلى هذا القول ويرجِّحُه، وبه أقول، والله تعالى أرحمُ بعباده من أن يَنْخَرِم في هذا التائبِ المفروضِ معنى قوله [تعالى]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ﴾ [طه: ٨٢].

وإذا تقرَّر هذا؛ فاعلم أنَّ في قوله: «على الله» حذفاً، وليس على ظاهره، وإنَّما المعنى: على فَضْلِ الله ورحمته بعباده. وهذا نحوُ قوله ﷺ لمعاذ: «أتدري ما حقُّ العباد على الله»؟ قال: الله ورسولُه أعلم. قال: «أنْ يدخلَهم الجنَّةَ»[2]. فهذا كلُّه معناه: على فضله ورحمته بوعده الحقِّ وقوله الصِّدق[3]. دليلُه قولُه تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] أي: وَعَدَ بها.

وقيل: «على» ها هنا معناها «عندَ»، والمعنى واحد، التقدير: عند الله، أي: إنَّه وَعَدَ، ولا خُلْفَ في وعده أنه يَقبلُ التوبة إذا كانت بشروطها المصحِّحة لها، وهي أربعةٌ: الندمُ بالقلب، وتركُ المعصيةِ في الحال، والعزمُ على ألَّا يعود إلى مثلها، وأن

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول أبي المعالي في الإرشاد ص٣٣٩.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٢٠٣٩). وأخرج أيضاً أحمد (٢١٩٩١)، والبخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) عن معاذ ﷺ قال: كنت رِدف النبي ﷺ فقال: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟» قال قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً» قال: «فهل تدري ما حق العباد على الله إذا هم فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «لا يعذبهم».

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤.

يكون ذلك حياءً من الله تعالى لا من غيره، فإذا اختلَّ شرطٌ من هذه الشُّروط، لم تَصِحَّ التوبة(١).

وقد قيل: من شروطها الاعترافُ بالذَّنب، وكَثرةُ الاستغفار، وقد تقدَّم في «آل عمران» كثيرٌ من معاني التوبة وأحكامِها(٢).

ولا خلافَ ـ فيما أعلمه ـ أنَّ التوبة لا تُسقِطُ حدّاً؛ ولهذا قال علماؤنا: إنَّ السارق والسارقة والقاذف متى تابوا وقامت الشهادةُ عليهم، أُقيمت عليهم الحدود(٣).

وقيل: «على» بمعنى «مِن» أي: إنَّما التوبةُ من الله للذين، قاله أبو بكر بن عبدوس، والله أعلم. وسيأتي في «التحريم»(٤) الكلامُ في التوبة النَّصوح والأشياءِ التي يتابُ منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ السوء في هذه الآيةِ، و«الأنعام»: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الآية: ٥٤] يعمُّ الكفرَ والمعاصي؛ فكلُّ مَن عصى ربَّه فهو جاهل حتى يَنزِعَ عن معصيته. قال قتادةُ: أجمع أصحاب النبيِّ ﷺ على أنَّ كلَّ معصيةٍ فهي بجهالة، عمداً كانت أو جهلاً، وقاله ابن عباسٍ، وقتادةُ والضحاكُ، ومجاهدٌ والسدِّي.

ورُوي عن الضحاك ومجاهدٍ أنهما قالا: الجهالةُ هنا العمد.

وقال عكرمةُ: أمورُ الدنيا كلُّها جهالةٌ. يريد: الخاصةَ بها الخارجةَ عن طاعة الله. وهذا القولُ جارٍ مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦](٥).

---

(١) ينظر الإرشاد ص٣٣٧، والمفهم ٧/ ٩٦ - ٧٠.

(٢) ٥/ ١٩٦ و ٥/ ٣٢٥ - ٣٣٠.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٠، وسيذكر المصنف هذه المسألة بأوسع مما هنا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [المائدة: ٣٩].

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [٨].

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٦/ ٥٠٧-٥١٠. وخبر قتادة أخرجه أيضاً عبدالرزاق في التفسير ١/ ١٥١ ولفظه عنده وعند الطبري: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أن كل شيء عُصي به تعالى فهو جهالة، عمداً كان أو غيره.

وقال الزجَّاج[١]: يعني قولُه: ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ اختيارَهم اللذةَ الفانية على اللذة الباقية.

وقيل: «بجهالةٍ» أي: لا يعلمون كُنْهَ العقوبةِ، ذكره ابن فُورَك. قال ابنُ عطيةَ[٢]: وضُعِّف قولُه هذا ورُدَّ عليه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ قال ابن عباس والسدِّيُّ: معناه: قبل المرض والموت[٣].

ورُوي عن الضحَّاك أنه قال: كلُّ ما كان قبل الموت فهو قريب[٤].

وقال أبو مِجلَز والضحاك أيضاً وعكرمةُ وابن زيد وغيرهم: قبل المعاينة للملائكة والسَّوْق، وأن يُغلَبَ المرء على نفسه[٥]. ولقد أحسنَ محمود الورَّاقُ حيثُ قال:

قَدِّمْ لنفسك توبةً مَرجُوَّةً   قبل المماتِ وقبل حَبْسِ الألْسُنِ
بادِرْ بها غَلَقَ النُّفوسِ فإنَّها   ذُخْرٌ وغُنْمٌ للمنيبِ المحسِنِ[٦]

قالَ علماؤنا رحمهم الله: وإنَّما صحَّت التوبةُ منه في هذا الوقت؛ لأنَّ الرجاء باقٍ، ويصِحُّ منه الندمُ والعزمُ على تَرك الفعلِ[٧].

وقد روى الترمذيُّ عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «إنَّ الله يَقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِرْ». قال: هذا حديث حسن غريب[٨]. ومعنى ما لم يُغرغر: ما لم تبلغ روحُه

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٩ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ . وخبر ابن عباس والسدي أخرجه الطبري ٦/ ٥١٢ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٥١ ، والطبري ٦/ ٥١٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ . وأخرجه الطبري ٦/ ٥١٢ عن ابن عباس والضحاك وأبي مجلز ومحمد بن قيس.

(٦) تقدم البيت الأول ٢/ ٣١٧ ، وذكر المصنف البيتين في التذكرة ص٤٦ ، ومحمود بن الحسن الوراق بغدادي خيِّر، شاعر مجوِّد، سائر النظم في المواعظ، توفي في عهد المعتصم. السير ١١/ ٤٦١ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥ .

(٨) سنن الترمذي (٣٥٣٧) وقد تقدم ٥/ ١٩٧ .

حُلقُومَه؛ فيكون بمنزلة الشيء الذي يُتَغَرغر به. قاله الهروي[١].

وقيل: المعنى يتوبون على قُربِ عهدٍ من الذنب من غير إصرارٍ. والمبادِرُ في الصِّحة أفضلُ، وألْحَقُ لأمله من العمل الصالح. والبعد كلُّ البعدِ الموت[٢]، كما قال:

وأيـن مـكـانُ الـبُـعْـدِ إلّا مـكـانـيـا[٣]

وروى صالح المُرِّي عن الحسن قال: مَن عيَّرَ أخاه بذنب قد تابَ إلى الله منه، ابتلاهُ الله به[٤].

وقال الحسن أيضاً: إنَّ إبليسَ لمَّا أُهبِطَ قال: بعزَّتِكَ لا أفارقُ ابنَ آدمَ ما دام الرُّوحُ في جسده. قال الله تعالى: «فبِعِزَّتي لا أحجُبُ التوبةَ عن ابنِ آدمَ ما لم تُغرغِر نفسُه»[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ﴾ نفَى سبحانه أن يدخل في حكم التائبين مَن حضره الموت وصار في حين[٦] اليأس، كما كان فرعونُ حين صار في غمرة الماء والغرق فلم يَنفعْه ما أظهرَ من الإيمان؛ لأنَّ التوبة في ذلك الوقت لا تنفعُ،

---

(١) ينظر النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٦٠.

(٢) في (ظ): من الموت، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥.

(٣) عجز بيت لمالك بن الريب من قصيدة يرثي بها نفسه، وهو في ذيل الأمالي ص١٣٧، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٦٣، والعقد الفريد ٣/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥، والخزانة ٢/ ٢٠٥ وصدره:

يقولون لا تَبْعَد وهم يدفنونني ...

(٤) أخرجه أبو الليث ١/ ٣٤٠. وأخرجه الترمذي (٢٥٠٥)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٨١، وابن الجوزي في الموضوعات (١٣٧١) من طريق خالد بن معدان عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، والمتهم به محمد بن الحسن؛ قال أحمد: ما أراه يساوي شيئاً، وقال يحيى: كان كذاباً، وقال النسائي: متروك الحديث.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١، وذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ﴾ [سبأ: ٢٠] وعزاه لابن أبي حاتم، وأخرجه بنحوه الطبري عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٦) في (د): حيز.

لأنَّها حال زوال التكليف. وبهذا قال ابن عباس وابن زيد وجمهورُ المفسرين[١].

وأمّا الكفارُ يموتون على كفرهم؛ فلا توبةَ لهم في الآخرة، وإليهم الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ وهو الخلود.

وإن كانت الإشارة بقوله إلى الجميع؛ فهو في جهة العُصاةِ عذابٌ لا خلودَ معه، وهذا على أنَّ السيئاتِ ما دون الكفر، أي: ليست التوبةُ لمن عَمِلَ دون الكفر من السيئات، ثم تاب عند الموت، ولا لمن مات كافراً فتاب يوم القيامة.

وقد قيل: إنَّ السيئات هنا الكفرُ، فيكون المعنى: وليست التوبةُ للكفار الذين يتوبون عند الموت، ولا للذين يموتون وهم كفار[٢].

وقال أبو العالية: نزل أول الآية في المؤمنين: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾، والثانيةُ في المنافقين: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يعني [ليس] قَبولُ التوبة للذين أصرُّوا على فعلهم. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يعني الشَّرَقُ والنَّزْعُ ومعاينةُ ملكِ الموت. ﴿قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾. فليس لهذا توبةٌ. ثم ذكر توبةَ الكفار، فقال تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي: وجيعاً دائماً[٣]. وقد تقدَّم[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥ ، وأخرج الآثار عن ابن عباس وابن زيد وغيرهم الطبري ٦/ ٥١٦ - ٥١٨.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٣ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأثر أبي العاليه أخرجه ابن أبي حاتم مفرقاً في الآثار (٥٠١٥) و(٥٠٢١) و(٥٠٢٤)، وأخرجه الطبري ٦/ ٥١٨ عن الربيع.

(٤) ١/ ٣٠١ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ هذا متَّصلٌ بما تقدَّم ذكرهُ من الزوجات. والمقصودُ نفي الظُّلم عنهنَّ وإضرارِهنَّ؛ والخطابُ للأولياء.

و«أن» في موضع رفعٍ بـ«يَحِلُّ»، أي: لا يحلُّ لكم وِراثةُ النساء. و«كَرْهاً» مصدر في موضع الحال[١].

واختلفت الرواياتُ وأقوالُ المفسرين في سبب نزولها؛ فروى البخاريُّ[٢] عن ابن عباس «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاء كَرْهاً وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُن» قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقَّ بامرأته، إن شاء بعضُهم تزوَّجها، وإن شاؤوا زوَّجوها، وإن شاؤوا لم يزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك. وأخرجه أبو داود[٣] بمعناه.

وقال الزُّهريُّ وأبو مِجْلَز: كان من عادتهم إذا مات الرجل يُلقي ابنُه من غيرها أو أقربُ عَصَبته ثوبَه على المرأة، فيصير أحقَّ بها من نفسها ومن أوليائها، فإنْ شاء تزوَّجها بغير صَدَاقٍ إلَّا الصَّداقَ الذي أصدَقَها الميِّتُ، وإن شاء زوَّجها من غيره وأخذ صَداقَها ولم يُعطِها شيئاً؛ وإن شاء عَضَلَها لتفْتَدِيَ منه بما ورثته من الميِّت، أو تموت فيرثها[٤]، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾. فيكون المعنى: لا يَحِلُّ لكم أن ترثوهنَّ من أزواجهنَّ فتكونوا أزواجاً لهنَّ.

وقيل: كان الوارث إن سَبَقَ فألقى عليها ثوباً، فهو أحقُّ بها، وإن سبقَتْه فذهبت إلى أهلها، كانت أحقَّ بنفسها؛ قاله السديُّ[٥].

وقيل: كان يكونُ عند الرجل عجوزٌ ونفسُه تتوقُ إلى الشابة، فيكره فراقَ العجوز

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٣ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤ .

(٢) في صحيحه (٤٥٧٩).

(٣) في سننه (٢٠٨٩).

(٤) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٤٠ دون عزو، وأخرجه مختصراً عبد الرزاق ١/ ١٥١ ، والطبري ٦/ ٥٢٦ عن الزهري، وأخرجه مختصراً أيضاً الطبري ٦/ ٥٢٢ عن أبي مجلز.

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٥٢٤ .

لمالِها، فيمسكها ولا يَقْرَبُها حتى تَفْتدِيَ منه بمالها، أو تموتَ فيرث مالها. فنزلت هذه الآية. وأُمرَ الزوج أن يطلقها إن كرِه صحبتها ولا يمسكها كرهاً؛ فذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾[(١)].

والمقصودُ من الآية إذهابُ ما كانوا عليه في جاهليتهم، وألَّا تُجعلَ النساءُ كالمال يُورَثْنَ عن الرجال كما يُورثُ المال[(٢)].

و«كُرهاً» بضم الكاف قراءةُ حمزةَ والكِسائيِّ، الباقون بالفتح[(٣)]، وهما لغتان. وقال القُتَبيُّ: الكَره ـ بالفتح ـ بمعنى الإكراه ـ والكُره ـ بالضم ـ المشقة. يقال: لِتفعلْ ذلك طوعاً أو كَرهاً، يعني: طائعاً أو مكرهاً[(٤)].

والخطابُ للأولياء. وقيل: لأزواج النساء إذا حبسوهنَّ مع سوء العِشرة طماعِيَةَ إرْثِها، أو يَفتدينَ ببعض مهورهن، وهذا أصحُّ. واختاره ابن عطية[(٥)] قال: ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ وإذا أتت بفاحشة؛ فليس للوليِّ حبسُها حتى يذهبَ بمالها إجماعاً من الأمة، وإنما ذلك للزوج، على ما يأتي بيانُه في المسألة بعد هذا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قد تقدَّم معنى العَضْل وأنَّه المنعُ في «البقرة»[(٦)].

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ اختلف الناس في معنى الفاحشة، فقال الحسن: هو الزنا، وإذا زنت البكرُ فإنها تُجلدُ مئة وتُنفى سَنَةً، وتَردُّ إلى زوجها ما أخذت منه.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦.

(٣) السبعة ص٢٢٩، والتيسير ص٩٥.

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٢٢.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧.

(٦) ٤/ ١٠٥.

وقال أبو قِلابة: إذا زنت امرأةُ الرجل فلا بأس أن يضارَّها ويشقَّ عليها حتى تَفتديَ منه. وقال السديُّ: إذا فعلن ذلك فخذوا مهورَهن[١].

وقال ابن سيرينَ وأبو قِلابةَ: لا يحلُّ له أن يأخذ منها فديةً إلَّا أنْ يجد على بطنها رجلاً، قال الله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَأْتِين بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ»[٢].

وقال ابن مسعود وابن عباس والضحاك وقتادة: الفاحشةُ المبيِّنةُ في هذه الآية البُغْض والنُّشُوز، قالوا: فإذا نشزت حَلَّ له أن يأخذ مالَها، وهذا هو مذهب مالك. قال ابن عطية[٣]: إلَّا أني لا أحفظُ له نَصّاً في الفاحشة في الآية. وقال قوم: الفاحشةُ البَذَاءُ باللسان وسوءُ العِشْرةِ قولاً وفعلاً، وهذا في معنى النُّشوز. ومن أهل العلم من يُجيزُ أخذ المال من الناشز على جهة الخُلْع، إلَّا أنَّه يرى ألَّا يتجاوزَ ما أعطاها، رُكُوناً إلى قوله تعالى: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾. وقال مالكٌ وجماعةٌ من أهل العلم: للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ما تملك. قال ابن عطيةَ: والزنا أصعبُ على الزوج من النشوز والأذى، وكلُّ ذلك فاحشةٌ تُحِلُّ أخذَ المال.

قال أبو عمر[٤]: قول ابن سِيرين وأبي قِلابة عندي ليس بشيء؛ لأنَّ الفاحشة قد تكون البذاءَ والأذى[٥]، ومنه قيل للبذيء: فاحِش ومتفحِّش، وعلى أنَّه لو اطلَّع منها على الفاحشة كان له لِعَانُها، وإن شاء طلَّقها؛ وأمَّا أن يضارَّها حتى تفتدِيَ منه بمالِها؛ فليس له ذلك، ولا أعلمُ أحداً قال: له أن يضارَّها ويسيءَ إليها حتى تختلع منه إذا وجدَها تزني غيرَ أبي قِلابةَ. والله أعلم. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ يعني في حُسنِ العِشْرة والقيامِ بحقِّ الزوج وقيامِه بحقِّها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٦/ ٥٣٢-٥٣٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤ ، والمحلى ١٠/ ٢٤٢ ، والاستذكار ١٧/ ١٨١ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٦/ ٥٣٣-٥٣٤ ، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً ابن أبي شيبة ٥/ ١٠٨ .

(٤) في الاستذكار ١٧/ ١٨١ .

(٥) في الاستذكار: لأن الفاحشة قد تكون في البذاء والجفاء.

ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]. فهذه الآياتُ أصلُ هذا البابِ.

وقال عطاء الخراسانيُّ: كان الرجل إذا أصابت امرأتُه فاحشةً؛ أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها، فنُسِخَ ذلك بالحدود.

وقولٌ رابع: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ إلَّا أن يَزنين، فيُحبسنَ في البيوت، فيكونُ هذا قبل النسخ، وهذا في معنى قولِ عطاء، وهو ضعيف[١].

الثالثة: وإذا تنزَّلنا على القول بأنَّ المراد بالخطاب في العَضْل الأولياءُ، ففِقْهُه أنَّه متى صحَّ في وليٍّ أنه عاضلٌ؛ نظرَ القاضي في أمر المرأةِ وزوجِها، إلَّا الأبَ في بناتِه، فإنَّه إن كان في عَضْله صلاحٌ؛ فلا يُعْتَرض، قولاً واحداً، وذلك بالخاطب والخاطبين. وإنْ صحَّ عضلُه؛ ففِيه قولان في مذهب مالك: أنه كسائر الأولياءِ، يزوِّجُ القاضي مَنْ شاءَ التَّزويجَ من بناته وطَلَبَه، والقول الآخر: لا يعرض له[٢].

الرابعة: يجوز أن يكون «تَعْضُلُوهُنَّ» جزماً على النَّهي، فتكونُ الواو عاطفةً جملةَ كلامٍ مقطوعةً من الأولى، ويجوزُ أن يكون نصباً عطفاً على «أَنْ تَرِثُوا» فتكونُ الواو مُشْرِكة[٣]، عطفت فِعلاً على فعل. وقرأ ابن مسعود: «ولا أن تَعضلوهُنَّ»، فهذه القراءةُ تقوِّي احتمالَ النصب، وأنَّ العضْلَ مما لا يجوزُ بالنَّص[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ بكسر الياءِ قراءةُ نافع وأبي عمرٍو، و: ﴿مُبَيَّنَٰتٍ﴾

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، وقول عطاء الخراساني أخرجه عبد الرزاق (١١٠٢٠) والطبري ٦/ ٥٣٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ .

(٣) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): مشتركة، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٥٩ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٤٣ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢٠٤ .

[النور: ٣٤و٤٦] بفتح الياء[١]. وقرأ ابنُ عباس: «مُبِينَةٍ» بكسر الباء وسكون الياء، من أبانَ الشَّيء، يقالُ: أبانَ الأمرُ بنفسه وأَبَنْتُه، وبَيَّن وبَيَّنْتُه، وهذه القراءاتُ كلُّها لغاتٌ فصيحة[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ أي: على ما أمرَ الله به من حُسنِ المعاشَرة. والخطابُ للجميع، إذ لكلٍّ أحدٍ عِشْرَةٌ، زوجاً كان أو وليّاً، ولكنَّ المرادَ بهذا الأمر في الأغلب الأزواج[٣]، وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وذلك تَوْفِيةُ حقِّها من المهر والنفقة، وألَّا يَعبِس في وجهها بغير ذَنْبٍ، وأن يكون مُنْطلِقاً في القول، لا فَظّاً ولا غليظاً، ولا مُظْهِراً ميلاً إلى غيرها[٤]. والعِشْرَةُ: المخالَطَةُ والممازَجَة. ومنه قولُ طَرَفَةَ:

فَلَئِنْ شَطَّتْ نَوَاهَا مَرَّةً لَعَلَى عَهْدِ حَبِيبٍ مُعْتَشِرْ[٥]

جعلَ الحبيبَ جمعاً كالخليط والفريق[٦]. وعاشَره معاشرةً، وتعاشرَ القومُ واعْتَشروا.

فأمرَ اللهُ سبحانه بحُسنِ صُحبةِ النساء إذا عقدوا عليهنَّ لتكون أُدْمَةُ ما بينَهم وصحبتُهم على الكمال، فإنَّه أَهْدأُ للنفسِ، وأهْنَأ للعيش. وهذا واجبٌ على الزوج،

(١) عبارة المصنف: والباقون، بدل: مبينات وهو وهم منه رحمه الله، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ والكلام منه. يعني أن أبا عمرو ونافعاً قد اتفقا في هاتين اللفظتين كما ذكر، في جميع القرآن. وقد قرأ هذه اللفظة: «مبيِّنة» أيضاً بكسر الياء: ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم، وقرؤوا: «مبيِّنات» بكسر الياء. وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: «بفاحشةٍ مبيَّنة» و «آيات مبيَّنات» بفتح الياء. السبعة ص٢٣٠ و التيسير ص٩٥ وص١٦٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، وقراءة ابن عباس ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٨٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، واللسان (عشر). والبيت في ديوان طرفة ص٥٢ برواية: معتكر، وعلى هذا فرواية الديوان لا شاهد فيها.

(٦) في (م): الغريق، والمثبت من النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ .

ولا يلزمُه في القضاء[١].

وقال بعضهم: هو أن يتصنَّعَ لها كما تتصنَّعُ له. قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظليُّ: أتيتُ محمد ابنَ الحنفية، فخرج إليَّ في مِلْحَفَة حمراءَ ولحيتُه تَقطُرُ من الغَالِيَةِ[٢]، فقلتُ: ما هذا؟ قال: إنَّ هذه المِلْحَفةَ ألقَتْها عليَّ امرأتي، ودَهَنَتْني بالطِّيب، وإنَّهنَّ يشتهِينَ منَّا ما نَشتهيه منهنَّ[٣]. وقال ابن عباس ﷺ: إني أحبُّ أن أتزيَّنَ لامرأتي كما أحبُّ أن تتزيَّنَ المرأةُ لي[٤]. وهذا داخل فيما ذكرناه. قال ابن عطيةَ[٥]: وإلى معنى الآية يُنظَرُ قولُ النبيِّ ﷺ: «فاستمتع بها وفيها عِوَجٌ»[٦] أي: لا يكنْ منكَ سوءُ عِشْرةٍ مع اعوجاجها، فعنها تنشأُ المخالفة، وبها يقعُ الشقاقُ، وهو سببُ الخُلْع.

السابعة: استدلَّ علماؤنا بقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ أنَّ[٧] المرأة إذا كانت لا يكفيها خادمٌ واحد أنَّ عليه أن يُخْدِمَها قَدْرَ كفايتها، كابْنَة الخليفة والمَلِكِ وشبههِما ممن لا يكفيها خادمٌ واحدٌ، وأنَّ ذلك هو المعاشَرة بالمعروف.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: لا يلزمُه إلَّا خادمٌ واحد، وذلك يكفيها خِدمةَ نفسِها، وليس في العالَم امرأةٌ إلَّا وخادمٌ واحدٌ يكفيها، وهذا كالمقاتل تكونُ له أفراسٌ عِدَّةٌ، فلا يُسْهَمُ له إلَّا لفرسٍ واحدٍ؛ لأنَّه لا يُمكِنُه القتالُ إلَّا على فرسٍ واحد.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٣. قوله: أُدْمة، أي: خُلطة وموافقة. اللسان (أدم).

(٢) الغالية: نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن. النهاية (غلا).

(٣) لم نقف عليه، وأخرج ابن سعد في الطبقات ٥/ ١١٤ عن أبي إدريس قال: رأيت ابن الحنفية يخضب بالحناء والكتم، فقلت له: أكان عليٌّ يخضب؟ قال: لا، قلت: فما لك؟ قال: أتشبب به للنساء.

(٤) تقدم ٤/ ٥٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨.

(٦) كذا نقله المصنف عن ابن عطية، وهو بنحوه قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه ابن حبان (١٤٨٠)، وبنحوه أيضاً أخرجه أحمد (٩٥٢٤)، والبخاري (٥١٨٤)، ومسلم (١٤٦٨)

(٧) في (م): على أن.

قال علماؤنا: وهذا غلط؛ لأنَّ مثل بناتِ الملوك اللائي لهنَّ خِدمةٌ كثيرةٌ لا يَكفيها خادمٌ واحد؛ لأنَّها تحتاجُ من غسل ثيابها وإصلاحِ مضجعِها[١] وغيرِ ذلك إلى ما لا يَقومُ به الواحدُ، وهذا بيِّن. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي: لدمامةٍ، أو سوءِ خُلُقٍ، من غير ارتكابِ فاحشةٍ أو نُشُوزٍ؛ فهذا يُندبُ فيه إلى الاحتمال، فعسى أنْ يؤول الأمرُ إلى أنْ يرزقَ اللهُ منها أولاداً صالحين. و﴿أَن﴾ رفع بـ«عسى»، و«أنْ» والفعل مصدر[٢].

قلتُ: ومن هذا المعنى ما ورد في صحيح مسلم[٣] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَفْرَكْ مؤمِنٌ مؤمِنةً، وإنْ كَرِهَ منها خُلُقاً رضِي منها آخَرَ». أو قال: «غَيْرَهُ». المعنى: أي: لا يُبغِضْها بغضاً كُليّاً يحملُه على فراقها. أي: لا ينبغي له ذلك، بل يغفرُ سيئَتَها لحسنتها، ويتغاضَى عما يَكره لِمَا يُحِبُّ.

وقال مكحول: سمعتُ ابنَ عمر يقول: إن الرجل ليستخيرُ الله تعالى، فيخَارُ له، فيَسخطُ على ربِّه عزَّ وجلَّ، فلا يلبثُ أن ينظرَ في العاقبة، فإذا هو قد خِيرَ له[٤].

وذكر ابن العربيّ[٥] قال: أخبرني أبو القاسم بنُ حبيب[٦] بالمهديّة، عن أبي القاسم السيُوريِّ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال[٧]: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة المعروفة[٨]، وكانت له زوجةٌ سيئةُ العِشْرةِ، وكانت

(١) في (خ) و (ظ): مطبخها.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤ .

(٣) رقم (١٤٦٩)، وهو عند أحمد (٨٣٦٣).

(٤) أخرجه نعيم بن حماد في زياداته على الزهد لابن المبارك (١٢٨) ، وابن أبي الدنيا في الرضا (٥٦)، ومكحول عن ابن عمر مرسلا، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٦ .

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٣٦٣ .

(٦) في أحكام القرآن: أخبرني أبو القاسم بن أبي حبيب.

(٧) قبلها في (م): حيث.

(٨) في أحكام القرآن: في المنزلة والمعرفة.

تُقصِّرُ في حقوقه وتؤذيه بلسانها، فيقال له في أمرها، ويُعذَل بالصبر عليها، فكان يقول: أنا رجلٌ قد أكمل الله عليَّ النِّعمةَ في صحة بدني، ومعرفتي، وما ملَكت يميني، فلعلَّها بُعثتْ عقوبةً على ذنبي، فأخافُ إن فارقتُها أن تنزل بي عقوبةٌ هي أشَدُّ منها.

قال علماؤنا[1]: في هذا دليلٌ على كراهةِ الطَّلاقِ مع الإباحة.وروي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله لا يكرَهُ شيئاً أباحَه إلَّا الطَّلاقَ والأكلَ، وإنَّ اللهَ ليُبغضُ المِعَى إذا امتلأ»[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: لمَّا مضى في الآية المتقدِّمة حكمُ الفراق الذي سببُه المرأة، وأن للزوج أخذَ المال منها، عقَّب ذلك بذكر الفراق الذي سببه الزوج[3]، وبيَّن أنه إذا أراد الطلاق من غير نُشُوزٍ وسوءِ عِشْرةٍ؛ فليس له أن يطلب منها مالاً[4].

الثانية: واختلف العلماء إذا كان الزوجان يريدان الفراق، وكان منهما نشوزٌ وسوءُ عِشْرة؛ فقال مالك ﷺ: للزوج أن يأخذ منها إذا تسبَّبت في الفراق، ولا يراعَى تسبُّبه هو. وقال جماعة من العلماء: لا يجوز له أخذُ المال إلَّا أن تنفرد هي بالنشوز

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٣ .

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أبو داود (٢١٧٨) عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». وأخرجه (٢١٧٧) بنحوه عن محارب عن النبي ﷺ مرسلاً. قال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٢٣١ : المشهور في هذا عن محارب بن دثار مرسل عن النبي ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ .

(٤) ينظر الإشراف ٤/ ٢١٥ .

وبظلمه في ذلك[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. دليلٌ على جواز المغالاة في المهور؛ لأن الله تعالى لا يمثّل إلّا بمباح[٢]. وخطب عمر ﷺ فقال: أَلَا لا تُغالُوا في صَدُقات النساء، فإنها لو كانت مَكْرُمَةً في الدنيا، أو تقوى عند الله، لكان أَوْلاكُم بها رسولُ الله ﷺ؛ ما أَصْدَقَ قَطُّ امرأةً من نسائه ولا بناتِه فوق اثنتي عَشْرةَ أُوقِيَّةً[٣]. فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتَحْرِمُنا! أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾؟ فقال عمر: أصابت امرأةٌ وأخطأ أمير[٤]!

وفي رواية: فأَطْرَق عمر ثم قال: كلُّ الناس أفقهُ منك يا عمر[٥]! وفي أخرى: امرأةٌ أصابت ورجلٌ أخطأ، والله المستعان[٦]. وتَرَكَ الإنْكارَ.

---

(١) في النسخ: وتطلبه في ذلك، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧.

(٣) إلى هذا الموضع أخرجه أحمد (٣٤٠)، وأبو داود (٢١٠٦)، والترمذي (١١١٤) من طريق محمد بن سيرين عن أبي العجفاء السلمي قال: خطبنا عمر، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وانظر ما سيأتي.

(٤) في (ظ): وأخطأ أميركم، وفي (م) وإحكام الآمدي ٤/ ١٩٣: وأخطأ عمر. وأورده ابن حزم في الإحكام ١/ ٢٤٤-٢٤٥ بلفظ: وأخطأ أمير المؤمنين. وأخرجه عبد الرزاق (١٠٤٢٠) بلفظ: إن امرأةً خاصمت عمر فخَصَمَتْه.

(٥) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٤، وابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ لأبي يعلى من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عمر. قال الهيثمي: رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد، وفيه ضعف، وقد وثق. وأخرجه سعيد بن منصور (٥٩٨) والبيهقي ٧/ ٢٣٣ من طريق مجالد عن الشعبي عن عمر، ولم يذكر مسروقاً فيه، ولفظه: كل أحد أفقه من عمر. قال البيهقي: هذا منقطع.

وأخرجه الدَّارَقُطْني في العلل ٢/ ٢٣٣، ٢٣٨ - ٢٣٩ من الطريقين بلفظ: نصف إنسان أفقه من عمر. وذكر أن هذه الزيادة في رواية مجالد لم يأت بها غيره، وقال: لا يصح إلا حديث أبي العجفاء.

(٦) قوله: والله المستعان، من النسخ الخطية وليس في(م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ والكلام منه، وهذه الرواية أوردها ابن كثير من طريق الزبير بن بكار، قال: حدثني عمي مصعب بن عبدالله، عن جدي قال: قال عمر بن الخطاب، وفيه انقطاع كما ذكر ابن كثير.

أخرجه أبو حاتم البستيُّ في صحيحِ مُسنَدِهِ عن أبي العَجْفاء السُّلَميِّ قال: خطب عمر الناس، فذكره إلى قوله: اثنتي عَشْرةَ أوقيَّةً، ولم يذكر: فقامت إليه امرأة. إلى آخره[١].

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن أبي العَجْفاء[٢]، وزاد بعد قوله أوقية: وإن الرجل ليُثقلُ[٣] صَدُقَةَ امرأته حتى يكون لها عداوةٌ في نفسه، ويقولُ: قد كَلِفْتُ إليكِ عَلَق القِرْبة، أو عَرَق القِربة. وكنتُ رجلاً عربياً مُوَلَّداً[٤]؛ ما أدري ما عَلَقُ القِربة، أو عَرَقُ القِربة.

قال الجوهري[٥]: وعَلَقُ القِربة لغةٌ في عَرَق القِربة. قال غيره[٦]: ويقال: عَلَقُ القِربة عِصامُها الذي تُعَلَّق به؛ يقول: كَلِفْتُ إليكَ حتى عِصام القِربة. وعرقُ القِربة: ماؤها؛ يقول: جَشِمْتُ إليكَ حتى سافرتُ واحتَجْتُ إلى عرق القِربة، وهو ماؤها في السفر.

ويقال: بل عرقُ القِربة أن يقول: نَصِبتُ لك وتكلَّفتُ حتى عَرِقتُ عَرَقَ القِربة، وهو سَيَلانُها.

وقيل: إنهم كانوا يتزوَّدون الماء، فيعلِّقونه على الإبل يتناوبونه، فيَشُقُّ على الظهر؛ ففسِّر به اللفظان: العَرَق والعَلَق.

وقال الأصمعي: عرقُ القِربة: كلمةٌ معناها الشدَّة. قال: ولا أدري ما أصلُها.

---

(١) صحيح ابن حبان (٤٦٢٠)، وانظر ما تقدم قبل تعليقين.

(٢) رقم (١٨٨٧)، وهو عند أحمد (٢٨٥). وأبو العجفاء السلمي البصري، قيل: اسمه هرم بن نسيب، وقيل العكس، وقيل بالصاد بدل السين، مات بعد (٩٠هـ) فيما ذكر البخاري. التقريب ص٥٧٩ .

(٣) في (خ) و (ظ): ليغلي، وفي (د) و (ز): ليعطي، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٤) في النسخ الخطية: غريباً مولَّداً. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المصادر. والمولَّد قال الجوهري في الصحاح (ولد): رجل مولد: إذا كان عربياً غير محض.

(٥) الصحاح (علق).

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٨٦ - ٢٩٠ .

قال الأصمعي: وسمعتُ ابن أبي طَرَفَة ـ وكان مِن أفصح مَن رأيتُ ـ يقول: سمعت شِيْخَانَنا[١] يقولون: لقيتُ من فلانٍ عرقَ القِربة، يعنون الشدَّة. وأنشدني لابن أحمر:

لَيْسَتْ بِمَشْتَمَةٍ تُعَدُّ وعَفْوُها   عَرَقُ السِّقاءِ على القَعُود اللَّاغِبِ[٢]

قال أبو عبيد: أراد أنه يَسمع الكلمة تغيظه، وليست بشتمٍ فيأخذَ[٣] صاحبَها بها، وقد أُبلغت إليه كعرق القِربة، فقال: عَرَق[٤] السِّقاء، لمَّا لم يُمَكِّنه الشِّعر، ثم قال: على القَعُود اللاغِبِ، وكأن معناه: أنْ تُعَلَّق القِربة على القَعود في أسفارهم. وهذا المعنى شبيهٌ بما كان الفرَّاء يَحكيه؛ زعم أنهم كانوا في المفَاوِز في أسفارهم يتزوَّدون الماء، فيعلِّقونه على الإبل يتناوبونه، فكان في ذلك تعبٌ ومشقَّة على الظَّهر. وكان الفرَّاء يجعل هذا التفسير في علَقَ القِربة باللام.

وقال قوم: لا تُعطي الآيةُ جواز المغالاة بالمهور؛ لأن التمثيل بالقِنْطار إنما هو على جهة المبالغة، كأنه قال: وآتيتم هذا القَدْرَ العظيم الذي لا يؤتيه أحد. وهذا كقوله ﷺ: «مَن بَنَى لله مسجداً ولو كمَفْحَص قَطَاةٍ، بَنَى الله له بيتاً في الجنة». ومعلومٌ أنه لا يكون مسجدٌ كمفحص قطاة[٥].

وقد قال ﷺ لابن أبي حَدْرَدٍ وقد جاء يستعينه في مهره، فسأله عنه، فقال: مئتين، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عُرْض الحَرَّة، أو

---

(١) شِيْخَان: جمع شيخ. الصحاح (شيخ). ووقع في (ظ): مشايخنا.

(٢) تهذيب اللغة ١/ ٢٢٦، ومقاييس اللغة ٤/ ٢٨٤، والمستقصى ٢/ ٢٢٢، واللسان (عرق) (شتم)، والقَعود من الإبل: هو ما اتخذه الراعي للركوب وحمل المتاع، واللاغب: العَيِيُّ التَّعِب. اللسان (قعد) (لغب).

(٣) في (م): فيؤاخذ.

(٤) في النسخ: كعرق، والمثبت من غريب الحديث.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩. وأخرج الحديث أحمد (٢١٥٧) من حديث ابن عباس ﷺ، وابن حبان (١٦١٠) من حديث أبي ذر ﷺ، وابن ماجه (٧٣٨) من حديث جابر ﷺ. ومفحص القطاة، قال في النهاية (فحص): موضعها الذي تجثم فيه وتبيض، كأنها تفحص عنه التراب، أي تكشفه.

جبل»[(١)].

فاستقرأ بعضُ الناس من هذا مَنْعَ المغالاة بالمهور، وهذا لا يلزم، وإنكارُ النبيِّ ﷺ على هذا الرجل المتزوِّج ليس إنكاراً لأجل المغالاة والإكثار في المهور، وإنما الإنكارُ لأنه كان فقيراً في تلك الحال، فأَحْوَجَ نفسَه إلى الاستعانة والسؤال، وهذا مكروه باتِّفاق[(٢)]. وقد أَصْدَقَ عمرُ أَمَّ كُلْثُوم بنتَ عليٍّ من فاطمةَ رضوانُ الله عليهم أربعين ألفَ درهم[(٣)].

وروى أبو داود[(٤)] عن عقبة بن عامر، أن النبيَّ ﷺ قال لرجل: «أَتَرْضَى أن أُزوِّجكَ فلانة؟» قال: نعم. وقال للمرأة: «أترضَيْنَ أن أزوِّجكِ فلاناً؟» قالت: نعم. فزوَّج أحدهما من صاحبه، فدخل بها الرجل، ولم يفرض لها صَداقاً، ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحديبية، وكان مَن شهد الحُدَيْبِيَة[(٥)] له سهمٌ بخَيْبَر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوَّجني فلانة، ولم أَفْرِضْ لها صَداقاً، ولم أُعطها شيئاً، وإني أُشهدكم أني قد أَعطيتُها من صَداقها سَهْمِي بخيبر؛ فأخذتْ سهمه[(٦)]، فباعته بمئة ألف.

وقد أجمع العلماء على أن لا تحديد في أكثر الصَّدَاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ ، وأخرج الحديث أحمد (٢٣٨٨٢) وفي إسناده مبهم، ويشهد له حديث أبي هريرة عند مسلم (١٤٢٤) وفيه أن المهر كان على أربع أواق. وليس فيه تسمية الصحابي صاحب القصة. وينظر مسند أحمد (١٥٧٠٦).

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ ، والمفهم ٤/ ١٢٦ .

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٠٣ ، والبيهقي ٧/ ٢٣٣ من طريق عبدالله بن زيد بن أسلم، عن أبيه زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر...، وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٩٠ من طريق عطاء الخراساني، وعطاء لم يدرك عمر. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٣٠ .

(٤) في سننه (٢١١٧).

(٥) قوله: وكان من شهد الحديبية، من (خ) و (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٦) المثبت من (ظ)، وفي باقي النسخ: سهمها.

﴿إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا﴾. واختلفوا في أَقَلِّه[(١)]، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]. ومضى القول في تحديد القنطار في «آل عمران»[(٢)].

وقرأ ابن محيصن: «وَآتَيْتُمُ احْدَاهنَّ» بوصلِ ألفِ «إحداهنّ»[(٣)]، وهي لغة؛ ومنه قول الشاعر:

وتسمعُ من تحت العجَاج لها ازْمَلا[(٤)]

وقول الآخر:

إن لـم أقـاتـلْ فـالـبِـسـونـي بُـرْقُـعـا[(٥)]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا﴾ قال بكر بن عبد الله المزنيُّ: لا يأخذ الزوجُ من المختلعة شيئاً؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَأۡخُذُواْ﴾، وجَعَلها ناسخةً لآية «البقرة»[(٦)].

وقال ابن زيد وغيره: هي منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا﴾[(٧)].

والصحيح أن هذه الآيات مُحْكَمَةٌ، وليس فيها ناسخٌ ولا منسوخ، وكلُّها ينبني[(٨)]

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٤٨ .

(٢) ٥/ ٤٧ – ٤٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٥ ، والمحتسب ١/ ١٨٤ .

(٤) لم نقف على قائله، وهو في المحتسب ١/ ١٨٤ ، والخصائص ٣/ ١٥١ ، والمستقصى ٢/ ٤٤ ، واللسان (زمل)، وصدره: تَضِبُّ لِثَاتُ الخيل في حَجَراتها .
والأزمل: الصوت، وجمعه الأزامل.

(٥) تقدم ٣/ ٣٨١ .

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٦١ ، وقد تقدم ٤/ ٧٨ ، ويعني بآية البقرة قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ [٢٢٩].

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٧ .

(٨) في (د) و (ز) و (م): يبنى، وفي (ظ): يثنى، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠ والكلام منه.

بعضُها على بعض. قال الطبريُّ: هي مُحْكَمَةٌ، ولا معنى لقول بكر إن أرادت هي العطاء، فقد جوَّز النبيُّ ﷺ لثَابِت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها[١].

﴿بُهْتَٰنًا﴾ مصدرٌ في موضع الحال ﴿وَإِثْمًا﴾ معطوف عليه ﴿مُّبِينًا﴾ مِن نعته[٢].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ﴾ الآية. تعليلٌ لمنع الأخذ مع الخلوة. وقال بعضهم: الإفضاءُ إذا كان معها في لحافٍ واحد، جامَعَ أوْ لم يجامع؛ حكاه الهرويُّ وهو قول الكلبيِّ[٣]. وقال الفرَّاء[٤]: الإفضاء أن يخلوَ الرجل والمرأة، وإن لم يجامعها[٥].

وقال ابن عباس ومجاهد والسُّديُّ وغيرهم: الإفضاء في هذه الآية الجماع. قال ابن عباس: ولكن الله كريم يَكْني[٦].

وأصل الإفْضَاء في اللغة: المخالطة، ويقال للشيء المختلط: فَضاً. قال الشاعر:

فقلتُ لها يا عمَّتي لكِ ناقتي ... وتَمْرٌ فَضاً في عَيْبَتي وزَبِيبُ[٧]

ويقال: القوم فَوْضَى فَضاً، أي: مختلطون لا أميرَ عليهم[٨].

وعلى أنَّ معنى «أَفْضَى»: خلا وإن لم يكن جامعَ؛ هل يتقرَّر المهر بوجود الخلوة أم لا؟ اختلف علماؤنا في ذلك على أربعة أقوال: يستقرُّ بمجرَّد الخلوة. لا يستقرُّ إلا

---

(١) تقدمت هذه المسألة ٤/ ٧٦ - ٧٨، وفيها قول الطبري وحديث ثابت بن قيس ﷺ.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٤٤.

(٣) قول الكلبي ذكره أبو الليث ١/ ٣٤٢.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٥٩.

(٥) في (م): وأن يجامعها، وهو خطأ.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠، وينظر تخريج أقوالهم في مصنف عبد الرزاق (١٠٨٢٦)، وتفسير الطبري ٦/ ٥٤١ - ٥٤٢، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٠٦٦)، وتفسير مجاهد ١٥١.

(٧) لم نقف على قائله، وورد في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩، وتهذيب اللغة ١٢/ ٧٧، ومجمل اللغة ٣/ ٧٢٣، ومقاييس اللغة ٤/ ٥٠٩، والصحاح واللسان (فضا)، ووقع عند بعضهم: يا عمتا، وعند بعضهم: يا خالتي.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩.

بالوطء. يستقر بالخلوة في بيت الإهداء. التفرقةُ بين بيته وبيتها.

والصحيح استقراره بالخلوة مطلقاً[١]، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ قالوا: إذا خلا بها خلوة صحيحةً يجب كمالُ المهر والعِدَّة، دخل بها أَوْ لم يدخل بها؛ لمَا رواه الدارقطنيُّ عن [محمد بن عبد الرحمن بن] ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كَشَفَ خِمَارَ امرأةٍ، ونظر إليها، وجبَ الصَّدَاق»[٢].

وقال عمر: إذا أغلق باباً، وأرخى ستراً، ورأى عورة[٣]، فقد وجب الصَّداق، وعليها العِدَّة، ولها الميراث. وعن عليٍّ: إذا أغلق باباً، وأرخى ستراً، ورأى[٤] عورة، فقد وجب الصداق[٥].

وقال مالك: إذا طال مكثُه معها مثل السَّنة ونحوها، واتفقا على أن لا مَسِيسَ، وطلبت المهر كلَّه، كان لها. وقال الشافعيُّ: لا عِدَّةَ عليها، ولها نصفُ المهر[٦]. وقد مضى في «البقرة»[٧].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ فيه ثلاثة أقوال:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٧ ، ولم يذكر ابن العربي القول الرابع وهو: التفرقة بين بيته وبيتها، وهو مذكور في الموطأ ٢/ ٥٢٩ ؛ قال مالك: إذا دخل عليها في بيتها، فقالت: قد مسني، وقال: لم أَمَسَّها، صُدِّقَ عليها، فإن دخلت عليه في بيته، فقال: لم أمسها، وقالت: قد مسني، صُدِّقت عليه.

(٢) سنن الدارقطني (٣٨٢٤) وما سلف بين حاصرتين منه، وهو من طريق ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان به.قال البيهقي ٧/ ٢٥٦ : وهذا منقطع، وبعض رواته غير محتج به.
وأخرجه أبو داود في المراسيل من طريق صفوان بن سليم، عن عبدالله بن يزيد، عن محمد بن ثوبان، به. قال ابن التركماني في الجوهر النقي: هو سند على شرط الصحيح، ليس فيه إلا الإرسال. وقد سلف ٤/ ١٦٩ .

(٣) قوله: ورأى عورة، ليس في (ظ)، ولم نقف عليه من قول عمر ﷺ.

(٤) في سنن الدارقطني (٣٨١٩): أو رأى.

(٥) موطأ مالك ٢/ ٥٢٨ ، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ٢٨٥ - ٢٩٠ ، وسنن الدارقطني (٣٨١٩). وسنن البيهقي ٧/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٦) ينظر الاستذكار ١٦/ ١٢٥ - ١٣٣ ، والإشراف ٤/ ٦٤ ، والمنتقى ٣/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٧) ٤/ ١٦٩ .

قيل: هو قولُه عليه الصلاة والسلام: «فاتَّقوا الله في النساء، فإنكم أخذتُموهُنَّ بأمانةِ الله، واستَحْللتُم فُروجهنَّ بكلمة الله»[1]. قاله عكرمة والربيع.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] قاله الحسن وابن سِيرين وقتادة والضَّحَّاك والسُّدّيُّ.

الثالث: عُقدةُ النكاح؛ قول الرجل: نكحتُ وملكتُ عُقدة النكاح؛ قاله مجاهد وابن زيد[2].

وقال قوم: الميثاق الغليظ: الولد. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ۝٢٢﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يقال: كان الناس يتزوَّجون امرأة الأبِ برضاها بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾ [النساء: ١٩] حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾، فصار حراماً في الأحوال كلِّها؛ لأن النكاح يقع على الجماع والتزوُّج، فإن كان الأب تزوَّج امرأةً، أو وَطِئَها بغير نكاحٍ، حَرُمت على ابنه[3]، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ﴾ قيل: المرادُ بها النساء.

وقيل: العقد، أي: نكاح آبائكم الفاسدَ المخالفَ لدين الله؛ إذ اللهُ قد أَحْكمَ

---

(١) هو قطعة من حديث جابر الطويل في الحج عند مسلم (١٢١٨) وقد سلف ٢/ ٣٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٥٤٣ - ٥٤٦.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٣.

(٤) ص١٨٨ من هذا الجزء.

وجه النكاح، وفصَّل شروطه. وهو اختيار الطبري[(١)]؛ فـ«مِنْ» متعلِّقةٌ بـ «تَنْكِحُوا» و«مَا نَكَحَ» مصدر. قال: ولو كان معناه: ولا تنكحوا النساء اللاتي نكحَ آباؤكم، لوجب أن يكون موضع «ما» «مَن». فالنهيُ على هذا إنما وقع على ألَّا ينكحوا مثلَ نكاحِ آبائهم الفاسد.

والأوّلُ أصح، وتكون «ما» بمعنى «الذي» و«مَن». والدليل عليه أن الصحابة تلقَّت الآية على ذلك المعنى، ومنه استدلَّت على منع نكاحِ الأبناءِ حلائلَ الآباء[(٢)].

وقد كان في العرب قبائلُ قد اعتادت أن يخلُف ابنُ الرجل على امرأة أبيه، وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمةً، وكانت في قريشٍ مباحةً مع التراضي. ألا ترى أن [أبا] عمرو بن أمية خَلَفَ على امرأة أبيه بعد موته، فولدت له مسافِراً وأبا مُعيط، وكان لها من أمية أبو العِيصِ وغيره، فكان بنو أميةَ إخوةَ مُسَافِرٍ وأبي مُعِيط وأعمامَهما[(٣)].

ومن ذلك صفوان بنُ أمية بنِ خَلَف؛ تزوَّج بعد أبيه امرأته فاخِتَةَ بنتَ الأسود بن المطَّلب بن أسد، وكان أمية قُتل عنها. ومن ذلك منظور بنُ زَبَّان؛ خَلَفَ على مُلَيْكَةَ بنتِ خارجة، وكانت تحت أبيه زَبَّان بن سَيّار. ومن ذلك حِصْن بنُ أبي قيس؛ تزوَّج امرأة أبيه كُبَيْشَة بنت مَعْن، والأسود بنُ خلف تزوَّج امرأة أبيه[(٤)].

وقال الأشعث بن سَوَّار: توفِّي أبو قيسٍ وكان من صالحي الأنصار، فخطب ابنُه قيسٌ امرأةَ أبيه، فقالت: إني أَعدُّك ولداً، ولكني آتي رسولَ الله ﷺ أستأمرُه، فأتته

(١) في تفسيره ٦/ ٥٥٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦، وما سلف بين حاصرتين منه، واسم أبي عمرو بن أمية: ذكوان، واسم أبي معيط: أبان بن أبي عمرو. طبقات ابن خياط ١/ ٢٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٦٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فرق الإسلام بين أربع وبين أبناء بعولتهن...، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦، ٣٠، وأسباب النزول للواحدي ص١٤١.

فأخبرته، فأنزل الله هذه الآية[١].

وقد كان في العرب مَن تزوَّج ابنته، وهو حاجب بن زُرَارَة؛ تَمَجَّس وفعل هذه الفَعلة، ذكر ذلك النضر بن شُمَيْل في كتاب «المثالب». فنهى الله المؤمنين عما كان عليه آباؤهم من هذه السيرة[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي: تقدَّم ومضى. والسَّلَف: مَن تقدَّم من آبائك وذوي قرابتك. وهذا استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ ما قد سلف فاجتنبوه ودعوه[٣].

وقيل: «إلا» بمعنى بعد، أي: بعد ما سلف[٤]، كما قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] أي: بعد الموتة الأولى.

وقيل: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» أي: ولا ما سلف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء:٩٢] يعني: ولا خطأ.

وقيل: في الآية تقديمٌ وتأخير، معناه: ولا تنكِحوا ما نكح آباؤكم مِن النساء، إنه كان فاحِشةً ومقتاً وساء سبيلاً إلَّا ما قد سلف.

وقيل: في الآية إضمارٌ لقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فإنكم إن فعلتم تُعاقَبون وتؤاخَذون إلَّا ما قد سلف[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ عقَّب بالذمِّ البالغ المتتابع، وذلك دليلٌ على أنه فعلٌ انتهى من القبح إلى الغاية[٦].

---

(١) أسباب النزول ص١٤١ ، وأخرجه ابن أبي حاتم (٥٠٧٣) من طريق أشعث بن سوار، عن عدي بن ثابت، عن رجل من الأنصار قال: توفي أبو قيس...

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠ - ٣١ .

(٣) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥٠ .

(٤) زاد المسير ٢/ ٤٤ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٩ .

قال أبو العباس: سألتُ ابن الأعرابيِّ عن نكاح المقت، فقال: هو أن يتزوّج الرجل امرأة أبيه إذا طلَّقها أو مات عنها، ويقال لهذا الرجل: الضَّيْزَن[١].

وقال ابن عرفة: كانت العرب إذا تزوَّج الرجل امرأة أبيه فأولدها قيل للولد: المَقْتِيّ.

وأصل المَقْت: البغضُ، من مَقَتَه يَمْقُتُه مَقْتاً، فهو مَمْقُوتٌ ومَقِيتٌ. فكانت العرب تقول للرجل من امرأة أبيه: مَقِيتٌ، فسمَّى تعالى هذا النكاحَ مَقْتاً؛ إذ هو ذا مقتٍ يلحَق فاعلَه.

وقيل: المراد بالآية النهيُ عن أن يطأ الرجل امرأةً وطئها الآباء، إلَّا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى بالنساء لا على وجه المناكحة، فإنه جائزٌ لكم زواجُهن. وأن تطؤوا بعقد النكاح ما وطئه آباؤكم من الزنى؛ قاله ابن زيد[٢]. وعليه فيكون الاستثناء متصلاً، ويكون أصلاً في أن الزنى لا يُحرِّم، على ما يأتي بيانه[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

---

(١) المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٥٢١، وقال: وأنشد ابن الأعرابي لأوس:

والفارسية فيهم غير منكَرةٍ فكلهم لأبيه ضَيْزنٌ سَلِفُ

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١، وأخرجه الطبري عن ابن زيد مختصراً ٦/ ٥٥١.

(٣) ص١٨٨ من هذا الجزء.

الأولى: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية. أي: نكاحُ أمهاتِكم ونكاحُ بناتكم؛ فذكَر الله تعالى في هذه الآية ما يَحِلُّ من النساء وما يحرُم، كما ذكر تحريمَ حَليلة الأب، فحرَّم الله سَبعاً من النَّسب، وستّاً من رَضاعٍ وصِهْر، وألحقت السنَّةُ المتواترة سابعةً، وذلك الجمعُ بين المرأة وعمتها، ونصَّ عليه الإجماع[1].

وثبتت الروايةُ عن ابن عباس قال: حُرِّم من النَّسب سبعٌ، ومن الصهر سبع، وتلا هذه الآية[2]. وقال عمرو بن سالم مولى الأنصار مثلَ ذلك، وقال: السابعةُ قولُه تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾[3].

فالسبعُ المحرَّماتُ من النَّسب: الأمهاتُ، والبنات، والأخوات، والعمَّات، والخالات، وبناتُ الأخِ، وبنات الأخت.

والسبعُ المحرماتُ بالصِّهر والرَّضاع: الأمهاتُ من الرَّضاعة، والأخوات من الرضاعة، وأمهاتُ النساء، والربائبُ، وحلائلُ الأبناء، والجمعُ بين الأختين، والسابعة: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢].

قال الطَّحَاوي: وكلُّ هذا من المحكَم المتفَقِ عليه، وغيرُ جائزٍ نكاحُ واحدةٍ منهن بإجماعٍ إلَّا أمهات النساء اللواتي لم يدخل بهن أزواجُهن، فإنَّ جمهور السَّلف ذهبوا إلى أنَّ الأمَّ تحرُمُ بالعقد على الابنة، ولا تحرمُ الابنةُ إلا بالدخول بالأم؛ وبهذا قولُ جميع أئمة الفَتْوى بالأمصار.

وقالت طائفةٌ من السلف: الأمُّ والربيبة سواءٌ، لا تحرُمُ منهما واحدةٌ إلَّا بالدخول بالأخرى.

قالوا: ومعنى قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ أي: اللاتي دخلتُم بهن ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣١ ، والإجماع لابن المنذر ص٨٠ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٠٨)، والطبري ٦/ ٥٥٣ ، والحاكم ٢/ ٣٠٤ وصححه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣١ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٥٥ . وعمرو بن سالم هو أبو عثمان الأنصاري المدني: قاضي مرو، وقيل: اسمه عمر. رأى ابن عباس وابن عمر. تهذيب الكمال ٣٤/ ٦٩ .

﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. وزعموا أنَّ شرط الدخول راجعٌ إلى الأمهات والربائبِ جميعاً[١]؛ رواه خِلَاسٌ[٢] عن علي بن أبي طالب[٣]. ورُوي عن ابن عباس وجابرٍ وزيد بن ثابت، وهو قولُ ابن الزبير ومجاهد[٤]. قال مجاهد: الدُّخولُ مرادٌ في النازلتين[٥].

وقول الجمهور مخالفٌ لهذا، وعليه الحكم والفُتيا[٦]، وقد شدَّد أهلُ العراق فيه حتى قالوا: لو وطِئَها بزِنىً، أو قبَّلَها، أو لمسَها بشهوة، حُرمت عليه ابنتُها. وعندنا وعندَ الشافعي إنما تحرُمُ بالنكاحِ الصحيح؛ والحرامُ لا يحرِّم الحلالَ على ما يأتي[٧]. وحديثُ خِلاسٍ عن عليٍّ لا تقومُ به حجَّة، ولا تصِحُّ روايتُه عند أهل العلم بالحديث[٨]، والصحيحُ عنه مثلُ قولِ الجماعة.

قال ابنُ جُريج: قلتُ لعطاء: الرجل ينكحُ المرأةَ، ثم لا يراها ولا يجامعُها حتى يُطلِّقها، أوَ تَحِلُّ له أمُّها؟ قال: لا، هي مرسلةٌ، دخلَ بها أَوْ لم يدخل. فقلتُ له: أكانَ ابنُ عباس يقرأ: «وأمهاتُ نسائِكُمُ اللاتي دخلتُم بهنَّ»؟ قال: لا لا[٩].

وروى سعيد، عن قتَادةَ، عن عكرِمةَ، عن ابن عبّاس، في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ قال: هي مُبهَمةٌ[١٠]، لا تَحِلُّ بالعقد على الابنة.

---

(١) الاستذكار ١٦/ ١٨١ .

(٢) ابن عمرو الهَجَري البصري، سمع عمار بن ياسر وابن عباس وعائشة وروى عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة، وهو ثقة، قالوا: وروايته عن علي من كتاب، لا سماع. تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٧ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٧١ ، والطبري ٦/ ٥٥٦ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٦ . قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ١٨٢ : اختلف فيه عن ابن عباس وجابر، ولم يختلف عن ابن الزبير ومجاهد فيها.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨١١).

(٦) ينظر الإشراف ٤/ ٩٣ ، والاستذكار ١٦/ ١٨٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٢٧ .

(٧) في المسألة الرابعة عشرة.

(٨) الاستذكار ١٦/ ١٨٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٢٧ .

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٥٠ ، وبنحوه عبد الرزاق (١٠٨٠٥) و (١٠٨١٦).

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٧٣ ، وابن أبي حاتم (٥٠٨٦).

وكذلك روى مالك في موطَّئِه[١] عن زيد بن ثابت، وفيه: فقال زيد: لا، الأمُّ مُبهَمةٌ ليس فيها شرط، وإنما الشرطُ في الربائب. قال ابن المنذر[٢]: وهذا هو الصحيحُ؛ لدخول جميع أمهات النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾.

ويؤيد هذا القولَ من جهة الإعراب أنَّ الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتُهما واحداً، فلا يجوزُ عند النَّحويين: مررتُ بنسائكَ وهربتُ من نساء زيدٍ الظَّريفاتِ، على أنْ تكونَ «الظَّريفات» نعتاً لنسائك ونساء زيد، فكذلك الآيةُ لا يجوزُ أن يكون «اللاتي» من نعتهما جميعاً؛ لأنَّ الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى «أعني»[٣]. وأنشد الخليل وسيبويه:

إنَّ بـهـا أكْـتَـلَ أو رِزامَـا ... خُـوَيْـرِبَـيْـنِ يَـنْـقُـفَـانِ الْـهَـامـا[٤]

خُوَيْرِبَيْن يعني لِصَّين، بمعنى: أعني. وينقفان: يكسِران؛ نقفتُ رأسه: كسرته[٥].

وقد جاء صريحاً من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبي ﷺ: «إذا نكح الرجلُ المرأةَ، فلا يَحلُّ له أنْ يتزوَّج أمَّها؛ دخلَ بالبنت أوْ لم يدخلْ، وإذا تزوَّج الأمَّ فلم يدخل بها ثم طلَّقها، فإنْ شاء تزوَّجَ البِنْتَ»[٦].

---

(١) ٢/ ٥٣٣.

(٢) الإشراف ٤/ ٩٣.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤.

(٤) الكتاب ٢/ ١٤٩، ونسبه سيبويه لرجل من أسد، وهو في مجاز القرآن ٢/ ١٧٥، والكامل ٢/ ٩٣٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٦. وأورده ابن منظور في اللسان (كتل)، مرتين، وقع في إحداهما: خُوَيْربان، وقال: يقال: لصٌّ خارِب، ويصغَّر، فيقال: خُوَيْرِب. ونقل عن الفراء قوله: «أو» هاهنا بمعنى واو العطف؛ أراد أن بها أكتَلَ ورِزاماً، وهما خارِبان.

(٥) قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٢٩١: معنى ينقفان الهام: يستخرجان دماغها، وهذا مَثَلٌ ضَرَبه لعلمهما بالسَّرَق، واستخراجهما لأخفى الأشياءِ وأبعدِها مراماً.

(٦) وقع بعدها في (خ) و(د) و(ز) و(م): خرجه في الصحيحين، وفي (ف): أخرجه مسلم، وكلاهما خطأ والمثبت من (ظ)، والحديث ليس في الصحيحين، ولا في صحيح مسلم، إنما أخرجه الترمذي (١١١٧)، وابن عدي ٤/ ١٤٦٩، من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب، وأخرجه الطبري ٥/ ٥٥٧ من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب قال الترمذي: هذا حديث لا يصح من قبل =

الثانية: وإذا تقرَّر هذا وثبت؛ فاعلم أنَّ التحريمَ ليس صفةً للأعيان[1]، والأعيانُ ليست مورداً للتحليل والتحريم ولا مصدَراً، وإنما يتعلَّق التكليفُ بالأمر والنهي بأفعال المكلَّفين من حركة وسكون، لكنَّ الأعيان لمَّا كانت مورداً للأفعال أضيفَ الأمرُ والنهي والحكم إليها، وعُلِّق بها مجازاً على معنى الكناية بالمحلّ عن الفعل الذي يحِلُّ به.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ تحريمُ الأمهاتِ عامٌّ في كلِّ حالٍ لا يتخصَّص بوجهٍ من الوجوه، ولهذا يسميه أهلُ العلم: المُبهم، أي: لا بابَ فيه ولا طريقَ إليه؛ لانسداد التحريم وقوته، وكذلك تحريمُ البنات والأخوات[2]، ومَن ذُكر من المحرَّمات.

والأُمهات جمع أُمَّهَة؛ يقال: أمٌّ، وأمَّهةٌ، بمعنىً واحد، وجاء القرآن بهما[3]. وقد تقدَّم في الفاتحة بيانُه[4].

وقيل: إنَّ أصل أمٍّ: أُمَّهةٌ، على وزن فُعَّلَة، مثل: قُبَّرَة وحُمَّرة، لطيْرَيْن[5]، فسقطت وعادت في الجمع. قال الشاعر:

أُمَّــهـتِـي خِـنْـدِفُ والـدَّوْسُ أبـي[6]

= إسناده. . . والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. وقال الطبري: في إسناده نظر.

(١) يعني أعيان الحُرمة، كما هو في نسخة في حاشية أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧١، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤.

(٤) ١/ ١٧٣.

(٥) شرح الشافية ٤/ ٣٠٢.

(٦) نسبه ابن دريد في الجمهرة ٣/ ٢٦٧ والأستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٣٠٣ لقصي بن كلاب، وهو بلا نسبة في الصحاح (أمم)، والمزهر ١/ ١٧٩، والخزانة ٧/ ٣٧٩، وهو عندهم برواية: ...وإلياس أبي، وقبله: عند تَنَاديهم بِهَالٍ وهبِ
وذكر السيوطي في المزهر عن الأصمعي عن أبي عمرو أن هذا مصنوع، وليس بحجة. وخندف زوجة إلياس بن مضر، واسمها ليلى بنت حلوان بن عمران، وخندف لقبها. القاموس(خندف).

وقيل: أصل الأمِّ أُمَّةٌ، وأنشدوا:

تقبلتَها عن أُمَّةٍ لك طالَما ... تَثُوبُ إليها في النوائب أجمَعا[١]

ويكون جمعها أُمّات[٢]. قال الراعي:

كانت نَجائِبُ مُنْذِرٍ ومُحَرِّقٍ ... أُمَّاتِهِنَّ وطَرْقُهُنَّ فَحِيلا[٣]

فالأمُّ اسم لكلِّ أنثى لها عليكَ وِلادةٌ؛ فيدخلُ في ذلك الأمُّ دِنْيَةً[٤]، وأمهاتُها وجدَّاتُها، وأمُّ الأب وجدَّاتُه وإنْ عَلَوْنَ. والبنتُ اسم لكلِّ أنثى لك عليها ولادةٌ، وإنْ شئتَ قلتَ: كلُّ أنثى يرجعُ نسبُها إليك بالولادة بدرجة أو درجات، فيدخلُ في ذلك بنتُ الصُّلْب وبناتُها وبناتُ الأبناء وإنْ نَزَلْن. والأختُ اسم لكلِّ أنثى جاورتك في أصلَيْك، أو في أحدهما.

والبناتُ جمع بنت، والأصل بَنَيَةٌ، والمستعمل: ابْنَة وبِنْت. قال الفراء: كُسِرت الباء من بنت لتدلَّ الكسرةُ على الياء، وضُمَّت الألفُ من أخت لتدلَّ على حذف الواو، فإنَّ أصلَ أخت: أَخَوَة، والجمع أَخَوَات[٥].

والعمَّةُ اسم لكلِّ أنثى شاركت أباك أو جدَّك في أصلَيْه، أو في أحدهما. وإنْ شئت قلتَ: كلُّ ذكرٍ رجع نَسَبُه إليك فأختُه عمتُك. وقد تكون العمَّة من جهة الأم، وهي أختُ أبِ أمِّك.

---

(١) لم نقف على قائله، وهو في أمالي القالي ٢/ ٣٠١، واللسان (أمم)، ورواية عجزه فيهما: تُنُوزِعَ في الأسواق عنها خمارُها.

(٢) قال الأستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٣٠٢: إنه في غالب الأمر فيمن يعقل بالهاء، وفيمن لا يعقل بغير هاء، زادوا الهاء فرقاً بين مَن يعقل، وبين من لا يعقل.

(٣) ديوانه ص٢١٧، وهو في غريب الحديث ٤/ ٢٦٦، وتهذيب اللغة ٥/ ٧٤ و ١٦/ ٢٣٣ براوية: كانت هجائن...، وقد قاله يصف إبلاً. والطَّرْق: الضِّراب، والفحيل: المنجب في ضرابه. قال ابن بري كما في اللسان (فحل): صواب إنشاد البيت: نجائبَ منذرٍ، بالنصب، والتقدير: كانت أماتُهن نجائبَ منذرٍ، وكان طَرْقُهن فحلاً.

(٤) في القاموس (دنى، لحح): هو ابنُ عمي (لحاً) أي: لاصق النسب.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١ و ٤٤٤.

والخالةُ اسم لكلِّ أنثى شاركت أمَّك في أصلَيها، أو في أحدهما. وإنْ شئت قلتَ: كلُّ أنثى رجَع نسبُها إليك بالولادة فأختُها خالتُك. وقد تكون الخالةُ من جهة الأب، وهي أخت أمِّ أبيك.

وبنتُ الأخ اسمٌ لكلِّ أنثى لأخيك عليها ولادةٌ بواسطةٍ أو مباشرةً؛ وكذلك بنتُ الأخت. فهذه السبعُ المحرَّمات من النسب[١].

وقرأ نافِعٌ - في رواية أبي بكر بن أبي أُوَيْس - بتشديد الخاء من الأخ إذا كانت فيه الألف واللام مع نقل الحركة[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ وهي في التحريم مثلُ مَن ذكرنا؛ قال رسول الله ﷺ: «يحرُمُ من الرَّضاع ما يحرُمُ من النَّسَبِ»[٣].

وقرأ عبدالله: «وأمهاتكم اللاي» بغير تاء[٤]؛ كقوله تعالى: «وَاللَّايْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ»[٥]. قال الشاعر:

مِن الَّلاءِ[٦] لم يحجُجْنَ يَبْغينَ حِسْبَةً ولكنْ ليقتلْنَ البريءَ المغفَّلا[٧]

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٢ - ٣٧٣ ، والوسيط ١/ ٣١ - ٣٢ .

(٢) لم نقف على هذه القراءة في هذا الموضع. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ : «وله أخٌّ» [الآية: ١٢]بالتشديد عن بعضهم، وقال: قال ابن دريد: التشديد لغةٌ. قال ابن خالويه: وأهل العربية يرونه لحناً. لأن لام الفعل واو. اهـ. وقراءة نافع المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٩٠)، والبخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢١١ ، وقيدها ابن عطية بكسر الياء، ولم يقيدها أبو حيان.

(٥) وبها قرأ ابن البزّي وأبو عمرو: بياء ساكنة. ينظر السبعة ص٥١٨ ، والتيسير ص١٧٨ .

(٦) في (خ): اللاتي، وفي (ز) و(ظ): اللائي، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمصادر.

(٧) نسبه الأصفهاني ٢١٧/١٩ للعرجي، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٢٠ لعمر بن أبي ربيعة، ولم نقف عليه في ديوانه المطبوع، وذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد ٦/ ١٠٩ عن عائشة بنت طلحة أنها أنشدته، وورد بغير نسبة في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨ ، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٦٠ . والأزهية ص٣٠٦. وجميعهم أنشدوه بالهمز.

«أَرْضَعْنَكُمْ» فإذا أرضعت المرأةُ طفلاً حُرمت عليه لأنها أمُّه، وبنتُها لأنها أختُه، وأختُها لأنها خالتُه، وأمُّها لأنَّها جدَّتُه، وبنتُ زوجِها صاحِبِ اللبن لأنها أختُه، وأختُه لأنها عمته، وأمُّه لأنها جدَّته[1]، وبناتُ بنيها وبناتِها؛ لأنهنَّ بناتُ إخوتِه وأخواتِه.

الخامسة: قال أبو نُعيم عبيدُ الله بن هشام الحلبيُّ: سئل مالك عن المرأة: أَيَحجُّ معها أخوها من الرَّضاعة؟ قال: نعم. قال أبو نُعيم: وسئل مالك عن امرأة تزوَّجت، فدخل بها زوجها، ثم جاءت امرأةٌ، فزعمت أنها أرضعتهما؛ قال: يفرَّق بينَهما، وما أخذت من شيءٍ له، فهو لها، وما بقي عليه فلا شيءَ عليه[2]. ثم قال مالك: إنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن مثل هذا فأمر بذلك، فقالوا: يا رسول الله، إنها امرأة ضعيفة، فقال النبيُّ ﷺ: «أليس يُقالُ إنَّ فلاناً تزوَّجَ أختَه؟»[3].

السادسة: التحريمُ بالرضاع إنما يحصل إذا اتَّفقَ الإرضاعُ في الحولين، كما تقدَّم في «البقرة»[4]. ولا فرقَ بين قليل الرَّضاع وكثيره عندنا إذا وصل إلى الأمعاء، ولو مَصَّةً واحدةً[5].

واعتبر الشافعيُّ في الإرضاع شرطين:

أحدُهما: خمسُ رضَعات؛ لحديث عائشةَ قالت: كان فيما أنزلَ اللهُ: «عشرُ رضعاتٍ معلومات يحرِّمن»، ثم نُسخْنَ بخمسٍ معلومات، وتوفِّي رسول الله ﷺ وهنَّ

(١) المفهم ٤/ ١٧٨ .

(٢) وقول مالك في المدونة ٢/ ٤١١ ، وفي النوادر والزيادات ٥/ ٨٤ : أنه لا يفرق بينهما. وفي المدونة ٥/ ١٥٨ عن مالك: لا يجوز في شيءٍ من الشهادات أقل من شهادة امرأتين، لا تجوز شهادة امرأة واحدة في شيء من الأشياء.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه البخاري (٨٨) وأحمد (١٦١٤٨) من حديث عقبة بن الحارث ﷺ.

(٤) ٤/ ١٠٩ .

(٥) الاستذكار ١٨/ ٢٥٩ .

ممَّا يُقرأ من القرآن[١]. موضعُ الدليلِ منه أنَّها أثبتت أنَّ العشرَ نُسخنَ بخمس، فلو تعلَّقَ التحريمُ بما دون الخمس، لكان ذلك نسخاً للخمس. ولا يُقبلُ على هذا خبرُ واحدٍ ولا قياس؛ لأنه لا ينسخ بهما. وفي حديث سَهْلَة[٢] «أَرْضِعيهِ خمسَ رضعاتٍ، يحرُمُ بهنَّ»[٣].

الشرط الثاني: أن يكون في الحولين، فإن كان خارجاً عنهما لم يحرِّم؛ لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وليس بعد التمام والكمال شيء.

واعتبر أبو حنيفة بعد الحولين ستةَ أشهر. ومالكٌ الشهرَ ونحوَه. وقال زُفَر: ما دام يجتزي باللبَن ولم يُفطم فهو رضاع، وإنْ أتى عليه ثلاثُ سنين. وقال الأوزاعيُّ: إذا فُطم لسنة واستمرَّ فطامُه فليس بعدَه رضاع.

وانفردَ الليث بنُ سعدٍ من بين العلماء إلى أنَّ رضاع الكبير يوجبُ التَّحريمَ، وهو قول عائشةَ رضي الله عنها، ورُويَ عن أبي موسى الأشعريِّ، ورُويَ عنه ما يدلُّ على رجوعه عن ذلك[٤]، وهو ما رواه أبو حُصَيْن عن أبي عطيَّة قال: قَدِم رجلٌ بامرأته من

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢). قال الباجي في المنتقى ٤/ ١٥٦ : هذا الذي ذكرت عائشة رضي الله عنها أنه نزل من القرآن مما أخبرت عنه بأنه ناسخ أو منسوخ لا يثبت قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن، وهذا من أخبار الآحاد الداخلة في جملة الغرائب. وينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣١٧ ، والمفهم ٤/ ١٨٥ .

(٢) بنت سهيل بن عمرو، القرشية العامرية، أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة إلى الحبشة. الإصابة ١٢/ ٣١٩ . والحديث المذكور هو في قصة إرضاعها لسالم مولى أبي حذيفة.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٠٥ ، وابن حبان (٤٢١٥) مطولاً من حديث عروة بن الزبير أن أبا حذيفة... وذكر الحديث. قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ٢٧٠ : هذا حديث يدخل في المسند؛ للقاء عروة عائشة وسائرَ أزواج النبي ﷺ، وللقائه سهلة بنت سهيل. اهـ. وأخرجه مسلم (١٤٥٣) من حديث عائشة رضي الله عنها دون ذكر عدد الرضعات. وأخرج مسلم (١٤٥٤) عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا.

(٤) التمهيد ٨/ ٢٥٦ و ٢٦٢ - ٢٦٣ ، والاستذكار ١٨/ ٢٥٨ - ٢٥٩ و ٢٧٢ - ٢٧٣ .

المدينة، فوضعت وتورَّم ثديُها، فجعل يمصُّه ويمجُّه، فدخل في بطنه جرعةٌ منه، فسأل أبا موسى، فقال: بانَت منك، وأتِ ابنَ مسعود فأخبرهْ، ففعل، فأقبلَ بالأعرابيِّ إلى أبي موسى الأشعريِّ وقال: أرَضِيعاً تَرى هذا الأشْمَطَ[١]! إنما يحرِّم من الرَّضاعِ ما يُنبتُ اللحمَ والعظمَ. فقال الأشعريُّ: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبرُ بينَ أظهُرِكم[٢]. فقولُه: لا تسألوني، يدلُّ على أنه رجَع عن ذلك.

واحتجَّت عائشة بقصَّة سالمِ مولى أبي حُذيفةَ، وأنه كان رجلاً. فقال النبيُّ ﷺ لسهلةَ بنتِ سُهيل: «أرضعيه» خرَّجه الموطأ وغيرُه[٣].

وشذَّت طائفة، فاعتبرت عشرَ رضعاتٍ، تمسُّكاً بأنَّه كان فيما أُنزل: عشرُ رضعات. وكأنهم لم يبلغْهم الناسخُ.

وقال داود: لا يحرُمُ إلَّا بثلاث رضعات[٤]؛ واحتجَّ بقول رسولِ الله ﷺ: «لا تحرِّم الإمْلاجَةُ والإملاجتان». خرَّجه مسلم[٥]. وهو مرويٌّ عن عائشةَ وابن الزبير[٦]، وبه قال أحمدُ وإسحاقُ، وأبو ثور وأبو عبيد[٧]، وهو تمسُّكٌ بدليل الخطاب[٨]، وهو مُختلَف فيه.

---

(١) الأشمط: المختلط سوادُ شعره ببياض. القاموس (شمط).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٣٨٩٥)، والدارقطني (٤٣٦٢).

(٣) الموطأ ٢/ ٦٠٥ وسلف قريباً.

(٤) المفهم ٤/ ١٨٤ .

(٥) برقم (١٤٥١): (١٨)، وهو عند أحمد (٢٦٨٧٣) من حديث أم الفضل رضي الله عنها، وهي لبابة بنت الحارث الهلالية امرأة العباس ﷺ. قوله: الإملاجة؛ من المَلْج، وهو المصّ، والإملاجة: المرَّة، من أمْلَجَتْه أمُّه، أي: أرْضَعَتْه. النهاية (ملج).

(٦) أحمد (٢٤٠٢٦)، ومسلم (١٤٥٠) عن عبدالله بن الزبير عن عائشة. بلفظ: «لا تحرّم المصَّةُ والمصَّتان». وأخرجه أحمد (١٦١١٠). عن عبد الله بن الزبير، بنحوه.

(٧) الإشراف ٤/ ١١١ ، والاستذكار ١٨/ ٢٦٢ .

(٨) هو مفهوم المخالفة، وسلف التعريف به ص٧٠ من هذا الجزء.

وذهبَ مَن عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أنَّ الرَّضعةَ الواحدة تحرِّمُ إذا تحققت كما ذكرنا؛ متمسِّكين بأقلِّ ما ينطلقُ عليه اسمُ الرَّضاع. وعُضِد هذا بما وُجدَ من العمل عليه بالمدينة، وبالقياس على الصِّهر؛ بعلَّةِ أنَّه معنىً طارئٌ يَقتضي تأبيدَ التحريم، فلا يُشترطُ فيه العددُ كالصِّهر[1].

وقال اللَّيثُ بن سعد: وأجمعَ المسلمون على أنَّ قليلَ الرَّضاع وكثيرَه يحرِّم في المَهْد ما يُفطِّر الصائمَ. قال أبو عمرَ[2]: لم يقفِ اللَّيثُ على الخلاف في ذلك.

قلت: وأَنَصُّ ما في هذا الباب قولُه ﷺ: «لا تحرِّم المَصَّةُ ولا المَصَّتان». أخرجه مسلم في صحيحه[3]. وهو يفسِّر معنى قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ أي: أرضعنكم ثلاثَ رضَعاتٍ فأكثرَ، غيرَ أنه يمكنُ أن يُحمل على ما إذا لم يتحقَّق وصولُه إلى جوف الرضيع؛ لقوله: «عشرُ رَضعاتٍ مَعلوماتٍ» و«خمسُ رَضعاتٍ مَعلوماتٍ»[4]. فوصفُها بالمعلومات إنما هو تحرُّزٌ مما يتوهَّمُ أو يُشَكُّ في وصوله إلى الجوف. ويفيدُ دليلُ خطابه أنَّ الرضعات إذا كانت غيرَ معلومات لم تحرِّم[5]. والله أعلم.

وذكر الطَّحَاوي[6] أنَّ حديثَ الإملاجة والإملاجتين لا يثبتُ؛ لأنَّه مرةً يَرويه ابنُ الزبير عن النبيِّ ﷺ، ومرةً يرويه عن عائشةَ، ومرةً يَرويه عن أبيه؛ ومثلُ هذا الاضطرابِ يُسقِطُه[7].

---

(١) المفهم ٤/ ١٨٤ .

(٢) في الاستذكار ١٨/ ٢٦٠ .

(٣) برقم (١٤٥١): (٢٠) عن أم الفضل، و(١٤٥٠) عن عائشة وقد تقدما.

(٤) تقدم في بداية هذه المسألة من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) المفهم ٤/ ١٨٥ .

(٦) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣١٧ ، وينظر شرح مشكل الآثار ١١/ ٤٨٠ وما بعدها.

(٧) التمهيد ٨/ ٢٦٩ ، والاستذكار ١٨/ ٢٨٧ ، وقد تقدم حديث ابن الزبير عن النبي ﷺ، وحديثه عن عائشة، أما حديث ابن الزبير عن أبيه فأخرجه الترمذي في العلل ١/ ٤٥٣ ، والنسائي في الكبرى (٥٤٣٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٥٦١) من طريق محمد بن دينار، عن هشام، عن أبيه، =

ورُوِيَ عن عائشةَ أنه لا يحرِّمُ إلَّا سبعُ رَضعات[١]. ورُوِيَ عنها أنَّها أمرَت أختَها أمَّ كُلثومٍ أنْ تُرضِع سالم بنَ عبد الله عَشْرَ رَضعاتٍ[٢]. ورُوِي عن حفصةَ مثلُه[٣]، ورُوِي عنها ثلاثٌ، ورُوِيَ عنها خمسٌ، كما قال الشافعيُّ ﷺ، وحُكيَ عن إسحاق.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ استدلَّ به مَن نفى لبنَ الفحل، وهو سعيدُ بن المسيِّب وإبراهيمُ النَّخعِي وأبو سلمةَ بن عبد الرحمن، وقالوا: لبنُ الفَحل لا يحرِّم شيئاً مِن قِبَل الرجل[٤].

وقال الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ يدلُّ على أنَّ الفحلَ أبٌ؛ لأنَّ اللبنَ منسوبٌ إليه، فإنَّه درَّ بسبب ولدِه. وهذا ضعيف، فإنَّ الولد خُلق من ماء الرجل والمرأة جميعاً، واللبنُ من المرأة[٥]، ولم يخرج من الرجل، ولا[٦] كان من الرجل إلا وَطْءٌ، هو سببٌ لنزول الماء منه، وإذا فُصلَ الولدُ خلقَ الله اللبنَ من غير أنْ يكونَ مضافاً إلى الرجل بوجهٍ ما؛ ولذلك لم يكن للرجل حقٌّ في اللبن، وإنما اللبنُ لها، فلا يمكنُ أخذُ ذلك من القياس على الماء. وقولُ رسول الله ﷺ: «يَحْرُم من الرضاع ما يَحرمُ من النسب»[٧] يقتضي التحريمَ من الرَّضاع، ولا يَظهرُ وجهُ نِسبةِ

= عن عبدالله بن الزبير، عن أبيه.

قال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن ابن الزبير عن عائشة، وحديث محمد بن دينار أخطأ فيه، وزاد فيه: عن الزبير، إنما هو عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير، عن النبي ﷺ قال الحافظ في الفتح ٩/ ١٤٧ : وحديث «المصتان» جاء أيضاً من طرق صحيحة، لكن قال بعضهم: إنه مضطرب؛ لأنه اختلف فيه؛ هل هو عن عائشة، أو عن الزبير، أو عن ابن الزبير، أو عن أم الفضل لكن لم يقدح الاضطراب عند مسلم فأخرجه من حديث أم الفضل...

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٣٩١١) و(١٣٩٢١).

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٦٠٣ ، وعبد الرزاق (١٣٩٢٧) و (١٣٩٢٨)، وينظر الإشراف ٤/ ١١١ .

(٣) أخرجه مالك ٢/ ٦٠٣ ، وعبد الرزاق (١٣٩٢٩).

(٤) التمهيد ٨/ ٢٤٣ . والإشراف ٤/ ١١٣ .

(٥) في (خ) و(ظ): للمرأة.

(٦) في (م): وما.

(٧) سلف ص١٧٩ من هذا الجزء .

الرَّضاع إلى الرجل مثلَ ظهورِ نسبة الماء إليه والرَّضاع منها.

نعم، الأصلُ فيه حديثُ الزُّهريِّ وهشام بنِ عروةَ، عن عُروةَ، عن عائشةَ رضيَ الله عنها: أنَّ أفْلَحَ أخا أبي القُعَيس[1] جاء يستأذنُ عليها ـ وهو عمُّها من الرَّضاعة ـ بعد أنْ نزل الحجاب. قالت: فأبَيْتُ أن آذنَ له، فلما جاء النبيُّ ﷺ أخبرتُه، فقال: «لِيلِجْ عليكِ، فإنه عمُّكِ، تَرِبَتْ يَمينُكِ». وكان أبو القعيس زوجَ المرأة التي أرضعت عائشةَ رضي الله عنها[2] ـ وهذا أيضاً خبرُ واحدٍ ـ ويُحتملُ أنْ يكونَ «أفلحُ» مع أبي بكر رضيعي لِبانٍ، فلذلك قال: «لِيلِجْ عليكِ فإنه عمُّك». وبالجملة فالقولُ فيه مشكِلٌ والعلم عند الله، ولكنَّ العملَ عليه، والاحتياطُ في التحريم أولى، مع أنَّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يقوِّي قولَ المخالِف[3].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ وهي الأختُ لأبٍ وأمّ، وهي التي أرضعتها أمُّكَ بلِبانِ أبيك؛ سواءٌ أرضعتْها معَك أو وُلِدَت قبلَك أو بعدَك. والأختُ من الأب دون الأم، وهي التي أرضعتها زوجةُ أبيك. والأختُ من الأم دون الأب، وهي التي أرضعتها أمُّك بلِبان رجل آخر.

ثم ذكر التحريمَ بالمصاهرة، فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ والصِّهرُ أربع: أمُّ المرأة، وابنتُها، وزوجةُ الأب، وزوجةُ الابن. فأمُّ المرأة تَحرُم بمجرَّد العقد الصحيح على ابنتها على ما تقدَّم[4].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ هذا مستقلٌّ بنفسه. ولا يرجع قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلى الفريق الأوَّل، بل هو راجعٌ إلى الربائب؛ إذْ هو أقربُ مذكورٍ، كما تقدَّم[5].

---

(١) في (خ): أبا القعيس، وفي (ظ): أبي القعيس، وفي (م): أخا القعيس والمثبت من (د)، وهو الصواب.
(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٥٤)، والبخاري (٤٧٩٦)، ومسلم (١٤٤٥).
(٣) المسألة السابعة من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٩٤ - ٣٩٥.
(٤) ص١٧٥ من هذا الجزء.
(٥) ص١٧٥-١٧٦ من هذا الجزء.

والربيبةُ: بنت امرأةِ الرجل من غيره، سُمِّيت بذلك لأنَّه يُربِّيها في حجره، فهي مربوبة، فَعيلة بمعنى مَفعولة[١].

واتفق الفقهاءُ على أنَّ الربيبة تحرُم على زوج أمِّها إذا دخل بالأم، وإنْ لم تكن الربيبةُ في حِجره. وشذَّ بعضُ المتقدِّمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرُم عليه الربيبةُ إلَّا أنْ تكونَ في حجر المتزوِّج بأمها، فلو كانت في بلد آخر وفارقَ الأمَّ بعد الدخول، فلَه أنْ يتزوَّج بها. واحتجُّوا بالآية فقالوا: حرَّم الله تعالى الربيبةَ بشرطين: أحدُهما: أنْ تكونَ في حِجر المتزوِّج بأمِّها. والثاني: الدُّخول بالأمِّ. فإذا عُدم أحدُ الشرطين لم يوجدِ التَّحريمُ.

واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لو لم تكن ربيبتي في حِجْري ما حلَّت لي، إنَّها ابنةُ أخي من الرَّضاعة»[٢] فشَرَطَ الحِجْر.

ورَوَوْا عن علي بن أبي طالب إجازةَ ذلك[٣]؛ قال ابنُ المنذر والطحاوي: أمَّا الحديثُ عن عليٍّ فلا يثبتُ؛ لأنَّ راوِيَهُ إبراهيمُ بن عبيد، عن مالك بن أوس، عن عليٍّ[٤]، وإبراهيمُ هذا لا يعرفُ، وأكثرُ أهل العلم قد تلقَّوْه بالدَّفع والخلاف[٥].

قال أبو عبيد: ويدفعهُ قوله: «فلا تَعرِضْنَ عَلَيَّ بناتِكُنَّ ولا أَخَواتِكُن»[٦] فعمَّ. ولم

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ١٨١. والحديث أخرجه أحمد (٢٦٦٣٢)، والبخاري (٥١٠٦)، ومسلم (١٤٤٩) عن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها، والربيبة المذكورة: درة بنت أبي سلمة.

(٣) الإشراف ٤/ ٩٤، قال ابن المنذر: وقد أجمع كل من ذكرناه ومن لم نذكره من علماء الأمصار على خلاف هذا القول.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٣٤)، وابن أبي حاتم (٥٠٨٧).

(٥) ذكر الحافظ في الفتح ٩/ ١٥٨ أن إبراهيم بن عبيد (وهو ابنُ رفاعة) ثقة تابعي معروف، وقال: أبوه وجده صحابيان، والأثر صحيح عن علي. وقال أيضاً: لولا الإجماع الحادث في المسألة ونُدرة المخالف، لكان الأخذُ به أولى.

(٦) قطعة من حديث أم حبيبة السالف.

يقل: اللائي في حجري، ولكنَّه سوَّى بينهنَّ في التحريم[١].

قال الطحاويُّ: وإضافتُهنَّ إلى الحجور إنَّما ذلك على الأغلب مما يكونُ عليه الرَّبائب، لا أنهنَّ لا يحرُمْنَ إذا لم يكنَّ كذلك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يعني بالأمهات. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني في نكاح بناتِهنَّ إذا طلقتموهنَّ، أو مُتْنَ عنكم. وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الرجلَ إذا تزوَّج المرأة ثم طلَّقها أو ماتت قبلَ أنْ يدخلَ بها، حلَّ له نكاحُ ابنتها.

واختلفوا في معنى الدخول بالأمَّهات الذي يقعُ به تحريمُ الربائب، فروِيَ عن ابن عباس أنَّه قال: الدُّخول: الجماعُ. وهو قولُ طاوسٍ وعمرو بنِ دينار وغيرهما[٢].

واتَّفقَ مالك والثَّوريُّ وأبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والليثُ على أنه إذا مسَّها بشهوة؛ حَرُمت عليه أمُّها وابنتُها، وحَرُمت على الأب والابن، وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ.

واختلفوا في النَّظر، فقال مالك: إذا نظرَ إلى شعرها، أو صدرها، أو شيءٍ من محاسِنها لِلذَّةٍ؛ حرُمت عليه أمُّها وابنتُها. وقال الكوفيون: إذا نظرَ إلى فرجها للشَّهوة؛ كان بمنزلة اللَّمس للشهوة. وقال الثَّوريُّ: إذا نظرَ إلى فرجَها متعمداً أو لمسَها، ولم يذكر الشَّهوة. وقال ابنُ أبي لَيْلَى: لا تحرُم بالنظر حتى يلمَسَ؛ وهو قول الشافعيِّ[٣].

والدليلُ على أنَّ بالنظر يقعُ التحريم أنَّ فيه نوعَ استمتاعٍ، فجرى مَجرى النِّكاح؛ إذ الأحكامُ تتعلَّق بالمعاني لا بالألفاظ. وقد يُحتمل أنْ يقالَ: إنه نوعٌ من الاجتماع بالاستمتاع، فإنَّ النظرَ اجتماعٌ ولقاء، وفيه بين المحِبِّين استمتاع، وقد بالغ في ذلك الشعراءُ فقالوا:

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٩٤ ، والفتح ٩/ ١٥٨ .

(٢) الإشراف ٤/ ٩٤ ، وأثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٧١ ، و٩/ ١٥٧ ، ووصله الطبري ٦/ ٥٥٩ ، وابن أبي حاتم (٥٠٩١).

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٦٠ - ٢٦١ .

أليس الليلُ يجمعُ أمَّ عمروٍ ... وإيانا فذاكَ بنا تَدَانِ
نعمْ، وتَرى الهِلالَ كما أراهُ ... ويعلُوها النَّهارُ[1] كما عَلانِي[2]

فكيفَ بالنظر والمجالسةِ واللَّذة[3].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾، الحلائِل جمع حَلِيلة، وهي الزوجة. سُمِّيت حليلةً[4] لأنها تَحُلُ مع الزوج حيثُ حلَّ، فهي فعيلةٌ بمعنى فاعلة. وذهبَ الزجَّاجُ[5] وقومٌ إلى أنها من لفظة الحلال، فهي حليلة بمعنى مُحلَّلة.

وقيل: لأنَّ كلَّ واحد منهما يَحُلُّ إزارَ صاحبه[6].

الثانية عشرة: أجمعَ العلماءُ على تحريم ما عقدَ عليه الآباءُ على الأبناء، وما عقدَ عليه الأبناءُ على الآباء، كان مع العقد وطءٌ أو لم يكن[7]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾.

فإنْ نكحَ أحدُهما نكاحاً فاسداً، حَرُم على الآخر العقدُ عليها كما يحرُمُ بالصحيح؛ لأنَّ النكاحَ الفاسد لا يخلو: إما أنْ[8] يكونَ مُتَّفقاً على فساده، أو مختلَفاً فيه. فإنْ كان متَّفقاً على فساده؛ لم يوجِب حُكماً [ولا تحريماً]، وكان وجودُه كعدمه. وإنْ كان مختلَفا فيه. فيتعلَّقُ به من الحرمة ما يتعلَّق بالصحيح؛ لاحتمال[9] أنْ يكونَ

---

(١) في (د): البهاء.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧١، وهذان البيتان لجحدر بن معاوية العكلي اللص، كما في أمالي القالي ١/ ٢٨٢، والحماسة البصرية ٢/ ٩٨، ومنتهى الطلب ٣/ ٢٧١.

(٣) في (م): والمحادثة واللذة.

(٤) في (خ) و(ظ): سميت بذلك.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤١٢.

(٧) الإجماع ص٧٨.

(٨) في (خ) و(ظ): لا يخلو أن.

(٩) في (خ) و(ظ): لاحتماله.

نكاحاً، فيدخل تحت مطلق اللفظ. والفروج إذا تعارض فيها التحريم والتحليل؛ غُلِّب التحريم[١]. والله أعلم.

قال ابنُ المنذِر[٢]: أجمعَ كلُّ مَن يُحفظ عنه من علماء الأمصار على أنَّ الرجلَ إذا وَطِئ امرأةً بنكاح فاسد، أنَّها تحرُم على أبيه وابنه، وعلى أجداده ووَلَدِ وَلَدِه.

وأجمع العلماء وهي المسألة:

الثالثة عشرة: على أنَّ عقدَ الشراء على الجارية لا يحرِّمها على أبيه وابنه، فإذا اشترى الرجلُ جاريةً، فلمَسَ أو قبَّل؛ حَرُمت على أبيه وابنه، لا أعلمهم يختلفون فيه، فوجبَ تحريمُ ذلك تسليماً لهم. ولمَّا اختلفوا في تَحريمها بالنَّظر دونَ اللَّمس، لم يَحرم[٣] ذلك لاختلافهم. قال ابنُ المنذِر: ولا يصِحُّ عن أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ خلافُ ما قلناه.

وقال يعقوبُ ومحمدٌ: إذا نظرَ رجلٌ في فرج امرأةٍ من شهوة؛ حَرُمت على أبيه وابنه، وتحرُم عليه أمُّها وابنتُها. وقال مالك: إذا وَطِئ الأمةَ، أو قَعدَ منها مقعداً لذلك وإن لم يُفْضِ إليها، أو قبَّلها، أو باشرها، أو غمزَها تلذُّذاً، فلا تحِلُّ لابنه [ولا لأبيه]. وقال الشافعيُّ: إنَّما تحرُم باللَّمس، ولا تحرُمُ بالنظر دون اللَّمس، وهو قول الأوزاعيِّ[٤].

الرابعة عشرة: واختلفوا في الوَطْءِ بالزنى؛ هل يحرِّم أم لا؟ فقال أكثرُ أهلِ العلم: لو أصابَ رجلٌ امرأةً بزنىً؛ لم يحرُم عليه نكاحُها بذلك، وكذلك لا تحرُم عليه امرأتُه إذا زنى بأمِّها أو بابنتها، وحَسْبُه أنْ يقامَ عليه الحدّ، ثم يدخل بامرأته. ومَن زَنَى بامرأةٍ، ثمَّ أرادَ نكاحَ أمِّها أو ابنتِها، لم تحرُما عليه بذلك.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الإشراف ٤/ ٩٦ ، والإجماع ص٧٩ .

(٣) في النسخ: لم يجز، والمثبت من الإشراف.

(٤) الإشراف ٤/ ٩٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقالت طائفة: تحرُم عليه؛ رُوي هذا القول عن عِمران بن حُصين، وبه قال الشَّعبيُّ وعطاءٌ والحسن وسفيان الثَّوْرِيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأصحاب الرأي، ورُويَ عن مالك؛ وأنَّ الزنى يحرِّم الأمَّ والابنةَ، وأنه بمنزلة الحلال، وهو قول أهل العراق.

والصحيحُ من قول مالكٍ وأهلِ الحجاز: أنَّ الزنى لا حكمَ له؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، وليست التي زَنَى بها من أمَّهاتِ نسائه، ولا ابنتُها من ربائبه. وهو قولُ الشافعيِّ وأبي ثَوْرٍ[١]؛ لأنَّه لمَّا ارتفع الصَّداقُ في الزنى، ووجوبُ العِدَّة، والميراثُ، ولُحوقُ الولد، ووجوبُ الحدِّ، ارتفع أنْ يُحكم له بحكم النكاحِ الجائز. ورَوى الدارَقُطْنِيُّ من حديث الزُّهريِّ، عن عُروةَ، عن عائشةَ قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن رجلٍ زنى بامرأة، فأرادَ أنْ يتزوجَها أو ابنتَها، فقال: «لا يُحَرِّمُ الحرامُ الحلالَ، إنَّما يحرِّمُ ما كان بنكاح»[٢].

ومن الحجَّة للقول الآخَر إخبارُ النبيِّ ﷺ عن جُرَيْج وقوله: «يا غلامُ مَن أبوك؟ قال: فلانٌ الراعي»[٣] فهذا يدلُّ على أنَّ الزنى يحرِّم كما يحرِّم الوطءُ الحلالُ؛ فلا تحِلُّ أمُّ المزنِيِّ بها، ولا بناتُها، لآباء الزاني ولا لأولاده؛ وهي روايةُ ابن القاسم في «المدوَّنة»[٤].

ويُستدلُّ به أيضاً على أنَّ المخلوقةَ من ماء الزاني لا تَحِلُّ للزاني بأمِّها، وهو

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٠١ ، والاستذكار ١٦/ ١٩٧ - ١٩٩ .

(٢) سنن الدارقطني (٣٦٨٠)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٢/ ٩٨ ، وابن عدي ٥/ ١٨٠٨ ، وابن الجوزي في العلل ٢/ ٩٩ . وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحافظ في التقريب ص٣٢٥ : متروك، وكذبه ابن معين.

وأخرجه ابن ماجه (٢٠١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وضعَّف إسنادَه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٥٠ .

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٧١)، والبخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) المفهم ٦/ ٥١٤ ، ورواية ابن القاسم في المدونة ٢/ ٢٧٧ .

المشهور[١]. قال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظرُ اللهُ إلى رجلٍ نظرَ إلى فرج امرأةٍ وابنتها»[٢] ولم يفصِل بين الحلالِ والحرام. وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظر الله إلى مَن كَشَفَ قِناعَ امرأةٍ وابنتِها»[٣]. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا قُلنا: إنَّ القُبْلَةَ وسائرَ وجوه الاستمتاع ينشرُ الحُرمَة.

وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إنها تَحِلُّ[٤]. وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] يعني بالنكاح الصحيح[٥]، على ما يأتي في «الفرقان» بيانُه.

ووجهُ التمسُّكِ من الحديث على تَيْنِكَ المسألتين[٦] أنَّ النبيَّ ﷺ قد حكى عن جُريج أنَّه نَسَبَ ابنَ الزنى للزاني، وصدَّق الله نسبَته بما خَرقَ له من العادةِ في نُطْقِ الصَّبي بالشهادة له بذلك، وأخبرَ بها النبيُّ ﷺ عن جُريج في مَعرِض المدحِ وإظهارِ كرامته، فكانت تلك النِّسبةُ صحيحةً بتصديق الله تعالى، وبإخبارِ النبيِّ ﷺ عن ذلك، فثبتَتِ البُنوَّةُ وأحكامُها.

فإنْ قيل: فيلزمُ على هذا أنْ تَجريَ [بسببهما] أحكامُ البنوَّةِ والأبوَّةِ من التوارُث والولايات وغيرِ ذلك، وقد اتَّفقَ المسلمون على أنَّه لا توارُثَ بينهما، فلم تَصِحَّ تلك النِّسبة.

---

(١) المفهم ٦/ ٥١٤ .

(٢) كذا ذكره مرفوعاً ابن الجوزي في التحقيق ٢/ ٦ ، وقال: لا نعرف هذا الحديث وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٦٥ ، والدارقطني (٣٦٨٢) من طريق ليث بن أبي سليم، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود موقوفاً. قال الدارقطني: ليث وحماد ضعيفان.

(٣) لم نقف عليه مرفوعاً، وأخرج عبد الرزاق (١٢٧٤٥) عن وهب بن منبه أن في التوراة مكتوباً: من كشف عن فرج امرأة وابنتها فهو ملعون.

(٤) المفهم ٦/ ٥١٤ ، وقوله: إنها تحل، يعني المخلوقة من ماء الزنا.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤١٤ ، وينظر المنتقى ٣/ ٣٠٨ .

(٦) في النسخ: على تلك المسألتين، والمثبت من المفهم ٦/ ٥١٤ ، والكلام منه. ويعني بالمسألتين: الأولى أن الزنا يحرِّم كما يحرِّم الوطءُ الحلال، والثانية: أن المخلوقة من ماء الزاني لا تحل للزاني بأمها.

فالجوابُ: أنَّ ذلك مُوجِبٌ ما ذكرناه. وما انعقدَ عليه الإجماع من الأحكام [أنه لا يجري بينهما] استثنيناه، وبقيَ الباقي على أصل ذلك الدليل[1]، والله أعلم.

الخامسة عشرة: واختلفَ العلماءُ أيضاً من هذا الباب في مسألة اللائط؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهم: لا يحرُم النكاحُ باللِّواط. وقال الثَّوْرِيُّ: إذا لَعِبَ بالصبيِّ حرُمت عليه أمُّه؛ وهو قولُ أحمدَ بن حنبل. قال: إذا تلوَّط بابن امرأتِه أو أبيها أو أخيها، حرُمت عليه امرأتُه. وقال الأوزاعيُّ: إذا لاطَ بغلام، ووُلِد للمفجور به بِنتٌ، لم يجزْ للفاجر أنْ يتزوَّجها؛ لأنَّها بنتُ مَن قد دخلَ به. وهو قولُ أحمد بنِ حنبل[2].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ تخصيصٌ ليَخرجَ عنه كلُّ مَن كانت العربُ تتبنَّاه ممن ليس للصُّلب. ولمَّا تزوَّج النبيُّ ﷺ امرأةَ زيد بنِ حارثةَ قال المشركون: تزوَّج امرأةَ ابنِه! وكان عليه الصلاة والسلام تبنّاه[3]؛ على ما يأتي بيانُه في «الأحزاب»[4]. وحرِّمت حليلةُ الابن من الرَّضاع ـ وإنْ لم يكن للصُّلب ـ بالإجماع المستند إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «يحرُم من الرَّضاع ما يحرُم من النَّسب»[5].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ موضعُ «أنْ» رفْعٌ على العطف على ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[6].

والأُختانِ لفظٌ يعمُّ الجمعَ[7] بنكاحٍ وبِمِلْك يَمِين. وأجمعت الأمَّة على منع

---

(١) المفهم ٥/ ٥١٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر المغني ٩/ ٥٢٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ ، وسيرد تخريج الخبر في موضعه من الأحزاب.

(٤) الآية: ٣٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ ، والحديث سلف ص١٧٩ من هذا الجزء ، وينظر الإجماع ص٧٩ ، والإشراف ٤/ ٩٥ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤ .

(٧) في النسخ: الجميع، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

جمعهما في عقدٍ واحد من النكاح لهذه الآية[١]، وقولِه عليه الصلاة والسلام: «لا تَعْرِضْنَ عليَّ بناتِكُنَّ ولا أَخَواتِكُنَّ»[٢].

واختلفوا في الأختين بِمِلْك اليمين؛ فذهبَ كافَّةُ العلماء إلى أنَّه لا يجوزُ الجمعُ بينهما بالمِلْك في الوَطْء، وإنْ كان يجوزُ الجمعُ بينَهما في المِلك بإجماع؛ وكذلك المرأةُ وابنتُها صفقةً واحدة[٣].

واختلفوا في عقد النكاح على أخت الجارية التي وطِئها، فقال الأوزاعيُّ: إذا وَطِئَ جاريةً له بِمِلْك اليمين، لم يجُز له أنْ يتزوَّجَ أختَها. وقال الشافعيُّ: ملكُ اليمين لا يمنعُ نكاحَ الأخت. قال أبو عمر[٤]: مَن جَعلَ عقدَ النكاح كالشِّراء أجازَه، ومَن جعلَه كالوَطءِ لم يُجِزْه. وقد أجمعوا على أنَّه لا يجوزُ العقدُ على أخت الزوجة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُوا۟ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ يعني الزوجتين بعقد النكاح. فقِف على ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه، يتبين لك الصواب إن شاء الله. والله أعلم.

الثامنة عشرة: شذَّ أهلُ الظاهر فقالوا: يجوزُ الجمعُ بين الأختين بمِلك اليمين في الوطء كما يجوزُ الجمعُ بينَهما في المِلْك. واحتجُّوا بما رُوي عن عثمان في الأختين من مِلْك اليمين: حرَّمتهما آيةٌ وأحلَّتهما آية؛ ذكره عبد الرزاق، حدَّثنا مَعمر، عن الزُّهْري، عن قَبِيصة بن ذُؤَيب، أنَّ عثمانَ بنَ عفان سُئِل عن الأختين مما مَلَكت اليمين، فقال: لا آمرُكَ ولا أنهاك، أحلَّتهما آيةٌ و حرَّمتهما آية. فخرجَ السائلُ، فلقيَ رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ - قال مَعْمَر: أحسَبُه قال: علي - قال: وما سألتَ عنه عثمان؟ فأخبرَه بما سألَه وبما أفتاه، فقال له: لكنِّي أنهاك، ولو كان لي عليك

(١) الإشراف ٤/ ٩٦ .

(٢) تقدم ص١٨٦ من هذا الجزء .

(٣) الإشراف ٤/ ٩٧ .

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٥٦ ، والكلام الذي قبله منه.

سبيلٌ، ثم فعلتَ، لجعلتُك نَكالاً[١].

وذكر الطَّحاويُّ والدارَقُطْنِيُّ عن عليٍّ وابنِ عباس مثلَ قول عثمان[٢]. والآية التي أحلَّتهما قولُه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣].

ولم يلتفت أحدٌ من أئمة الفتوى إلى هذا القول؛ لأنَّهم فهِموا من تأويل كتاب الله خلافَه، ولا يجوزُ عليهم تحريفُ التأويل. وممن قال ذلك من الصحابة: عمر وعليٌّ وابنُ مسعود وعثمان[٤] وابن عباس وعمار وابنُ عمرَ وعائشةُ وابنُ الزبير، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو متعسِّف في التأويل[٥].

وذكر ابنُ المنذر[٦] أنَّ إسحاقَ بنَ راهويه حرَّم الجمعَ بينهما بالوطء، وأنَّ جمهورَ أهل العلم كرِهوا ذلك، وجعَلَ مالكاً فيمن كرِهَه. ولا خلافَ في جواز جمعهما في المِلك، وكذلك الأمُّ وابنتُها.

قال ابنُ عطيةَ[٧]: ويجيءُ من قول إسحاق أنْ يُرجَم الجامع بينَهما بالوطء، وتُستقرأُ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطِئ واحدةً ثم وطِئ الأخرى، وقفَ عنهما حتى يُحرِّمَ إحداهما، فلم يُلزِمْه حدّاً.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٧٢٨)، وأخرجه من طريقه الدارقطني (٣٧٢٥)، وهو عند مالك في الموطأ ٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩ ، وقول معمر: أحسبه قال علي، يعني الزُّهري كما هو مصرح به في الموطأ والمصنف.

(٢) سنن الدارقطني (٣٧٢٧)، (٣٧٢٨). وينظر مصنف عبد الرزاق (١٢٧٣٦) و (١٢٧٣٧) ، والمحلى ٩/ ٥٢٢ .

(٣) كذا وقع في النسخ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ومحل الشاهد في الآية هو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ قال الباجي في المنتقى ٣/ ٣٢٦ : ومعنى ذلك أنه عمَّ ولم يخص أختين من غيرهما. وانظر المحلى ٩/ ٥٢٣ ، والاستذكار ١٦/ ٢٥٠ .

(٤) قوله: وعثمان، ليس في (د) و(ظ).

(٥) ينظر الإشراف ٤/ ٩٧ و ٣٢٦ ، والاستذكار ١٦/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٦) الإشراف ٤/ ٩٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

قال أبو عمر[١]: أما قولُ عليٍّ: لجعلتُه نكالاً[٢]، ولم يقل: لحدَدْتُه حدَّ الزاني. فلِأنَّ مَن تأوّل آيةً أو سُنَّةً، ولم يَطَأ عند نفسه حراماً، فليسَ [بزانٍ] بإجماعٍ، وإنْ كانَ مخطئاً، إلّا أنْ يدَّعيَ مِن ذلك مالا يُعذَرُ بجهله.

وقولُ بعض السَّلَف في الجمع بين الأختين بمِلك اليمين: أحلَّتهما آيةٌ وحرّمتهما آية، معلومٌ محفوظ، فكيف يُحدُّ حدَّ الزاني مَن فعلَ ما فيه مثلُ هذا مِن الشُّبهة القويَّة؟ وبالله التوفيق.

التاسعة عشرة: واختلفَ العلماءُ إذا كان يَطَأُ واحدةً، ثمَّ أراد أنْ يَطأَ الأخرى؛ فقال عليٌّ وابن عمر والحسن البَصْرِيُّ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأحمد وإسحاق: لا يجوزُ له وطءُ الثانية حتى يُحرِّم فرجَ الأخرى بإخراجها من ملكه ببيع أو عِتقٍ، أو بأنْ يُزوِّجَها.

قال ابنُ المنذر[٣]: وفيه قول ثانٍ لقَتادة، وهو أنَّه إذا كان يطأُ واحدةً وأراد وَطْءَ الأخرى، فإنه ينوي تحريمَ الأولى على نفسه، وألَّا يَقْرَبها، ثم يُمسك عنهما حتى يستبرِئ الأولى المحرَّمة، ثم يَغْشَى الثانية. وفيه قول ثالث: وهو إذا كان عنده أختان فلا يَقْرَب واحدةً منهما. هكذا قال الحَكم وحماد، ورُوي معنى ذلك عن النَّخعي.

ومذهب مالك: إذا كان أختان عندَ رجل بمِلْك، فله أنْ يطأ أيَّتَهما شاء، والكَفُّ عن الأخرى موكولٌ إلى أمانته. فإن أراد وطءَ الأخرى؛ فيلزمُه أنْ يحرِّم على نفسه فَرْج الأولى بفعلٍ يفعلُه، من إخراجٍ عن الملك؛ إما بتزويجٍ، أو بيعٍ، أو عتقٍ إلى أجل، أو كتابة، أو إخدامٍ طويل. فإنْ كانَ يَطأُ إحداهما، ثم وثب على الأخرى دونَ أنْ يحرِّم الأولى، وقفَ عنهما، ولم يَجُزْ له قُربُ إحداهما حتى يُحرِّمَ الأخرى، ولم

(١) في الاستذكار ١٦/ ٢٥١ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) تقدم قول علي: لجعلتك نكالاً، وهذا اللفظ الذي ذكره ابن عبد البر هو عند مالك في الموطأ، وعبد الرزاق في المصنف كما تقدم.

(٣) الإشراف ٤/ ٩٧ ، ونقله المصنف عنه مع ما قبله بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

يُوكَل ذلك إلى أمانته؛ لأنه مُتَّهم فيمَن قد وطِئ، ولم يكن قبلُ متَّهماً إذ كان لم يطأ إلا الواحدة[١].

ومذهبُ الكوفيين في هذا الباب ـ الثَّورِيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِه ـ أنَّه إن وطِئ إحدى أَمَتَيْه لم يَطأ الأخرى، فإنْ باعَ الأولى أو زوَّجها ثم رجَعت إليه، أمسك عن الأخرى، وله أنْ يَطأها ما دامت أختُها في العِدَّة من طلاق أو وفاة. فأما بعد انقضاءِ العِدَّة فلا، حتى يُمَلِّك فرجَ التي يطأُ غيرَه؛ ورُوي معنى ذلك عن عليٍّ ﷺ. قالوا: لأنَّ المِلْك الذي مَنَعَ وَطْءَ الجارية في الابتداء موجود، فلا فرقَ بين عودتها إليه وبين بقائها في مِلْكه[٢].

وقول مالكٍ حسَنٌ؛ لأنَّه تحريمٌ صحيح في الحال، ولا تلزمُ مراعاةُ المآل، وحَسْبُه إذا حرَّم فرجَها عليه ببيع أو بتزويج؛ أنها حَرُمت عليه في الحال. ولم يختلفوا في العتق؛ لأنَّه لا يتصرَّف فيه بحال، وأما المكاتبة؛ فقد تَعجِزُ فترجعُ إلى ملكه[٣].

فإن كان عند رجُل أَمَةٌ يَطؤها، ثم تزوَّج أختَها، ففيها في المذهب ثلاثةُ أقوال في النكاح. الثالث: في «المدوَّنة»[٤] أنه يوقف عنهما إذا وقعَ عقدُ النكاح حتى يحرِّم إحداهما مع كراهيةٍ لهذا النكاح؛ إذ هو عقدٌ في موضعٍ لا يجوزُ فيه الوطءُ[٥]. وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ مِلْك اليمين لا يمنعُ النكاحَ، كما تقدَّم عن الشافعي[٦].

وفي الباب بعينه قول آخَرُ: أنَّ النكاحَ لا ينعقد. وهو معنى قول الأوزاعيِّ. وقال أشهبُ في كتاب الاستبراء: عقدُ النكاح في الواحدة تحريمٌ لفرج المملوكة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣.

(٢) ينظر الاستذكار ١٦/ ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٥٤.

(٤) ٢/ ٢٨٠.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣، وعنه نقل المصنف كلام المدونة.

(٦) ص١٩٣ من هذا الجزء.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣، وسلف قول الأوزاعي ص١٩٣ من هذا الجزء.

الموفية عشرين: وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الرجلَ إذا طلَّق زوجتَه طلاقاً يملكُ رجعتَها؛ أنه ليس له أنْ ينكِحَ أختَها، أو أربعاً سواها، حتى تنقضِيَ عِدَّةُ المطلقَة.

واختلفوا إذا طلَّقها طلاقاً لا يملكُ رجعتَها؛ فقالت طائفة: ليس له أنْ ينكِحَ أختَها ولا رابعةً حتى تنقضِيَ عِدَّةُ التي طلَّق، ورُويَ عن عليٍّ وزيد بن ثابت [وابن عباس] وهو مذهبُ مجاهدٍ وعطاء بن أبي رَباح والنَّخَعيِّ، وسفيان الثَّوْريِّ وأحمد بن حنبل وأصحابِ الرأي.

وقالت طائفة: له أنْ ينكحَ أختَها وأربعاً[1] سواها، ورُويَ عن عطاء، وهي أثبت الروايتين عنه، ورُوي عن زيد بن ثابت أيضاً، وبه قال سعيد بن المسيِّب والحسنُ، والقاسم وعُروة بن الزبير، وابنُ أبي لَيْلَى والشافعيُّ، وأبو ثَوْر وأبو عبيد. قال ابن المنذر[2]: ولا أحسَبُه إلا قولَ مالك، وبه نقول.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ﴾ يحتمل أن يكون معناه معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ﴾ في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾. ويَحتمِلُ معنىً زائداً، وهو جوازُ ما سلفَ، وأنه إذا جرى الجمعُ في الجاهلية؛ كان النكاحُ صحيحاً، وإذا جرى في الإسلام؛ خُيِّر بين الأختين، على ما قالَه مالك والشافعيُّ، من غير إجراء عقود الكفار على مُوجَب الإسلام ومُقتضَى الشَّرعِ، وسواءٌ عقدَ عليهما عقداً واحداً جَمَع به بينهما، أو جمع بينهما في عقدين. وأبو حنيفة يُبطِل نكاحَهما إنْ جُمِع في عقد واحد[3].

وروى هشامُ بن عبدالله عن محمد بن الحسن أنه قال: كان أهلُ الجاهلية يعرفون هذه المحرَّماتِ كلَّها التي ذكرت في هذه الآية إلَّا اثنتين؛ إحداهما نكاحُ امرأةِ الأب، والثانيةُ الجمعُ بين الأختين؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ

(١) يعني: أو أربعاً، كما ذكر أول المسألة، والكلام في الإشراف ٤/ ١٠٠ .

(٢) الإشراف ٤/ ١٠٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٠٢ .

﴿ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾. ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ﴾ ولم يذكر في سائر المحرَّمات ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ﴾(١). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةًۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ عطفٌ على المحرَّمات المذكورات قبلُ. والتَّحَصُّن: التمنُّع، ومنه الحِصْن؛ لأنه يُمتنع فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْۖ﴾ [الأنبياء: ٨٠] أي: لتمنعَكم، ومنه الحِصانُ للفرس ـ بكسر الحاء ـ لأنَّه يمنعُ صاحبَه من الهلاك. والحَصَانُ، بفتح الحاء: المرأةُ العفيفةُ؛ لمنعها نفسَها من الهلاك(٢). وحَصُنت المرأةُ تَحْصُن، فهي حَصَانٌ، مثل جَبُنَت، فهي جبان(٣). وقال حسان في عائشةَ رضيَ الله عنها:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بِريبةٍ وتُصبِحُ غَرْثَى من لُحومِ الغَوافِلِ(٤)

والمصدر: الحَصَانةُ، بفتح الحاء، والحِصْن كالعِلْم.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٤ ، وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٤٩ عن ابن عباس وقتادة.

(٢) تفسير الرازي ١٠/ ٣٩ .

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ١٤٧ .

(٤) ديوانه ص٣٨٠ ، قوله: رزان، أي: كاملة الوقار والعقل. وغرثى: من الغرث، وهو الجوع. والغوافل جمع تكسير غافلة. المعنى: أنها في غاية العفة والنزاهة عن أن تُزَنَّ بريبة، أي: تتهم بها، ثم وصفها بكمال العقل والوقار والورع المانع لها من أن تتكلم بعرض غافلة. المفهم ٦/ ٤٢١ ، والبيت ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٧٥٦) ومسلم (٢٤٨٨) عن مسروق قال: دخلتُ على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعراً...

فالمرادُ بالمُحْصَنَات هنا: ذواتُ الأزواج؛ يقالُ: امرأةٌ مُحْصَنةٌ، أي: متزوِّجة. ومحصَنة، أي: حُرَّة؛ ومنه: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]. ومحصَنة، أي: عفيفة؛ قال الله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾. ومُحصَنَة ومُحْصِنة وحَصان، أي: عفيفة، أي: ممتنعةٌ من الفسق[1]. والحرّية تمنعُ الحُرَّة مما يتعاطاه العبيد؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] أي: الحرائر، وكان عُرْفُ الإماءِ في الجاهلية الزِّنى، ألا ترى إلى قول هِند بنتِ عُتبةَ للنبيِّ ﷺ حين بايعته: وَهَلْ تَزْني الحُرَّة[2]؟! والزوجُ أيضاً يمنعُ زوجَه من أن تَزوَّج غيره، فبِناء (ح ص ن) معناه المنع[3] كما بيَّنَّا.

ويُستعملُ الإحصانُ في الإسلام؛ لأنَّه حافظٌ ومانعٌ، ولم يرد في الكتاب، وورد في السنة، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «الإيمانُ قيَّد الفَتْكَ»[4]. ومنه قول الهُذَليِّ:

فليسَ كعَهْدِ الدَّارِ يا أمَّ مالكٍ ولكنْ أحاطَتْ بالرِّقابِ السَّلاسِلُ[5]

وقال الشاعر:

---

(١) ينظر الصحاح (حصن)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥ ، قال الجوهري: قال ثعلب: كل عفيفة محصَنة ومُحْصِنَة، وكل متزوِّجة مُحْصَنَة لا غير.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤، والحديث أخرجه أبو يعلى (٤٧٥٤) من طريق أم عمرو المجاشعية قالت: حدثتني عمتي، عن جدتي، عن عائشة قالت: جاءت هند بنت عتبة...، قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٥٢ : في إسناده مجهولات. وقال في الإصابة ١٣/ ١٦٥ : ومن طرقه ما أخرجه ابن سعد بسند صحيح مرسل عن الشعبي وعن ميمون بن مهران. وهما في طبقات ابن سعد ٨/ ٩ ، ٢٣٧ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨١ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤ ، وأخرج الحديث أحمد (١٤٢٦) من حديث الزبير ﷺ، و(١٦٨٣٢) من حديث معاوية ﷺ. والفتك: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارٌّ غافل فيشدَّ عليه فيقتله. النهاية ٣/ ٤٠٩ .

(٥) قائله أبو خراش خويلد بن مرة، وهو في الأغاني ٢١/ ٢١١ ، وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٣ . قال السُّكَّري أراد: الإسلام أحاط برقابنا، فلا نستطيع أن نعمل شيئاً.

قـالـت هَـلُـمَّ إلى الـحـديـثِ فـقـلـتُ لا يـأبـى عـلـيـكِ الـلـهُ والإسـلامُ[١]

ومنه قول سُحَيم:

كفى الشَّيبُ والإسلامُ للمَرءِ ناهِيا[٢]

الثانية: إذا ثبتَ هذا فقد اختلفَ العلماءُ في تأويل هذه الآية، فقال ابنُ عباس وأبو قِلابة وابن زيد ومَكْحُولٌ والزُّهريُّ وأبو سعيدٍ الخُدْري: المرادُ بالمحصَناتِ هنا: ذواتُ الأزواج[٣] خاصَّةً، أي: هنَّ محرَّماتٌ إلَّا ما مَلَكت اليَمينُ بالسَّبْي من أرض الحرب، فإنَّ تلك حلالٌ للَّذي تقعُ في سهمه وإنْ كان لها زوجٌ[٤]. وهو قول الشافعيِّ في أنَّ السِّباءَ يقطعُ العِصْمةَ، وقاله ابنُ وهبٍ وابنُ عبدِ الحكمِ، ورَوَياهُ عن مالك، وقال به أَشْهبُ[٥].

يدلُّ عليه ما رواه مسلم في صحيحه[٦] عن أبي سعيدٍ الخدري، أنَّ رسولَ الله ﷺ يومَ حُنَينٍ بعثَ جيشاً إلى أوْطاس، فلقُوا العدوَّ، فقاتلوهم، وظهروا عليهم، وأصابوا لهم سَبَايَا، فكأنَّ ناساً[٧] من أصحاب النبيِّ ﷺ تحرَّجوا من غِشْيانهنَّ من أجل

(١) نسبه ابن الكلبي في كتاب الأصنام ص٣١ ، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٢٢٨ لراشد بن عبدالله السُّلمي ﷺ، ونسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٤١٧ لفضالة بن عمير بن المُلَوّح الليثي ﷺ.

(٢) ديوان سحيم ص١٦ ، وهو من شواهد الكتاب ٤/ ٢٢٥ ، وصدره:

عـمـيـرةَ ودِّع إن تـجـهَّـزتَ غـازيـاً

وسحيم هو عبد لبني الحسحاس أدرك الجاهلية والإسلام، ولا يعرف له صحبة، وقد قيل إنه قتل في خلافة عثمان بسبب امرأة من بني الحسحاس. الإصابة ٥/ ٦ ، والخزانة ٢/ ١٠٢ .

(٣) وقع في النسخ: المسبيَّات ذوات الأزواج، وهو خطأ، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٤- ٣٥ ، والكلام منه.

(٤) أخرجه عن ابن عباس وأبي قلابة ومكحول الطبريُّ ٦/ ٥٦٢ ، وسيرد حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وينظر الإشراف ٤/ ٣٢٤ .

(٥) التمهيد ٣/ ١٤٤ .

(٦) برقم (١٤٥٦)، وهو عند أحمد (١١٧٩٧).

(٧) في (د) و(م): فكان ناس، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

أزواجهنَّ من المشركين، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. أي: فهنَّ لكم حلالٌ إذا انقضت عِدَّتُهنَّ. وهذا نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في أنَّ الآيةَ نزلت بسبب تحرُّج أصحابِ النبي ﷺ عن وَطْءِ المَسْبِيَّات ذواتِ الأزواج، فأنزلَ اللهُ تعالى في جوابهم: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[1]. وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأصحابُه، والشافعيُّ وأحمدُ، وإسحاق وأبو ثَوْر، وهو الصحيح إن شاءَ اللهُ تعالى[2].

واختلفوا في استبرائها بماذا يكونُ، فقال الحسن: كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يَستبرئون المَسْبِيَّةَ بحيضة[3]، وقد رُوي ذلك من حديث أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ في سبايا أوْطاس: «لا تُوطأُ حاملٌ حتَّى تضعَ، ولا حائلٌ حتى تحيضَ»[4]. ولم يَجعل لفراش الزوجِ السابق أثراً حتى يقالَ: إنَّ المسبِيَّةَ مملوكةٌ، ولكنَّها كانت زوجةً زالَ نكاحُها، فتعتدُّ عِدَّةَ الإماءِ، على ما نُقلَ عن الحسن بن صالح؛ قال: عليها العِدَّةُ حيضتان إذا كان لها زوجٌ في دار الحرب. وكافةُ العلماءِ رأَوا استبراءَها واستبراءَ التي لا زوجَ لها واحداً، في أنَّ الجميع بحيضة واحدة[5].

والمشهورُ من مذهب مالك أنَّه لا فرقَ بين أنْ يُسْبَى الزوجان مجتمعَيْن أو متفرِّقين. ورَوى عنه ابنُ بكير أنَّهما إنْ سُبِيا جميعاً واسْتُبْقِيَ الرَّجلُ أُقِرَّا على نكاحهما، فرأى في هذه الرواية أنَّ استبقاءَه إبقاءٌ لِمَا يملكُه؛ لأنَّه قد صار له عهدٌ،

---

(١) المفهم ٤/ ١٩١ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٧٥ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٢٧٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (١١٢٢٨)، وأبو داود (٢١٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٧٠ عن علي، والدارقطني (٣٦٤٠) عن ابن عباس. قال ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٤٣: والأحاديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا توطأ حامل حتى...» أحاديث حسان، وعليها جماعة أهل العلم في الوطء الطارئ بملك اليمين. اهـ. الحائل: كل أنثى لا تحبل.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٧ ، وينظر الإشراف ٤/ ٣١٣ .

وزوجتُه من جملة ما يَملكُه، فلا يحالُ بينه وبينها[١]، وهو قول أبي حنيفة والثَّوْرِيِّ، وبه قال ابن القاسم ورواه عن مالك[٢]. والصحيح الأوّل؛ لِمَا ذكرناه؛ ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فأحال على مِلْك اليمين، وجعلَه هو المؤثِّر، فيتعلَّقُ الحكمُ به من حيثُ العمومُ والتعليلُ جميعاً، إلَّا ما خصَّه الدليلُ[٣].

وفي الآية قولٌ ثانٍ قاله عبدالله بن مسعود، وسعيد بنُ المسيِّب، والحسن بنُ أبي الحسن، وأُبَيُّ بن كعب، وجابر بنُ عبدالله، وابنُ عباسٍ في رواية عِكرِمَة: أنَّ المرادَ بالآية: ذواتُ الأزواج، أي: فهنَّ حرامٌ، إلا أنْ يشتري الرجلُ الأَمَةَ ذاتَ الزوج، فإنَّ بيعَها طلاقُها، والصَّدقة بها طلاقُها، وأنْ تُورَثَ طلاقُها، وتطليق الزوجِ طلاقُها. قال ابن مسعود: فإذا بيعت الأمَةُ ولها زوجٌ فالمشتري أحقُّ بِبُضْعِها[٤]. وكذلك المَسْبِيَّة، كل ذلك موجبٌ للفُرقة بينها وبين زوجها. قالوا: وإذا كان كذلك، فلا بدَّ أنْ يكونَ بيعُ الأمَةِ طلاقاً لها؛ لأنَّ الفرجَ محرَّمٌ على اثنين في حال واحدةٍ بإجماع من المسلمين[٥].

قلتُ: وهذا يردُّه حديثُ بَرِيرةَ؛ لأنَّ عائشةَ رضي الله عنها اشترت بَرِيرةَ وأعتقتها، ثم خيَّرها النبيُّ ﷺ، وكانت ذاتَ زوج[٦]، وفي إجماعهم على أنَّ بريرةَ قد خُيِّرت تحت زوجها مُغِيث[٧] ـ بعد أن اشترتها عائشةُ فأعتقتها ـ دليلٌ على أنَّ بيع الأَمَة ليس طلاقَها، وعلى ذلك جماعةُ فقهاءِ الأمصارِ من أهل الرأي والحديث، وألَّا

---

(١) المفهم ٤/ ١٩٢ .

(٢) التمهيد ٣/ ١٤٣-١٤٤ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥ ، وأخرج أقوالهم عبد الرزاق (١٣١٦٨ - ١٣١٧٣)، والطبري ٦/ ٥٦٥ - ٥٦٨ .

(٥) الاستذكار ١٦/ ٢٧٥ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٣٦٦)، والبخاري (٢٥٣٦)، ومسلم (١٥٠٤). وقد سلف مقطَّعاً ٣/ ٣١٨ و٥/ ٢٥ .

(٧) مولى أبي أحمد بن جحش الأسدي، ثبت ذكره في صحيح البخاري. الإصابة ٩/ ٢٦٧ . وينظر صحيح البخاري (٥٢٨١).

طلاقَ لها إلَّا الطلاقُ[1]. وقد احتجَّ بعضُهم بعموم قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، وقياساً على المَسْبِيَّات. وما ذكرناه من حديث بَريرةَ يخصُّه ويردُّه، وأنَّ ذلك إنَّما هو خاصٌّ بالمَسْبِيَّات على حديث أبي سعيدٍ، وهو الصوابُ والحقُّ إن شاء الله تعالى.

وفي الآية قولٌ ثالث: روى الثَّوْريُّ، عن حمَّاد[2]، عن إبراهيم، قال ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال: ذواتُ الأزواج من المسلمين والمشركين. وقال علي بن أبي طالب: ذواتُ الأزواج من المشركين[3]. وفي الموطَّأ[4] عن سعيد بن المسيِّب: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾: هنَّ ذواتُ الأزواج. ويرجع ذلك إلى أنَّ الله حرَّم الزِّنى.

وقالت طائفةٌ: المحصناتُ في هذه الآية يُراد به العفائفُ، أي: كلُّ النساء حرام. وألبسهنَّ اسمَ الإحصان؛ مَن كان منهنَّ ذاتَ زوجٍ أو غيرَ ذاتِ زوج، إذ الشرائعُ في أنفسها تقتضي ذلك[5].

﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قالوا: معناه: بنكاح أو شراء. هذا قولُ أبي العالية وعَبِيدةَ السَّلْمانيِّ وطاوس وسعيد بن جُبير وعطاء، ورواه عَبيدةُ عن عمر[6]، فأدخلوا النكاح تحت مِلك اليمين، ويكونُ معنى الآية عندهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني تملكون عصمتَهنَّ بالنكاح، وتملكون الرقبة بالشراء، فكأنهنَّ كلَّهنَّ

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٢٣ و ٣٢٥.

(٢) في (خ): روى الترمذي عن مجاهد، وفي باقي النسخ: روى الثوري عن مجاهد، وكلاهما خطأ، والمثبت هو الصواب، وحماد: هو ابن أبي سليمان.

(٣) أخرج قول علي وقول ابن مسعود الطبري ٦/ ٢٧١، والطبراني في المعجم الكبير (٩٠٣٦) وذكرهما ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٧٦-٢٧٧. وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٢٦٦ قول علي ﷺ.

(٤) ٢/ ٥٤١.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥، وأخرج أقوالهم الطبري ٢/ ٥٦٨-٥٦٩.

مِلكُ يمينٍ، وما عدا ذلك فزِنىً، وهذا قولٌ حسن[١].

وقد قال ابن عباس: «المحصناتُ»: العفائفُ من المسلمين ومن أهل الكتاب؛ قال ابن عطية[٢]: وبهذا التأويلِ يرجعُ معنى الآية إلى تحريم الزِّنى.

وأسند الطبريُّ[٣] أنَّ رجلاً قال لسعيد بن جبير: أما رأيتَ ابنَ عباس حين سُئل عن هذه الآية، فلم يقُل فيها شيئاً؟ فقال سعيد: كان ابن عباس لا يعلَمها. وأسند أيضاً عن مجاهد أنه قال: لو أعلمُ مَن يُفَسِّر لي هذه الآيةَ، لضربتُ إليه أكبادَ الإبل: قوله ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ إلى قوله ﴿حَكِيمًا﴾؛ قال ابن عطية: ولا أدري كيف نُسب هذا القولُ إلى ابن عباس، ولا كيف انتهى مجاهدٌ إلى هذا القول؟!

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ نصبٌ على المصدر المؤكِّد، أي: حُرِّمت هذه النساء كتاباً من الله عليكم، ومعنى «حُرِّمت عليكم»: كتبَ اللهُ عليكم.

وقال الزَّجَّاج[٤] والكوفيون: هو نصبٌ على الإغْراء، أي: الزَموا كتابَ الله، أو: عليكم كتابَ الله. وفيه نظر؛ على ما ذكره أبو عليٍّ؛ فإنَّ الإغراءَ لا يجوز فيه تقديمُ المنصوب على حرف الإغراء، فلا يقال: زيداً عليك، أو زيداً دونك، بل يقالُ: عليك زيداً، ودونك عمراً[٥]. وهذا الذي قاله صحيحٌ على أنْ يكون منصوباً بـ«عليكم»، وأما على تقدير حذفِ الفعل فيجوزُ.

ويجوز الرفعُ على معنى: هذا كتابُ الله وفرضُه[٦].

---

(١) وقد رده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٨٣ فقال: يُعترض عليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦، والمعارج: ٣٠] فقد مَيَّز بينهما، ولم يطلق قطُّ أحد من أرباب الشريعة على الحرة في ملك النكاح بأنها ملك اليمين.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥، وأثر ابن عباس المذكور أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٠.

(٣) في تفسيره ٦/ ٥٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٦ - ٣٧.

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٦٠، وتفسير الطبري ٧/ ٥٨٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥.

وقرأ أبو حَيْوَةَ ومحمد بن السَّمَيْفَع: «كَتَبَ اللهُ عليكم» على الفعل الماضي المسنَد إلى اسم الله تعالى[1]، والمعنى: كتبَ الله عليكم ما قصَّه من التَّحريم.

وقال عَبيدةُ السَّلْمانيُّ وغيره: وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ إشارةٌ إلى ما ثبتَ في القرآن من قوله تعالى: ﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾. وفي هذا بُعْدٌ، والأظهرُ أنَّ قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ إنما هو إشارةٌ إلى التَّحريم الحاجز بين الناس وبين ما كانت العرب تفعلُه[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ قرأ حمزةُ والكِسائيُّ وعاصمٌ في رواية حفص: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ ردّاً على ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾. الباقون بالفتح رَدّاً على قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[3].

وهذا يقتضي ألَّا يحرُم من النساء إلا مَن ذُكر، وليس كذلك؛ فإن الله تعالى قد حرَّم على لسان نَبِيِّه مَن لم يذكر في الآية، فيُضمُّ إليها؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر:٧].

روى مسلم وغيرُه[4] عن أبي هريرةَ ﷺ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا يُجمعُ بينَ المرأةِ وعَمَّتِها، ولا بين المرأةِ وخالتِها». وقال ابنُ شهاب: فنُرى خالةَ أبيها وعَمَّة أبيها بتلك المنزلة[5].

وقد قيل: إنَّ تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها وخالتها متلقًّى من الآية نفسِها؛

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ، وهي في القراءات الشاذة ص٢٥ ، والمحتسب ١/ ١٨٥ منسوبة لابن السَّمَيْفَع اليماني فقط.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ، وقول عبيدة أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٧٩ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦ ، والحجة للفارسي ٣/ ١٥٠ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٨٥ ، والسبعة ص٢٣١ ، والتيسير ص٩٥ .

(٤) صحيح مسلم (١٤٠٨): (٣٣)، وهو عند أحمد (٩٩٥٢)، والبخاري (٥١٠٩).

(٥) أورده البخاري إثر الحديث السالف في الرواية (٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨): (٣٦).

لأنَّ الله تعالى حرَّم الجمع بين الأختين، والجمعُ بين المرأة وعمَّتها في معنى الجمعِ بين الأختين، أو لأنَّ الخالةَ في معنى الوالدةِ، والعمَّةَ في معنى الوالد. والصحيحُ الأول؛ لأنَّ الكتاب والسُّنة كالشيءِ الواحد، فكأنه قال: أحللتُ لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملتُ به البيانَ على لسان محمدٍ عليه الصلاة والسلام[1].

وقولُ ابن شهاب: فنُرى خالةَ أبيها وعمَّة أبيها بتلك المنزلة. إنما صار إلى ذلك لأنَّه حَمَلَ الخالةَ والعمَّةَ على العموم، وتمَّ له ذلك؛ لأنَّ العمة اسمٌ لكلِّ أنثى شاركت أباك في أَصْلَيْه، أو في أحدهما، والخالةُ كذلك[2]، كما بيَّناه.

وفي مصنَّف أبي داودَ وغيرِه عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُنكَحُ المرأةُ على عَمَّتها، ولا العمَّةُ على بنتِ أخيها، ولا المرأةُ على خالتها، ولا الخالةُ على بنتِ أختها، ولا تُنكَحُ الكبرى على الصُّغْرى، ولا الصُّغرى على الكبرى»[3].

وروى أبو داودَ أيضاً عن ابن عباس، عن النَّبيِّ ﷺ، أنَّه كَرِه أنْ يُجمعَ بين العمَّةِ والخالة، وبين العمَّتين والخالتين[4].

الرواية: «لا يُجمعُ»[5] برفع العين على الخبر عن[6] المشروعية، فيتضمَّنُ النَّهيَ عن ذلك، وهذا الحديث مُجْمَعٌ على العمل به في تحريم الجمعِ بين مَن ذكر فيه

---

(١) ينظر الاستذكار ١٦/ ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) المفهم ٤/ ١٠٢ .

(٣) سنن أبي داود (٢٠٦٥)، وأخرجه أحمد (٩٥٠٠)، والترمذي (١١٢٦) وقال: حسن صحيح، والصغرى بنت الأخ أو بنت الأخت، والكبرى هي العمة أو الخالة. ينظر المفهم ٤/ ١٠٣ .

(٤) سنن أبي داود (٢٠٦٧)، وهو عند أحمد (١٨٧٨)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٨٢ بلفظ: نهى، بدل: كره، قال المنذري في مختصر السنن ٣/ ١٥ : في إسناده خُصَيف بن عبد الرحمن أبو عَوْن الحرَّاني، وقد ضعَّفه غير واحد من الحفاظ.

(٥) يشير إلى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا...» وقد سلف قريباً.

(٦) في (د) و (ز) و(م): على، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ١٠١ ، والكلام منه.

بالنكاح[١].

وأجاز الخوارجُ الجمعَ بين الأختين، وبين المرأة وعمَّتها وخالتها، ولا يُعْتدُّ بخلافهم؛ لأنَّهم مَرَقُوا من الدِّين، وخرجوا منه، ولأنَّهم مخالفون للسنَّة الثابتة[٢].

وقوله: لا يُجمع بين العمَّتين والخالتين[٣]. فقد أشكلَ على بعض أهل العلم وتحيَّر في معناه؛ حتى حَمَلَه على ما يَبعُدُ أو لا يجوزُ، فقال: معنى بين العمَّتين على المجاز، أي: بين العمَّةِ وبنتِ أخيها؛ فقيل لهما: عمَّتان، كما قيل: سُنَّةُ العُمَرَين أبي بكرٍ وعمرَ، قال: وبين الخالَتين مثلُه [قال: وفي الأول حذف، أي: بين العمة وبنتِ أخيها].

قال النَّحاسُ: وهذا من التعسُّف الذي لا يُكادُ يُسمعُ بمثله، وفيه أيضاً مع التعسُّف أنَّه يكون كلاماً مكرَّراً لغير فائدة؛ لأنَّه إذا كان المعنى: نَهى أن يُجمع بين العمَّة وبنتِ أخيها، وبين العمَّتين يعني به العمَّةَ وبنتَ أخيها، صار الكلام مكرَّراً لغير فائدة، وأيضاً فلو كان كما قال لوجب أن يكون: وبين الخالة، وليس كذلك الحديثُ؛ لأنَّ الحديث: نَهى أن يُجمع بين العمة والخالة. فالواجبُ على لفظ الحديث ألَّا يُجمع بين امرأتين إحداهما عمَّةُ الأخرى، والأخرى خالةُ الأخرى.

قال النحاس: وهذا يخرَّجُ على معنىً صحيحٍ، يكون رجلٌ وابنُه تزوَّجا امرأةً وابنتَها، تزوَّج الرجلُ البنت وتزوَّجَ الابنُ الأمَّ، فوُلد لكلٍّ واحدٍ منهما ابنةٌ من هاتين الزوجتين، فابنةُ الأب عمةُ ابنةِ الابن، وابنةُ الابنِ خالةُ ابنةِ الأب.

وأما الجمعُ بين الخالتين؛ فهذا يُوجبُ أنْ يكون امرأتان[٤] كلُّ واحدةٍ منهما

(١) ينظر الإجماع ص٨٠ ، والإشراف ٤/ ٩٨ ، والاستذكار ١٦/ ١٦٨ .

(٢) المفهم ٤/ ١٠١ - ١٠٢ .

(٣) هو نفسه حديث ابن عباس الذي ذكره المصنف بلفظ: كره أن يجمع بين العمة والخالة. . . ، والكلام في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٨٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: أن يكونا امرأتين، والمثبت من الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٨٣ .

خالةُ الأخرى، وذلك أن يكون رجلٌ تزوَّج ابنةَ رجلٍ، وتزوَّج الآخرُ ابنتَه، فوُلِد لكل واحد منهما ابنة، فابنةُ كلٍّ واحدٍ منهما خالةُ الأخرى.

وأما الجمعُ بين العمتين؛ فيوجب ألَّا يُجمع بين امرأتين كلُّ واحدةٍ منهما عمةُ الأخرى، وذلك أن يتزوّج رجلٌ أمَّ رجلٍ ويتزوَّجَ الآخَرُ أمَّ الآخر، فيولدُ لكلِّ واحدٍ منهما ابنةٌ، فابنةُ كلٍّ واحدٍ منهما عمةُ الأخرى.

فهذا ما حرَّمَ الله على لسان رسوله محمدٍ ﷺ مما ليس في القرآن.

الخامسةُ: وإذا تقرَّرَ هذا؛ فقد عقدَ العلماء فيمن يحرُمُ الجمعُ بينهنَّ عقداً حسناً، فروى مُعْتَمِر بن سليمان، عن فُضَيل بن مَيْسَرة، عن أبي حَرِيزٍ[1]، عن الشعبيِّ قال: كلُّ امرأتين إذا جعلْتَ موضعَ إحداهما ذَكَراً لم يَجُزْ له أنْ يتزوج الأخرى، فالجمعُ بينهما باطل. فقلتُ له: عمَّن هذا؟ قال: عن أصحاب رسولِ الله ﷺ[2]. قال سفيان الثوري: تفسيرُه عندنا أن يكون من النسب، ولا يكونُ بمنزلَةِ امرأةٍ وابنةِ زوجها يجمعُ بينهما إن شاء.

قال أبو عمر[3]: وهذا على مذهب مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفةَ والأوزاعيِّ، وسائرِ فقهاء الأمصار من أهل الحديث وغيرِهم، فيما علمتُ، لا يختلفون في هذا الأصل.

وقد كرِه قومٌ من السَّلَفِ أن يَجمع الرجل بين ابنةِ رجلٍ وامرأتِه من أجل أنَّ إحداهما لو كانت ذكراً[4] لم يَحِلَّ له نكاحُ الأخرى. والذي عليه العلماءُ أنَّه لا بأسَ بذلك، وأنَّ المُراعَى النَّسبُ دون غيرِهِ من المصاهرة.

---

(١) هو عبد الله بن الحسين الأزدي، من رجال التهذيب، وتحرّف في النسخ إلى: أبي جرير.

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٨١ - ٢٨٢، والاستذكار ١٦/ ١٧٤، وأخرجه عبد الرزاق (١٠٧٦٨) بنحوه من طريق الثوري، عن ابن أبي ليلى، عن الشعبي، وذكر بعده قول سفيان الآتي.

(٣) التمهيد ١٨/ ٢٨٢.

(٤) في النسخ: من أجل أن أحدهما لو كان ذكراً، والمثبت من التمهيد.

ثم ورد في بعض الأخبار التَّنبيهُ على العلَّة في منع الجمع بين مَن ذُكر، وذلك ما يُفضي إليه الجمعُ من قطع الأرحام القريبة، ممَّا يقعُ بين الضَّرائر من الشَّنَآن والشُّرور بسبب الغَيْرَة؛ فروى ابن عباس قال: نَهى رسول الله ﷺ أن يتزوَّج الرجل المرأةَ على العمة أو على الخالة، وقال: «إنَّكم إذا فعلتُم ذلك؛ قطعتُم أرحامَكم». ذكره أبو محمد الأَصِيليُّ في «فوائده» وابنُ عبد البر وغيرهما[١].

ومن مراسيل أبي داودَ عن عيسى[٢] بنِ طلحةَ قال: نَهى رسولُ الله ﷺ أن تُنكح المرأةُ على قَرابتها[٣] مخافةَ القطيعة. وقد طَرَد بعضُ السَّلَف هذه العلةَ، فمنَعَ الجمعَ بين المرأة وقريبتها، وسواءٌ كانت بنتَ عمٍّ أو بنتَ عمة، أو بنتَ خالٍ أو بنتَ خالةٍ؛ رُويَ ذلك عن إسحاقَ بنِ طلْحةَ، وعكرمةَ وقَتادةَ، وعطاءٍ في رواية ابن أبي نجيح، ورَوى عنه ابنُ جُريج أنَّه لا بأسَ بذلك، وهو الصحيح[٤].

وقد نكح حسنُ بن حسن[٥] بنِ عليٍّ في ليلةٍ واحدةٍ ابنةَ محمد بن عليٍّ، وابنةَ عمرَ بن عليٍّ، فجمَعَ بين ابنتي عمٍّ. ذكره عبد الرزاق. زاد ابنُ عيينة: فأصبح نساؤهم لا يَدرِيْنَ إلى أيَّتِهما يذهبن[٦].

---

(١) المفهم ٤/ ١٠٣ ، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٧٧ - ٢٧٨ ، وابن حبان (٤١١٦) بلفظ: «إنكنَّ إذا فعلتنَّ ذلك قطعتن أرحامكن» وأخرجه بلفظ التذكير الطبراني (١١٩٣١).

(٢) وقع في النسخ، والمفهم ٤/ ١٠٣ (وعنه نقل المصنف): حسين، والمثبت من مراسيل أبي داود (٢٠٨)، وهو كذلك في تحفة الأشراف ١٣/ ٣٣٠ .

(٣) في النسخ: أخواتها، والمثبت من المصادر.

(٤) التمهيد ١٨/ ٢٨٠ ، وينظر الاستذكار ١٦/ ١٧٣ .

(٥) وقع في النسخ، والاستذكار ١٦/ ١٧٣ ، ومصنف عبد الرزاق (١٠٧٧٠): حسن بن حسين، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ١٨/ ٢٨٠ والكلام منه. والحسين ﷺ لم يكن له عَقِبٌ إلا من ابنه عليّ زين العابدين ﷺ. ينظر جمهرة أنساب العرب ص٣٨ ، ٥٢ . والسير ٤/ ٣٩٠ .

وهو الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمد، وكان قليل الرواية والفتيا مع صدقه وجلالته، توفي سنة (٩٩هـ). السير ٣/ ٤٨٣ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٠٧٧١).

وقد كرِه مالكٌ هذا، وليس بحرامٍ عنده. وفي سماع ابنِ القاسم: سئل مالك عن ابنتي العمِّ أيُجمعُ بينهما؟ فقال: ما أعلمُه حراماً. قيل له: أفتكرهُه؟ قال: إنَّ ناساً ليتَّقونه. قال ابن القاسم: وهو حلالٌ لا بأسَ به[١]. قال ابن المنذر[٢]: لا أعلمُ أحداً أبْطَلَ هذا النكاح، وهما داخلتان في جملة ما أُبيح بالنِّكاح، غيرَ خارجتين منه بكتاب ولا سنَّةٍ ولا إجماع، وكذلك الجمعُ بين ابنتي عمةٍ وابنتي خالة.

وقال السُّدِّي في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾: يعني النِّكاحَ فيما دون الخَمس[٣]. وقيل: المعنى: وأُحِلَّ لكم ما وراءَ ذواتِ المحارِم من أقربائكم. قَتادةُ: يعني بذلك مِلْكَ اليمين خاصةً[٤].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ لفظٌ يجمعُ التزوُّجَ والشراء. و«أنْ» في موضع نصبٍ بدلٌ من «ما»، وعلى قراءة حمزةَ[٥] في موضع رفعٍ. ويُحتملُ أن يكون المعنى: لِأنْ، أو بأنْ، فتُحذفُ اللَّامُ أو الباء، فيكونُ في موضع نصبٍ[٦].

و﴿مُّحْصِنِينَ﴾ نصب على الحال، ومعناه: متعفِّفين عن الزِّنى. ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ أي: غيرَ زانين. والسِّفاح: الزنى، وهو مأخوذٌ من سَفْح الماءِ، أي: صبِّه وسَيَلانِه، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ حين سمعَ الدفَافَ في عُرس: «هذا النكاحُ، لا السِّفاحُ ولا نكاحُ السِّر»[٧].

---

(١) التمهيد ١٨/ ٢٨٠.

(٢) الإشراف ٤/ ١٠٠.

(٣) وقع في النسخ: فيما دون الفرج، وهو خطأ، والمثبت من النكت والعيون ١/ ٤٧٠، والكلام منه، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٥٨٢.

(٥) أي: «وأُحِلَّ»، وهي أيضاً قراءة الكسائي وعاصم في رواية حفص كما سلف في المسألة الرابعة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأخرجه مالك في المدونة ٢/ ١٩٤، وابن عدي ٢/ ٧٦٨، والبيهقي ٧/ ٢٩٠ من حديث علي ﷺ، وفي إسناده حسين بن عبدالله، قال فيه ابن عدي: ضعيف منكر الحديث.

وقد قيل: إنَّ قوله ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ يَحتملْ وجهين: أحدُهما: ما ذكرناه، وهو الإحصانُ بعقد النّكاح، تقديرُه: اطلبُوا منافعَ البُضْع بأموالكم على وجه النِّكاح، لا على وجْه السِّفاح، فيكونُ للآية على هذا الوجه عمومٌ. ويحتملُ أنْ يقال: «محصِنِين» أي: الإحصانُ صفةٌ لهنَّ، ومعناه: لِتُزوِّجوهنَّ على شرط الإحصان فيهنَّ. والوجهُ الأوَّلُ أولى؛ لأنَّه متى أمكنَ جَرْيُ الآيةِ على عمومها والتعلُّق بمقتضاها، فهو أولى؛ ولأنَّ مقتضَى الوجه الثاني أنَّ المسافحات لا يَحِلُّ التزوُّجُ بهنّ، وذلك خلافُ الإجماع(١).

السابعة: قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ أباح الله تعالى الفروجَ بالأموال ولم يفصِّل، فوجب إذا حصل بغير المال ألَّا تقعَ الإباحةُ به؛ لأنَّها على غير الشرطِ المأذون فيه، كما لو عقد على خمرٍ أو خنزيرٍ، أو ما لا يصِحُّ تملُّكُه(٢).

ويردُّ على أحمدَ قوله في أنَّ العتقَ يكونُ صداقاً؛ لأنه ليس فيه تسليمُ مال، وإنَّما فيه إسقاطُ المِلْك من غيرِ أنِ استَّحقتْ به تسليمَ مالٍ إليها، فإنَّ الذي كان يملكه المَوْلَى مِن عبده(٣) لم ينتقل إليها، وإنما سقط. فإذا لم يُسلِّم الزَّوجُ إليها شيئاً، ولم تَستحقَّ عليه شيئاً، وإنَّما أتلف به ملكَه، لم يكن مهراً. وهذا بيِّنٌ مع قولِه تعالى: ﴿وَءَاتُوا النِّسَآءَ﴾، وذلك أمرٌ يقتضي الإيجاب، وإعطاءُ العتقِ لا يَصِحُّ. وقولِه تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء: ٤]، وذلك محالٌ في العتق. فلم يبقَ أنْ يكونَ الصَّداقُ إلَّا مالاً؛ لقوله تعالى: «بِأموالِكم».

واختَلفَ مَن قال بذلك في قَدْرِ ذلك، فتعلَّقَ الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ في جواز الصَّداق بقليلٍ وكثير(٤)، وهو الصحيح، ويَعضُدُه قولُه عليه

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤١٠ .

(٢) قال ابن المنذر في الإشراف ٤/ ٥٢ : قال أكثر أهل العلم: إن دخل بها، فلها مهرُ مثلِها، هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبي ثور. وقال أبو عبيد: لا يثبت هذا النكاح أبداً.

(٣) في النسخ: عنده، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٩ ، والكلام منه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨٧ .

الصلاة والسلام في حديث الموهوبةِ: «ولو خاتَماً من حديد»[١]. وقولُه عليه الصلاة والسلام: «أنكِحوا الأيَامَى»؛ ثلاثاً. قيل: وما العلائقُ بينهم يا رسول الله؟ قال: «ما تَراضَى عليه الأهلونَ ولو قضيباً من أراك»[٢].

وقال أبو سعيد الخدريُّ: سألنا رسولَ الله ﷺ عن صَداق النساء، فقال: «هو ما اصطَلَحَ عليه أهلُوهم». وروى جابر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ رجلاً أعطى امرأةً ملءَ يديه طعاماً، كانت به حلالاً». أخرجهما الدَّارَقُطْنيُّ في سُننه[٣].

قال الشافعيُّ: كلُّ ما جاز أن يكون ثمناً لشيءٍ، أو جاز أن يكون أجرةً، جاز أن يكون صَداقاً. وهذا قولُ جمهورِ أهلِ العلم. وجماعةُ أهلِ الحديث من أهل المدينة وغيرِها كلُّهم أجازوا الصَّداقَ بقليل المال وكثيره، وهو قولُ عبدِالله بن وَهْبٍ صاحبِ مالك، واختاره ابن المنذر وغيرُه[٤].

قال سعيد بن المُسَيِّب: لو أصدَقَها سوطاً، حلَّت به، وأنْكَحَ ابنتَه من عبدالله بن وَدَاعة[٥] بدرهمين. وقال ربيعةُ: يجوز النكاحُ بدرهم. وقال أبو الزِّناد: ما تَراضى به الأهلون. وقال مالك: لا يكونُ الصَّداقُ أقلَّ من ربع دينارٍ [ذهباً] أو ثلاثةِ دراهمَ كيلاً. قال بعض أصحابنا في تعليلٍ له: وكان أشْبَهَ الأشياء بذلك قطعُ اليد؛ لأنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٧٩٨)، والبخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٦٠٠)، وابن عدي ٦/ ٢١٨٩ ، والبيهقي ٧/ ٢٣٩ من طريق عبد الرحمن بن البيلماني عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢١٨٨ من طريق عبد الرحمن بن البيلماني عن ابن عمر، وأخرجه البيهقي ٧/ ٢٣٩ من طريق ابن البيلماني عن عمر. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢١٥) عن ابن البيلماني عن النبي ﷺ. قال البيهقي: عبد الرحمن بن البيلماني ضعيف. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٩٠ ، ونصب الراية ٣/ ٢٠٠ .

(٣) سنن الدارقطني (٣٥٩٢)، (٣٥٩٣)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٧/ ٢٣٩ ، وفي إسناده أبو هارون العبدي، قال البيهقي: غير محتج به. وقال الحافظ في التقريب ص٣٤٧ : متروك، ومنهم من كذبه.

(٤) الإشراف ٤/ ٤٨ - ٤٩ .

(٥) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٨٦ . ووقع اسمه في حلية الأولياء ٢/ ١٦٩ ، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٣٣ : كثير.

البُضْعَ عضوٌ، واليد عضوٌ يُستباحُ بمقدَّر[١] من المال، وذلك ربعُ دينارٍ، أو ثلاثةُ دراهمَ كيلاً، فردَّ مالكٌ البُضعَ إليه قياساً على اليد.

قال أبو عمرَ[٢]: قد تَقدَّمَه إلى هذا أبو حنيفةَ، فقاس الصَّداقَ على قطع اليد، واليدُ عنده لا تُقطعُ إلَّا في دينارٍ ذهباً، أو عشرةِ دراهمَ كيلاً، ولا صَداقَ عنده أقلَّ من ذلك، وعلى ذلك جماعةُ أصحابه وأهل مذهبه، وهو قولُ أكثرِ أهل بلده في قطع اليد، لا في أقل الصَّداق. وقد قال الدَّرَاوَرْدِيُّ لمالك ـ إذْ قال: لا صَداقَ أقلَّ من ربع دينار ـ: تَعرَّقتَ فيها يا أبا عبدِالله. أي: سلكتَ فيها سبيلَ أهل العراق.

وقد احتجَّ أبو حنيفةَ بما رواه جابرٌ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا صَداق دون عشرةِ دراهمَ» . أخرجه الدَّارقطنِيُّ. وفي سنده مُبَشِّر بن عبيد متروك[٣].

وروى عن داودَ الأودِيِّ، عن الشعبيِّ، عن عليٍّ عليه السَّلام: لا يكونُ المهر أقلَّ من عشرة دراهم. قال أحمد بن حنبل: لقَّن غِياثُ بن إبراهيم داودَ الأوديَّ عن الشعبيِّ عن عليٍّ: لا مهرَ أقلُّ من عشرة دراهم، فصار حديثاً[٤].

وقال النَّخَعيُّ: أقلُّه أربعون درهماً. سعيد بن جُبير: خمسونَ درهماً. ابن شُبْرُمَة: خمسةُ دراهم[٥]. ورواه الدارقُطنيُّ عن ابن عباس عن عليٍّ ﷺ: لا مهرَ أقلُّ من خمسة دراهم[٦].

---

(١) في (د): بقدر.

(٢) التمهيد ٢/ ١٨٦ - ١٨٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الدارقطني (٣٦٠٢).

(٤) سنن الدارقطني (٣٦٠٣) و(٣٦٠٦)، وأخرجه البيهقي ٧/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، ونقل عن يحيى بن معين قوله: غياث كذاب، ليس بثقة ولا مأمون، وداود الأودي ليس بشيء.

(٥) الاستذكار ١٦/ ٧٣ - ٧٤ ، وفيه عن النخعي قولان آخران، فقد روي عنه أنه قال: أكره أن يكون مثل مهر البغي، ولكن العشرة والعشرون. والقول الآخر كقول أبي حنيفة: عشرة دراهم. وانظر الإشراف ٤/ ٤٩ .

(٦) سنن الدارقطني (٣٦٠٥)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في التحقيق (١٦٧٦)، وفي إسناده الحسن بن دينار، قال ابن الجوزي: قال أحمد: الحسن بن دينار لا يكتب حديثه، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك كذاب، وقال الفلاس: أجمع أهل العلم على أنه لا يُروى عنه.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الاستمتاع: التلذُّذ، والأجور: المهور؛ وسُمِّيَ المهر أجراً لأنَّه أجرُ الاستمتاع، وهذا نصٌّ على أنَّ المهر يُسمَّى أجراً، وذلك دليلٌ على أنَّه في مقابَلَة البُضْع؛ لأنَّ ما يقابلُ المنفعةَ يُسمَّى أجراً. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بَدَنُ المرأة، أو منفعةُ البُضْع، أو الحِلُّ؛ ثلاثةُ أقوالٍ، والظَّاهرُ المجموع، فإنَّ العقد يقتضي كلَّ ذلك. والله أعلم.

التاسعة: واختلفَ العلماء في معنى الآية، فقال الحسن ومجاهدٌ وغيرُهما: المعنى: فما انتفعتُم وتلذَّذتم بالجماع من النِّساء بالنكاح الصحيح «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» أي: مهورَهنَّ، فإذا جامعَها مرةً واحدةً فقد وجبَ المهرُ كاملاً[١] إن كانَ مُسمًّى، أو مهرُ مثلِها إن لم يُسمَّ.

فإن كان النكاحُ فاسداً، فقد اختلفت الروايةُ عن مالك في النكاح الفاسد؛ هل تَستحقُّ به مهرَ المِثْل، أو المُسَمَّى إذا كان مهراً صحيحاً؟ فقال مرةً: المهرُ المُسَمَّى، وهو ظاهرُ مذهبِه، وذلك أنَّ ما تراضَوا عليه يقينٌ، ومهر المِثْلِ اجتهادٌ، فيجب أن يرجعَ إلى ما تيقَّناه؛ لأن الأموال لا تُستَحقُّ بالشك. ووجهُ قوله: مهر المثل، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أيُّما امرأةٍ نَكحت بغير إذن وَليِّها، فنكاحُها باطل، فإن دخل بها فلها مهرُ مثلِها بما استحلَّ من فرجها»[٢].

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولا يجوز أن تُحمل الآيةُ على جواز المُتْعَة؛ لأنَّ رسول الله ﷺ

(١) أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٨٥ عن ابن عباس، وأخرجه مختصراً عن الحسن ومجاهد.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: «...فلها مهر مثلها...» البيهقي ٧/ ١٠٥، وأخرجه أحمد (٢٤٣٧٢) وابن ماجه (١٨٧٩) بلفظ: «فلها مهرها» وأخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢) بلفظ: «فالمهر لها»، وقد سلف الحديث بهذا اللفظ ٣/ ٤٦٤. قال ابن حزم في المحلى ٩/ ٤٩٢: قوله عليه الصلاة والسلام: «فالمهر لها» تعريف بالألف واللام، وقوله: «فلها مهرها» فهذا اللفظان يوجبان لها المهر المعهود المسمَّى، أو مهراً يكون لها إن لم يكن هنالك مهر مسمى، وهو مهر مثلها.

نهى عن نكاح المُتْعة وحرَّمه، ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، ومعلومٌ أنَّ النكاحَ بإذن الأهلين هو النكاحُ الشرعيُّ بوَليٍّ وشاهدين، ونكاحُ المُتعةِ ليس كذلك.

وقال الجمهور: المرادُ نكاحُ المتعة الذي كان في صدر الإسلام. وقرأ ابن عباسٍ وأُبَيٌّ وابنُ جبيرٍ: «فما استمتُعتم به منهنَّ إلى أجلٍ مُسَمًّى فآتوهنَّ أجورهنَّ». ثم نهى عنها النبيُّ ﷺ[١].

وقال سعيد بنُ المسيِّب: نسختها آيةُ الميراث. إذ كانت المُتعةُ لا ميراثَ فيها[٢].

وقالت عائشةُ والقاسم بنُ محمد: تَحْريمُها ونَسْخُها في القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وليست المُتْعةُ نكاحاً ولا مِلْكَ يَمين[٣].

وروى الدَّارقُطْنيُّ[٤] عن عليِّ بن أبي طالب قال: نَهى رسولُ الله ﷺ عن المُتعة، قال: وإنَّما كانت لمن لم يَجِد، فلمَّا نزل النِّكاحُ والطَّلاقُ والعِدَّةُ والميراثُ بين الزوجِ والمرأةِ؛ نُسخت.

ورُوي عن عليٍّ ﷺ أنه قال: نَسخَ صومُ رمضانَ كلَّ صومٍ[٥]، ونَسخَت الزكاةُ كلَّ صدقةٍ، ونسخَ الطَّلاقُ والعِدَّةُ والميراثُ المُتعةَ، ونَسخَت الضحيَّةُ[٦] كلَّ ذَبْح.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأخرج قراءة ابن عباس وأُبيٍّ وابن جبير الطبريُّ ٦/ ٥٨٦ - ٥٨٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأثر سعيد أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٩٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٢.

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٩٧، وأخرجه عن عائشة أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣١)، والحاكم ٢/ ٣٠٥، وصححه. وأخرجه عن القاسم بن محمد عبد الرزاق (١٤٠٣٦) و(١٤٠٣٧)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣٢) و(١٣٣)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٤.

(٤) في سننه (٣٦٤٥).

(٥) بعدها في (د): ونسخت الصلاة كل الصلاة.

(٦) في (د) و(م): الأضحية (وهما بمعنى) والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٤٠٤٦).

وعن ابن مسعود قال: المُتعة منسوخةٌ؛ نسخَها الطلاقُ والعِدَّةُ والميراث[١].

وروى عطاءٌ عن ابن عباس قال: ما كانت المُتْعة إلَّا رحمةً من الله تَعالى رَحم بها عبادَه، ولولا نَهْيُ عمرَ عنها ما زَنَى إلَّا شقيٌّ[٢].

العاشرة: واختلف العلماء كم مرةً أُبيحت ونُسخت؛ ففي صحيح مُسْلم[٣] عن عبد الله قال: كنا نَغْزُو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساءٌ، فقلنا: ألا نَسْتَخْصِي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رَخَّص لنا أنْ ننكح المرأةَ بالثَّوب إلى أَجَل.

قال أبو حاتم البُستِيُّ في صحيحه[٤]: قولهم للنبيِّ ﷺ: ألا نستخصي، دليلٌ على أنَّ المُتْعة كانت محظورةً قبل أن أبيحَ لهم الاستمتاعُ، ولو لم تكن محظورةً لم يكن لسؤالهم عن هذا معنىً. ثم رَخَّص لهم في الغزو أنْ ينكحوا المرأةَ بالثَّوب إلى أجَلٍ، ثم نَهى عنها عامَ خَيْبَر، ثم أَذن فيها عامَ الفتح، ثم حرَّمَها بعد ثلاثٍ، فهي محرَّمةٌ إلى يوم القيامة.

وقال ابن العربي[٥]: وأمَّا مُتعَةُ النساء؛ فهي من غرائب الشريعة؛ لأنَّها أُبيحت في صدر الإسلام، ثم حُرِّمت يوم خيبر، ثم أُبيحَت في غزوة أوْطاس، ثم حُرِّمت بعد ذلك، واستقرَّ الأمرُ على التَّحريم، وليس لها أختٌ في الشريعة إلَّا مسألةُ القِبْلةِ؛ لأنَّ النَّسخ طرأ عليها مرَّتين، ثم استقرَّت بعد ذلك.

وقال غيرُه ممن جمع طرقَ الأحاديث فيها[٦]: إنَّها تقتضي التحليلَ والتَّحريم سبعَ مرَّاتٍ؛ فروى ابنُ أبي عمرةَ أنَّها كانت في صدر الإسلامِ[٧]. وروى سلمةُ بن الأكْوَع

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٤)، وأبو عبيد (١٣٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٢١)، وأبو عبيد (١٣٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢٦ .

(٣) برقم (١٤٠٤)، وهو عند أحمد (٣٦٥٠)، والبخاري (٤٦١٥).

(٤) إثر الحديث (٤١٤١).

(٥) في القبس ٢/ ٧١٣ - ٧١٤ .

(٦) هو أبو العباس، وكلامه في المفهم ٤/ ٩٢ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) أخرجه مسلم (١٤٠٦): (٢٧).

أنَّها كانت عام أوْطاس(١). ومن رواية عليٍّ تحريمُها يومَ خَيْبَر(٢). ومن رواية الربيع بن سَبْرة، إباحتُها يومَ الفتح، [ثم تحريمها حينئذ](٣).

قلت: وهذه الطرقُ كلُّها في صحيح مسلم. وفي غيره عن عليٍّ نَهْيُه عنها في غزوة تَبُوك؛ رواه إسحاق بنُ راشد، عن الزُّهْريِّ، عن عبد الله بن محمد بن عليٍّ، عن أبيه، عن عليٍّ(٤)، ولم يُتابَع إسحاقُ بنُ راشدٍ على هذه الرواية عن ابن شهاب؛ قاله أبو عمرَ رحمه الله(٥).

وفي مصنف أبي داود(٦) من حديث الربيع بن سَبْرَةَ النَّهيُ عنها في حجَّة الوَداع، وذهب أبو داودَ إلى أنَّ هذا أصحُّ ما رُوي في ذلك(٧).

وقال عمرو عن الحسن: ما حلَّت المتعةُ قطُّ إلَّا ثلاثاً في عُمرة القضاء، ما حلَّت قبلها ولا بعدها(٨). ورُوي هذا عن سَبْرَةَ أيضاً(٩). فهذه سبعةُ مواطنَ أُحِلَّت فيها المتعةُ

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٥٢)، ومسلم (١٤٠٥): (١٨)، ولفظه: رخَّصَ رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً، ثم نهى عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٥٩٢)، والبخاري (٤٢١٦)، ومسلم (١٤٠٧). وقال سبرة آخر الحديث: فلم أخرج حتى حرَّمها رسول الله ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٣٣٧)، ومسلم (١٤٠٦). وقال سبرة آخر الحديث: فلم أخرج حتى حرَّمها رسول الله ﷺ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٠ ، وهي أغربُ ما رُوي في ذلك، كما نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ١٦٧ عن السُّهيلي.

(٥) الاستذكار ١٦/ ٢٨٩ ، وينظر شرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١٨٠ .

(٦) برقم (٢٠٧٢)، وهو عند أحمد (١٥٣٣٨).

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢٩٠ ، والتمهيد ١٠/ ١٠٤ . وقال الحافظ في الفتح ٩/ ١٧٠ : الرواية عنه أنها في الفتح أصح وأشهر. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٥٦ .

(٨) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٠). عن معمر، عن عمرو، به، كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٧ ، ووقع سقط في إسناده في المصنف. عمرو: هو ابنُ عُبيد، والحسن: هو البصري. ونقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ١٦٩ عن السُّهَيْلي أن روايةَ تحريمها في عمرة القضاء روايةٌ غريبة، وأن المشهور في تحريمها كان يوم الفتح، كما هو ثابت في صحيح مسلم، وذكر الحافظ أن قوله: «ما حلَّت قبلها ولا بعدها»، زيادة من عمرو بن عُبيد، وهو ساقط الحديث، وقد أخرجه سعيد بن منصور من طريق صحيحة عن الحسن، بدون هذه الزيادة.

(٩) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٧ من طريق ابن لهيعة، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه. ثم قال: لم أجد هذا في حديث مسند إلا من حديث ابن لهيعة. اهـ. يعني: فيه كلام.

وحُرِّمت.

قال أبو جعفر الطَّحَاويُّ: كلُّ هؤلاء الذين رَوَوْا عن النبي ﷺ إطلاقَها، أَخبروا أنَّها كانت في سَفَر، وأنَّ النَّهيَ لَحِقَها في ذلك السفرِ بعد ذلك، فمنع منها، وليس أحدٌ منهم يُخبِرُ أنَّها كانت في حَضَر، وكذلك رُوي عن ابنِ مسعودٍ[١]. فأمَّا حديثُ سَبْرَةَ الذي فيه إباحةُ النبيِّ ﷺ لها في حجَّة الوَدَاع؛ فخارجٌ عن معانيها كلِّها، وقد اعتبرنا هذا الحرفَ فلم نجده إلَّا في رواية عبد العزيز بنِ عمر بن عبد العزيز خاصَّةً[٢]. وقد رواه إسماعيلُ بنُ عيَّاش عن عبد العزيز بن عمرَ بن عبد العزيز، فذَكر أنَّ ذلك كان في فتح مكَّةَ، وأنهم شكَوْا إليه العُزْبَةَ، فرخَّصَ لهم فيها[٣]، ومُحالٌ أنْ يشكُوا إليه العُزْبَةَ في حجَّة الودَاع؛ لأنَّهم كانوا حجُّوا بالنِّساء، وكان تزويجُ النساء بمكَّةَ يمكنُهم، ولم يكونوا حينئذٍ كما كانوا في الغزوات المتقدِّمة.

ويُحتملُ أنَّه لمَّا كانت عادةُ النبيِّ ﷺ تكريرَ مثلِ هذا في مغازيه وفي المواضع الجامعة؛ ذَكر تحريمَها في حجَّة الوَداع؛ لاجتماع الناس، حتى يسمعَه مَن لم يكن سمعه، فأكَّد ذلك حتى لا تَبقى شُبهةٌ لأحد يدَّعي تحليلَها؛ ولأنَّ أهل مكةَ كانوا يستعملونها كثيراً.

الحادية عشرة: روى الليثُ بن سعد، عن بُكَيْر بن الأَشَجِّ، عن عمار مَوْلى الشَّرِيد قال: سألتُ ابن عباس عن المُتْعَة؛ أسِفَاحٌ هي أم نكاح؟ قال: لا سِفاحٌ ولا نكاحٌ. قلتُ: فما هي؟ قال: المتعةُ كما قال الله تعالى. قلتُ: هل عليها عِدَّةٌ؟ قال:

---

(١) تقدم ص٢١٦ من هذا الجزء.

(٢) وهو صدوق يخطئ، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب. ونقل النووي في شرح مسلم ٩/ ١٨٠ عن القاضي عياض أن الصحيح الذي جرى في حجَّة الوداع مجرّد النهي، كما جاء في غير رواية، ويكون تجديدُه ﷺ النهيَ عنها يومئذ لاجتماع الناس، وليبلغَ الشاهد الغائب، ولتمام الدين، وتقرُّر الشريعة، كما قرَّر غير شيء، وبيَّن الحلال والحرام يومئذ. وينظر سنن ابن ماجه (١٩٦٢).

(٣) وسلف ذكر رواية مسلم في إباحتها يوم الفتح، ثم تحريمها حينئذٍ تحريماً مؤبَّداً.

نعم حيضةٌ. قلتُ: يتوارثان؟ قال: لا[١].

قالَ أبو عمر: لم يختلف العلماءُ من السَّلَف والخَلَفِ أنَّ المتعة نكاحٌ إلى أجلٍ لا ميراثَ فيه، والفُرْقَةُ تقع عند انقضاءِ الأجل من غير طلاق[٢].

وقال ابن عطية[٣]: وكانت المتعة أن يتزوَّج الرجلُ المرأةَ بشاهدين، وإذنِ الوليِّ إلى أجل مُسَمًّى، وعلى أنْ لا ميراثَ بينهما، ويُعطيها ما اتَّفقا عليه، فإذا انقضت المدَّةُ؛ فليس له عليها سبيلٌ، وتستبرئُ رَحِمَها؛ لأنَّ الولد لاحِقٌ فيه بلا شكٍّ، فإنْ لم تحمل؛ حلَّت لغيره، وفي كتاب النَّحَّاس في هذا خطأ، وأنَّ الولد لا يلحَقُ في نكاح المتعة.

قلتُ: هذا هو المفهومُ من عبارة النَّحاس؛ فإنَّه قال: وإنَّما المتعةُ أن يقول لها: أتَزَوَّجُكِ يوماً - أو ما أَشبَهَ ذلك - على أنَّه لا عِدَّةَ عليكِ، ولا ميراثَ بيننا، ولا طلاقَ، ولا شاهدَ يشهدُ على ذلك. وهذا هو الزِّنى بعينه، ولم يُبَحْ قطُّ في الإسلام؛ ولذلك قال عمرُ: لا أُوتَى برجلٍ تزوَّج مُتعةً إلَّا غيَّبته تحت الحجارة[٤].

الثانية عشرة: وقد اختلف علماؤنا إذا دخل في نكاح المُتْعة: هل يُحَدُّ ولا يلحقُ به الولد، أو يُدفعُ الحدُّ للشُّبْهة، ويلحقُ به الولدُ؟ على قولين، ولكن يُعزَّر[٥] ويعاقَب.

وإذا لحقَ اليومَ الولدُ في نكاح المتعةِ في قول بعض العلماءِ مع القول بتحريمه، فكيف لا يلحقُ في ذلك الوقت الذي أبيح، فدلَّ على أنَّ نكاح المتعة كان على حكم

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣٦)، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١١٥ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٩٦ ، وتتمة كلامه: وليس هذا من حُكْم الزوجة عند أحد من المسلمين.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ .

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٣ ، ولقول النحاس أصل في الأثر، فقد روى بعد كلامه هذا عن ابن شهاب قوله: قال لي سالم بن عبد الله وهو يذاكرني: يقولون بالمتعة هؤلاء! فهل رأيت نكاحاً لا طلاق فيه ولا عدة ولا ميراث؟ وخبر عمر أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٢٧)، وهو جزء من حديث يرويه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٥) في (م): يعذر، والكلام في المفهم ٤/ ٩٣ .

النكاح الصحيح، ويفارقُه في الأجل والميراث.

وحكى المَهْدَوِيُّ عن ابن عباس أنَّ نكاحَ المتعةِ كان بلا وليٍّ ولا شهود. وفيما حكاه ضعفٌ[١]؛ لمَا ذكرنا.

قال ابن العربي[٢]: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبتَ رجوعُه عنها[٣]، فانعقد الإجماعُ على تحريمها[٤]؛ فإذا فعلَها أحدٌ رُجِمَ في مشهور المذهب. وفي روايةٍ أخرى عن مالك: لا يُرجمُ لأنَّ نكاح المتعة ليس بحرام، ولكنْ لأَصْلٍ آخرَ لعلمائنا غريبٍ انفردوا به دون سائرِ العلماء، وهو أنَّ ما حُرِّم بالسُّنَّة؛ هل هو مثلُ ما حُرِّم بالقرآن أم لا؟ فمِن رواية بعضِ المدنيين عن مالك أنَّهما ليسا بسواء، وهذا ضعيف.

وقال أبو بكر الطُّرْطُوشي[٥]: ولم يُرخِّص في نكاح المتعة إلَّا عِمْرانُ بن حُصين وابنُ عباس وبعضُ الصحابة وطائفةٌ من أهل البيت[٦].

وفي قول ابن عباس يقول الشاعر:

أقولُ للرَّكْبِ إذْ طالَ الثَّوَاءُ بنا ... يا صاحِ هلْ لكَ في فُتْيَا ابنِ عباسِ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ووقع فيه: ابن المسيب، بدل: ابن عباس.

(٢) القبس ٢/ ٧١٤.

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٢). وأخرج أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٤٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩١-١٩٢ عنه أن قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ نسخه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وأخرج النحاس ٢/ ١٩٨ عنه أنه قال: الاستمتاع: النكاح. وينظر الاستذكار ١٦/ ٢٩٩، ومعالم السنن ٣/ ١٩١، وفتح الباري ٩/ ١٧١.

(٤) ينظر الإشراف ٤/ ٧٥، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٠، ومعالم السنن ٣/ ١٩٠، والاستذكار ١٦/ ٣٠٠، وشرح السنة للبغوي ٩/ ١٠٠.

(٥) محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي، شيخ المالكية، وطُرْطوشة هي آخِر حدِّ المسلمين من شمال الأندلس، توفي بالإسكندرية سنة (٥٢٠هـ). السير ١٩/ ٤٩٠.

(٦) ينظر الفتح ٩/ ١٧٤، وقد رد فيه الحافظ ابن حجر رحمه الله على ابن حزم ما نسبه إلى بعض الصحابة من القول بنكاح المتعة، ثم قال: وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتحريمها لثبوت قوله ﷺ: «إنها حرام إلى يوم القيامة» قال: فأمِنَّا بهذا القول نسخ التحريم.

فـي بَـضَّـةٍ رَخْـصـةِ الأطـرافِ نـاعـمـةٍ ... تـكـونُ مَـثْـواكَ حـتـى مَـرْجِـعِ الـنَّـاسِ[(١)]

وسائرُ العلماءِ والفقهاء من الصحابة والتابعين والسَّلَف الصالحين على أنَّ هذه الآيَةَ منسوخةٌ، وأنَّ المتعة حرام[(٢)].

وقال أبو عمر[(٣)]: أصحابُ ابنِ عباسٍ من أهل مكةَ واليمنِ كلُّهم يرون المتعةَ حلالاً على مذهب ابن عباس، وحرَّمها سائرُ الناس. وقال مَعْمر: قال الزُّهْرِيُّ: ازدادَ الناسُ لها مَقْتاً حتى قال الشاعر:

قـال الـمـحـدِّثُ لـمَّـا طـالَ مـجـلـسُـه ... يا صاحِ هل لك في فُتْيَا ابنِ عباسِ[(٤)]

كما تقدَّم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ يعمُّ المالَ وغيرَه، فيجوز أن يكون الصَّداق منافعَ أعيانٍ. وقد اختلف في هذا العلماءُ، فمنعه مالكٌ والمُزَنيُّ واللَّيثُ وأحمدُ وأبو حنيفةَ وأصحابُه، إلا أنَّ أبا حنيفةَ قال: إذا تزوَّجَ على ذلك؛ فالنِّكاحُ جائزٌ، وهو في حكم مَن لم يُسَمِّ لها، ولها مهرُ مِثْلِها إن دَخل بها، وإنْ لم يدخل بها[(٥)] فلها المتعةُ.

وكرهه ابنُ القاسم في كتاب محمد، وأجازه أَصْبَغ. قال ابن شاس[(٦)]: فإنْ وقع، مضَى في قول أكثر الأصحاب. وهي رواية أَصْبَغ عن ابن القاسم.

---

(١) هذان البيتان وردا في أثر أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٧١٢)، والخطابي في معالم السنن ٣/ ١٩١، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٦٠١) عن سعيد بن جبير أنه ذكرهما لابن عباس فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٢.

(٣) الاستذكار ٦/ ٢٩٥.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٣٩)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٩٦.

(٥) يعني إن طلقها قبل أن يدخل بها، كما في شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/ ١٧.

(٦) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٠٠، وما قبله منه. محمد المذكور: هو ابنُ الموَّاز، وكتابه: الموَّازيّة، ولما يظهر.

وقال الشافعيُّ: النِّكاحُ ثابتٌ، وعليه أنْ يُعَلِّمَها ما شَرَطَ لها[١]. فإنْ طلَّقها قبل الدخولِ؛ ففيها للشافعيِّ قولان: أحدُهما أنَّ لها نصفَ أجرِ تعليمِ تلك السورة، والآخرُ أنَّ لها نصفَ مهرِ مِثْلِها[٢]. وقال إسحاقُ: النكاحُ جائزٌ.

قال أبو الحسن اللَّخْميُّ: والقولُ بجواز جميع ذلك أحسن. والإجارةُ والحجُّ كغيرِهما من الأموال التي تُتَمَلَّك وتُباع وتُشترى. وإنَّما كره ذلك مالكٌ لأنَّه يستحبُّ أنْ يكون الصَّداقُ مُعجَّلاً، والإجارةُ والحجُّ في معنى المؤجَّل[٣].

احتجَّ أهل القول الأول بأنَّ الله تعالى قال: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾. وتحقيقُ المال ما تتعلَّقُ به الأطماع، ويُعَدُّ للانتفاع، ومنفعةُ الرَّقَبة في الإجارةِ، ومنفعةُ التّعليمِ للعلم، كلُّه ليس بمال.

قال الطَّحَاويُّ[٤]: والأصلُ المجتَمَعُ عليه أنَّ رجلاً لو استأجر رجلاً على أن يعلِّمه سورةً من القرآن ـ سمَّاها ـ بدرهم، لم يَجز؛ لأنَّ الإجاراتِ لا تجوزُ إلَّا لأحد[٥] معنيين، إمَّا على عملٍ بعينه، كخياطة ثوبٍ وما أشْبَهه، وإمَّا على وقتٍ معلوم، وكان إذا استأجرَه على تعليم سورة؛ فتلك إجارةٌ لا على وقت معلومٍ ولا على عمل معلوم، وإنَّما استأجرَه على أنْ يُعَلِّم، وقد يَفْهَمُ بقليل التَّعليم وكثيرِه، في قليل الأوقات وكثيرها. وكذلك لو باعه دارَه على أنْ يعلِّمَه سورةً من القرآن؛ لم يَجُز؛ للمعاني التي ذكرناها في الإجارات. وإذا كان التَّعليمُ لا تُملَّك به المنافعُ ولا أعيانُ الأموال، ثَبت بالنظر أنَّه لا تُمَلَّكُ به الأبضاعُ. والله الموفق.

احتجَّ مَن أجاز ذلك بحديث سهل بن سعد في حديث الموهوبة، وفيه: فقال:

---

(١) أي: من القرآن، وهو مثال على كون الصداق منافع، كما ذكر المصنف أول هذه المسألة. والكلام في الإشراف ٤/ ٥٧ وقد ترجم له ابن المنذر: باب ذكر النكاح على تعليم القرآن.

(٢) في (خ) و(ظ): مهرها.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٠١-١٠٢.

(٤) شرح معاني الآثار ٣/ ١٩.

(٥) في (ظ): بأحد.

«اذهبْ فقد ملَّكْتُكَها بما معك من القرآن»[١]. في رواية: قال: «انْطَلِقْ فقد زوَّجتُكها، فعلِّمْها من القرآن»[٢]. قالوا: ففي هذا دليلٌ على انعقاد النكاحِ وتأخُّر المهر الذي هو التعليم، وهذا على الظاهر من قوله: «بما معك من القرآن» فإنَّ الباء للعِوَض؛ كما تقول: خذ هذا بهذا، أي: عوضاً منه.

وقولُه في الرواية الأخرى: «فعلِّمْها» نصٌّ في الأمر بالتعليم، والمَسَاقُ يَشْهَدُ بأنَّ ذلك لأجْلِ النكاح، ولا يُلتفت لقول مَن قال: إنَّ ذلك كان إكراماً للرجل بما حَفظه من القرآن، أي: لِمَا حفظه، فتكونَ الباء بمعنى اللّام؛ فإنَّ الحديث الثاني يصرِّحُ بخلافه في قوله: «فعلِّمْها من القرآن»[٣].

ولا حجةَ فيما رُوي عن أبي طلحةَ، أنَّه خطب أمَّ سُليم، فقالت: إن أَسْلَمَ تزوَّجتُه، فأسلمَ فتزوَّجها. فلا يُعلمُ مهرٌ كان أكرمَ من مهرها، كان مهرها الإسلام[٤]. فإنَّ ذلك خاصٌّ به. وأيضاً؛ فإنه لا يَصِلُ إليها منه شيءٌ، بخلاف التَّعليم وغيره من المنافع.

وقد زوَّجَ شعيبٌ عليه السلام ابنتَه من موسى عليه السَّلام على أنْ يَرْعَى له غنماً في صَدَاقها، على ما يأتي بيانُه في سورة القصص[٥].

وقد رُويَ من حديث ابن عباس[٦] أن رسولَ اللهِ ﷺ قال لرجل من أصحابه: «يا فلانُ، هل تزوّجتَ؟» قال: لا، وليس معي ما أتزوَّجُ به. قال: «أليس معكَ ﴿قُلْ هُوَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٨٥٠)، والبخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥): (٧٦).

(٢) صحيح مسلم (١٤٢٥): (٧٧).

(٣) المفهم ٤/ ١٣١ . وذكر فيه أبو العباس أن الباء بمعنى اللام ليس بصحيح لغة ولا مساقاً.

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ١١٤ من حديث أنس ﷺ، وقوله: فلا يعلم مهر... هو قول ثابت البُناني، راوي الحديث عن أنس ﷺ.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ [الآية: ٢٧].

(٦) كذا في النسخ، وهو خطأ، وقد أخرجه أحمد (١٣٣٠٩)، والترمذي (٢٨٩٥)، وابن حبان في المجروحين ١/ ٣٣٦ ، وابن عدي في الكامل ٣/ ١١٨٠ من حديث أنس ﷺ.

ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾؟» قال: بلى! قال: «ثُلُثُ القرآن، أليس معك آيةُ الكرسيّ»؟ قال: بلى! قال: «ربعُ القرآن، أليس مَعَك ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡـرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَـتۡحُ﴾؟» قال: بلى! قال: «رُبُـعُ القـرآن، ألـيس مـعـك ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾؟» قـال: بـلـى! قـال: «ربـع الـقـرآن. تـزوَّجْ تزوَّجْ»[١].

قلت: وقد أخرج الدَّارَقُطْنِيُّ[٢] حديثَ سهلٍ من حديث ابن مسعود، وفيه زيادةٌ تُبيِّن ما احتجَّ به مالك وغيرُه، وفيه: فقال رسولُ الله ﷺ: «مَن يَنْكِحُ هذه؟» فقام ذلك الرجل، فقال: أنا يا رسول الله. فقال: «ألكَ مالٌ؟» قال: لا يا رسول الله. قال: «فهل تقرأُ من القرآنِ شيئاً؟» قال: نعم، سورةَ البقرة، وسورة المُفَصَّل. فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحْتُكَها على أنْ تُقْرِئها، وتعلِّمَها، وإذا رزقك اللهُ عوَّضْتَها». فتزوَّجها الرجلُ على ذلك. وهذا نصٌّ ـ لو صحَّ ـ في أنَّ التَّعليمَ لا يكونُ صَداقاً. قال الدَّارَقُطْنِيُّ: تفرَّد به عتبةُ بن السَّكَن، وهو متروكُ الحديث.

و﴿فَرِيضَةً﴾ نصب على المصدر في موضع الحالِ، أي: مفروضة.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ﴾ أي: من زيادةٍ و نقصانٍ في المهر؛ فإنَّ ذلك سائغٌ عند التَّراضي بعد استقرار الفريضة. والمرادُ إبراءُ المرأة عن المهر، أو تَوْفِيَةُ الرجلِ كلَّ المهر إنْ طلَّق قبل الدخول.

وقال القائلون بأنَّ الآية في المتعة: هذا إشارةٌ إلى ما تَراضَيا عليه من زيادةٍ في مدَّة المُتعة في أوَّل الإسلام؛ فإنَّه كانَ يتزوَّجُ الرجلُ المرأةَ شهراً على دينارٍ مثلاً، فإذا انقضَى الشهر؛ فربَّما كان يقول: زِيديني في الأجل، أزِدْكِ في المهر. فبيَّن أنَّ ذلك كان جائزاً عند التَّراضي[٣].

---

(١) في إسناده سلمة بن وردان، وهو ضعيف. قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٩٣ : قال أبو حاتم: ليس بقوي، عامة ما يرويه عن أنس منكر. وقال أبو داود: ضعيف. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال أحمد: منكر الحديث. وقال الحاكم: رواياته عن أنس أكثرها مناكير. قال الذهبي: وصدق الحاكم.

(٢) في سننه (٣٦١٣).

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ .

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية. نبَّه تعالى على تخفيفٍ في النكاح[١]، وهو نكاحُ الأَمَة لمن لم يجد الطَّوْل.

واختلف العلماء في معنى الطَّوْلِ على ثلاثة أقوال:

الأول: السَّعة والغِنَى؛ قاله ابن عباس، ومجاهدٌ وسعيد بن جُبير، والسُّدِّيُّ وابن زيد، ومالكٌ في المدوَّنة[٢].

يقال: طال يطول طَوْلاً، في الإفضال والقدرة. وفلان ذو طَوْل، أي: ذو قدرة في ماله، بفتح الطاء. وطُولاً ـ بضم الطاء ـ في ضدِّ القِصَر.

والمراد هٰهنا: القدرةُ على المهر في قول أكثرِ أهلِ العلم، وبه يقول الشافعيُّ وأحمد، وإسحاق وأبو ثَوْر. قال أحمد بن المُعَذِّل[٣]: قال عبد الملك: الطَّوْل كلُّ ما يُقْدَر به على النكاح من نقدٍ أو عَرَضٍ، أو دَين على مَلِيءٍ[٤]. قال: وكلُّ ما يمكن بيعه

(١) في (خ) و(ظ): المناكح.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧، وقول مالك في المدونة ٢/ ٢٠٥، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٦/ ٥٩٢-٥٩٣ .

(٣) أبو العباس العبدي البصري الأصولي المالكي، شيخ إسماعيل القاضي، تفقه بعبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة. السير ١١/ ٥١٩ .

(٤) في الاستذكار ١٦/ ٢٣٢ (والكلام منه): أو دين على ما قال، وهو خطأ. وينظر المنتقى ٣/ ٣٢٣ . عبد الملك: هو ابن الماجشون.

وإجارتُه فهو طَوْل. قال: وليست الزوجة ولا الزوجتان ولا الثلاثةُ طَوْلاً. قال: وقد سمعتُ ذلك من مالكٍ ﷺ. قال عبد الملك: لأن الزوجة لا يَنكح بها، ولا يَصِلُ بها إلى غيرها؛ إذ ليست بمال.

وقد سُئل مالك عن رجلٍ يتزوَّج أَمَةً وهو ممن يجد الطَّوْلَ؟ فقال: أرى أن يفرَّق بينهما. قيل له: إنه يَخاف العنَتَ. قال: السَّوْط يُضرب به. ثم خفَّفه بعد ذلك[1].

القول الثاني: الطَّوْلُ: الحُرَّةُ. وقد اختلف قول مالك في الحرَّة: هل هي طَوْلٌ أم لا؟ فقال في «المدوَّنة»[2]: ليست الحرَّة بطَوْلٍ يَمنع من نكاح الأمة، إذا لم يجد سَعةً لأخرى وخاف العَنَت. وقال في كتاب محمد ما يقتضي أن الحُرَّة بمثابة الطَّوْل[3]؛ قال اللَّخْمِيُّ: وهو ظاهر القرآن. ورُوي نحوُ هذا عن ابن حبيب، وقاله أبو حنيفة. فيقتضي هذا أنَّ مَن عنده حُرةٌ؛ فلا يجوز له نكاحُ أَمَة، وإن عَدِمَ السَّعَة وخاف العَنَت؛ لأنه طالبُ شهوةٍ وعنده امرأة، وقال به الطَّبَريُّ واحتجَّ له[4].

قال أبو يوسف[5]: الطَّوْل هو وجود الحرة تحته، فإذا كانت تحته حرة فهو ذو طَوْلٍ، فلا يجوز له نكاحُ الأمَة.

القول الثالث: الطَّوْل: الجَلَدُ، والصَّبر لمن أَحبَّ أَمَةً وهَوِيَها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوَّج غيرها، فإن له أن يتزوَّج الأَمَة إذا لم يملك هواها، وخاف أن يَبْغِيَ بها، وإن كان يجد سَعَةً في المال لنكاح حُرة؛ هذا قول قَتادةَ والنَّخعيِّ وعطاءٍ وسفيان الثَّوري. فيكون قوله تعالى: ﴿لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ﴾ على هذا التأويلِ [بياناً] في صفة

(١) الاستذكار ١٦/ ٢٢٩، وينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٠٥، والمنتقى ٣/ ٣٢٣.

(٢) ٢/ ٢٠٥.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩. محمد: هو ابن الموَّاز.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧، وقول الطبري في التفسير ٦/ ٥٩٤-٥٩٥. اللخمي: هو أبو الحسن علي بن محمد، وابن حبيب: هو عبد الملك.

(٥) قوله في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٩٣.

عدم الجَلَد[١].

وعلى التأويل الأول يكون تزويج الأَمَة معلَّقاً بشرطين: عَدمِ السَّعَة في المال، وخَوفِ العَنت؛ فلا يصحُّ إلَّا باجتماعهما. وهذا هو نصُّ مذهبِ مالكٍ في «المدونة» من رواية ابن نافعٍ وابن القاسم وابن وهب وابن زياد[٢]. قال مُطَرِّفٌ وابن الماجِشُون: لا يَحِلُّ للرجل أن ينكح أَمَة، ولا يُقَرُّ إن وقع إلا أن يجتمع الشرطان[٣] كما قال الله تعالى. وقاله أَصْبَغ. ورُوي هذا القول عن جابر بن عبد الله وابن عباس وعطاءٍ وطاوسٍ والزُّهْرِيِّ ومكحول، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثَوْر، وأحمدُ وإسحاق، واختاره ابن المنذر وغيره[٤].

فإن وَجد المهرَ وعَدِمَ النفقة؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يجوز له أن يتزوَّج أَمَة. وقال أَصْبَغ: ذلك جائز؛ إذ نفقةُ الأَمَة على أهلها إذا لم يضمَّها إليه[٥].

وفي الآية قول رابع: قال مجاهد: مما وسَّع الله على هذه الأُمَّةِ نكاحُ الأَمَة والنصرانية، وإن كان مُوسِراً[٦].

وقال بذلك أبو حنيفةَ أيضاً، ولم يشترط خوفَ العنت، إذا لم تكن تحته حُرَّة[٧].

قالوا: لأن كلَّ مال يمكن أن يتزوَّج به الأَمَةَ يمكن أن يتزوَّج به الحرة. فالآيةُ على هذا أصلٌ في جواز نكاح الأَمَة مطلقاً. قال عبد الرزاق[٨]: وبه يأخذ سفيان، وذلك

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ وما بين حاصرتين منه، وينظر الإشراف ٤/ ١١٩ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٩٣-٥٩٤ عن جابر بن عبدالله وربيعة وابن زيد والشعبي والنخعي وعطاء.

(٢) المدونة ٢/ ٢٠٥ ، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ .

(٣) في النسخ: ولا يقران إلا أن يجتمع الشرطان، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٤) الإشراف ٤/ ١١٩ ، وينظر تخريج الآثار المذكورة في مصنف عبد الرزاق ٧/ ٢٦٣-٢٦٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ ، وقول مالك في النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٣٠٨٧). عن سفيان الثوري، عن ليث، عن مجاهد، به.

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ .

(٨) في النسخ: قال مجاهد، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله، والصواب ما أثبتناه، فمجاهد شيخُ =

أني سألْتُه عن نكاح الأمة، فحدَّثني عن ابن أبي ليلى، عن المِنْهال، عن عبَّاد بن عبدالله، عن عليٍّ ﷺ قال: إذا نُكحت الحُرة على الأَمَة؛ كان للحرة يومان، وللأَمَة يوم. قال: ولم يَرَ عليٌّ به بأساً[1].

وحجَّة هذا القول عمومُ قولِه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وقولُه تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ كقوله[2] عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾. وقد اتفق الجميع على أن للحُرِّ أن يتزوَّج أربعاً وإن خاف أَلَّا يَعدل؛ قالوا: فكذلك له تزوُّجُ الأَمَة وإن كان واجداً للطَّوْل غيرَ خائفٍ للعَنَت.

وقد رُوي عن مالكٍ في الذي يجد طَوْلاً لحرةٍ، أنه يتزوَّج أَمَةً مع قدرته على طَوْل الحُرة؛ وذلك ضعيفٌ من قوله[3]. وقد قال مرَّةً أخرى: ما هو بالحرام البَيِّن، وأُجَوِّزُهُ.

والصحيحُ أنه لا يجوز للحرِّ المسلم أن يَنكِحَ أَمَةً غيرَ مسلمةٍ بحال[4]، ولا له أن يتزوَّجَ الأَمَةَ[5] المسلمة إلَّا بالشرطين المنصوصِ عليهما كما بيَّنا. والعَنَتُ الزِّنى، فإن عَدِمَ الطَّوْلَ ولم يَخْشَ العَنَتَ؛ لم يجُز له نكاحُ الأمة، وكذلك إن وَجد الطَّوْلَ وخشي العنت.

فإن قَدَر على طَوْل حرَّةٍ كتابيَّة، وهي المسألة:

= شيخ عبد الرزاق، وقد قال عبد الرزاق هذا الكلام إثر إخراجه قول مجاهد ـ السالف ذكره ـ عن سفيان الثوري، عن ليث، عنه. وينظر الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ .

(١) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ ، والذي في مصنف عبد الرزاق: قال (يعني سفيان الثوري): لم أرَ به بأساً.

(٢) في (ظ) و (م): لقوله، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار ٦/ ٢٣٧ والكلام منه.

(٣) هذه رواية ابن القاسم عن مالك في العتبية، ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٥٢١ ، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٩٠ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ ، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الثامنة.

(٥) في (م): بالأمة.

الثانية: فهل يتزوَّج الأَمَةَ؟ اختلف علماؤنا في ذلك، فقيل: يتزوج الأَمَة؛ فإنَّ الأَمَة المسلمة لا تلحق بالكافرة، فأَمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من حُرَّة مشركة. واختاره ابن العربيّ[١].

وقيل: يتزوَّج الكتابية؛ لأن الأَمَة وإن كانت تَفْضُلها بالإيمان؛ فالكافرةُ تفضلها بالحرية، وهي زوجة. وأيضاً؛ فإن ولدها يكون حرّاً لا يُستَرقُّ، وولد الأمة يكون رقيقاً؛ وهذا هو الذي يتمشى على أصل المذهب.

الثالثة: واختلف العلماء في الرجل يتزوَّج الحُرَّة على الأَمَة ولم تَعلمْ بها[٢]، فقالت طائفة: النكاح ثابتٌ. كذلك قال سعيد بن المُسَيب وعطاء بنُ أبي رَباح، والشافعيُّ وأبو ثَوْرٍ وأصحابُ الرأي، ورُوي عن عليٍّ.

وقيل: للحرَّة الخِيارُ إذا عَلمت[٣]. ثم في أيِّ شيءٍ يكون لها الخِيارُ؟ فقال الزُّهْريُّ وسعيد بن المُسَيِّب ومالك وأحمدُ وإسحاق: في أن تُقِيمَ معه أو تفارقَه. وقال عبد الملك: في أن تُقِرَّ نكاحَ الأَمَةِ أو تفسخَه[٤].

وقال النَّخَعيُّ: إذا تزوج الحرَّةَ على الأَمَة؛ فارقَ الأَمَة، إلا أن يكون له منها ولدٌ، فإن كان؛ لم يُفرَّقْ بينهما.

وقال مسروق: يُفسخ نكاحُ الأمة؛ لأنه أمرٌ أبيح للضرورة؛ كالميتة، فإذا ارتفعت[٥] الضرورةُ ارتفعت الإباحة[٦].

الرابعة: فإن كانت تحته أَمَتانِ؛ عَلِمت الحرَّةُ بواحدة منهما، ولم تَعلمْ

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٣٩٣.

(٢) في النسخ الخطية: ولم تعلم الأمة بها، والمثبت من (م).

(٣) الإشراف ٤/ ١٢٠، وأثر علي تقدم في المسألة الأولى.

(٤) ينظر المعونة ٢/ ٧٩٨.

(٥) في (د): انتفت.

(٦) الإشراف ٤/ ١١٩ و ١٢٠، والاستذكار ١٦/ ٢٣١. وأخرج الخبرين عن إبراهيم ومسروق ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٩.

بالأخرى، فإنه يكون لها الخيار[١]. ألا ترى لو أنَّ حُرَّة تزوَّج عليها أمةً فرضيت، ثم تزوَّج عليها أمةً فرضيت[٢]، ثم تزوج عليها أخرى فأنكرت، كان ذلك لها، فكذلك هذه إذا لم تعلم بالأَمَتين وعَلمتْ بواحدة.

قال ابن القاسم: قال مالك: وإنما جعلنا الخِيارَ للحرَّة في هذه المسائل لِمَا قالت العلماء قبلي. يريد سعيدَ بنَ المُسَيِّب وابنَ شهابٍ وغيرَهما. قال مالك: ولولا ما قالوه لرأيتُه حلالاً؛ لأنه في كتاب الله حلال[٣].

فإن لم تَكْفِه الحرةُ، واحتاج إلى أخرى، ولم يقدر على صَدَاقها، جاز له أن يتزوَّج الأَمَة، حتى ينتهيَ إلى أربعٍ بالتزويج بظاهر القرآن؛ رواه ابن وهب عن مالك. وروى ابن القاسم عنه: يُرَدُّ نكاحُه. قال ابن العربيّ[٤]: والأولُ أصحُّ في الدليل، وكذلك هو في القرآن؛ فإن من رضيَ بالسبب المحقَّق، رضي بالمسبَّب المرتَّب عليه، وألَّا[٥] يكون لها خِيار؛ لأنها قد علِمت أن له نكاحَ الأربع؛ وعلِمت أنه إن لم يَقْدر على نكاح حُرة تَزوَّج أَمَة، وما شَرَطَ الله سبحانه عليها كما شرطت على نفسها، ولا يُعتبر في شروط الله سبحانه وتعالى عِلمُها. وهذا غايةُ التحقيق في الباب والإنصافِ فيه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُحْصَنَـٰتِ﴾ يريد الحرائرَ؛ يدلُّ عليه التقسيمُ بينهن وبين الإماء في قوله: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾. وقالت فِرقة: معناه العفائفُ. وهو ضعيف؛ لأن الإماء يقعْنَ تحته[٦]. فأجازوا نكاح إماءِ أهلِ الكتاب، وحرَّموا البغايا من

(١) النوادر والزيادات ٤/ ٥٢١ .

(٢) قوله: ثم تزوج عليها أمة فرضيت، ليس في (د) و(ظ).

(٣) النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩ ، وذكر بعده قول ابن المواز: أراه يعني قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ وأخرج خبري الزهري وابن المسيب عبدُ الرزاق ٧/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٩٤ .

(٥) في (د) و(خ): ألا.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ .

المؤمنات والكتابيَّات. وهو قول ابنِ مَيْسرةَ والسُّدِّي.

وقد اختلف العلماء فيما يجوز للحُرِّ الذي لا يجد الطَّوْل، ويخشى العَنَتَ من نكاح الإماء؛ فقال مالك وأبو حنيفةَ، وابن شهاب الزُّهْرِيُّ، والحارث العُكْلِيُّ[1]: له أن يتزوجَ أربعاً. وقال حمادُ بن أبي سليمانَ: ليس له أن يَنكحَ من الإماء أكثرَ من اثنتين. وقال الشافعيُّ وأبو ثَوْر، وأحمدُ وإسحاق: ليس له أن ينكح من الإماء إلَّا واحدةً. وهو قول ابنِ عباس ومسروقٍ وجماعة، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾. وهذا المعنى يزولُ بنكاح واحدة[2].

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ أي: فلْيتَزوَّجْ بأَمَة الغيرِ. ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يجوز له أن يتزوَّج أَمَةَ نفسه؛ لتَعارُض الحقوق واختلافها[3].

السابعة: قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ أي: المملوكات، وهي جمع فتاة. والعرب تقول للمملوك: فَتىً، وللمملوكة: فتاة[4]. وفي الحديث الصحيح: «لا يقولَنَّ أحدكم: عَبْدي وأَمَتي، ولكنْ ليقُلْ: فَتَايَ وفتاتي»[5] وسيأتي[6].

ولفظُ الفتى والفتاةِ يُطلق أيضاً في[7] الأحرار في ابتداء الشباب، فأما في المماليك؛ فيُطلق في الشباب وفي الكِبَر.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ بيَّن بهذا أنه لا يجوز التزوُّجُ بالأَمَة الكتابية،

---

(١) هو الحارث بن يزيد العكلي التيمي، كان فقيهاً من أصحاب إبراهيم من عِلْيتهم، وكان ثقة في الحديث، قديمَ الموت. تهذيب التهذيب ١/ ٣٤٠ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، وأثر ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧ .

(٣) ينظر المعونة ٢/ ٨٠١ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٦٣ .

(٥) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) ص٣١٥ من هذا الجزء .

(٧) في (م): على.

فهذه الصفة مشتَرَطَةٌ عند مالكٍ وأصحابه، والشافعيِّ وأصحابه، والثوريِّ والأوْزاعِيِّ والحسن البَصْريِّ، والزُّهْريِّ ومَكْحولٍ ومجاهد. وقالت طائفةٌ من أهل العلمِ منهم أصحابُ الرأي: نكاحُ الأَمَة الكتابية جائز[١].

قال أبو عمر[٢]: ولا أَعلمُ لهم سَلَفاً في قولهم، إلَّا أبا مَيْسرةَ عمرو بنَ شُرَحْبيل[٣] فإنه قال: إماءُ أهلِ الكتاب بمنزلة الحرائر منهنَّ.

قالوا: وقولُه: «المؤمناتِ» على جهة الوصفِ الفاضل، وليس بشرطٍ ألَّا يجوزَ غيرُها، وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. فإن خاف ألَّا يعدِلَ؛ فتزوَّج أكثرَ من واحدة؛ جاز، ولكن الأفضل ألَّا يتزوَّج، فكذلك هنا الأفضلُ ألَّا يتزوَّجَ [الأَمَة] إلَّا مؤمنةً، ولو تزوَّج غيرَ المؤمنة جاز[٤].

واحتجُّوا بالقياس على الحرائر، وذلك أنه لمَّا لم يَمنع قولُه: «المؤمناتِ» في الحرائر من نكاح الكتابيَّاتِ [الحرائر]، فكذلك لا يمنعُ قولُه: «المؤمناتِ» في الإماء من نكاح إماءِ الكتابيات.

وقال أشهبُ في «المدوَّنة»: جائزٌ للعبد المسلم أن يتزوَّجَ أَمَةً كتابية. فالمنع عنده أن يَفْضُل الزوج في الحرِّية والدِّينِ معاً[٥].

ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يجوز لمسلم نكاحُ مجوسيَّةٍ ولا وَثَنيَّة، وإذا كان حراماً بإجماعٍ نكاحُهما؛ فكذلك وَطْؤُهما بِملْك اليَمينِ قياساً ونظراً. وقد رُوي عن طاوسٍ ومجاهدٍ وعطاءٍ وعمرو بنِ دينار أنهم قالوا: لا بأس بوَطْءِ[٦] الأَمَة المجوسيَّة

---

(١) الإشراف ٤/ ١٢١ ، والاستذكار ١٦/ ٢٦٤ .

(٢) في الاستذكار ١٦/ ٢٦٤ .

(٣) الهمداني الكوفي، حدث عن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم، وكان من العبَّاد الأولياء، توفي في ولاية عبيدالله بن زياد. السير ٤/ ١٣٥ . والأثر أخرجه الطبري ٦/ ٦٠٠ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بنكاح، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الاستذكار ١٦/ ٢٦٨ ، والكلام منه.

بملك اليَمين. وهو قول شاذٌّ مهجور؛ لم يَلتفت إليه أحدٌ من الفقهاء بالأمصار، وقالوا: لا يحِلُّ له[1] أن يطأها حتى تُسْلِمَ. وقد تقدَّمَ القولُ في هذه المسألةِ في «البقرة»[2] مستوفىً. والحمد لله.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْۚ﴾ المعنى: أن الله عليم ببواطن الأمور، ولكم ظواهرُها، وكلُّكم بنو آدم، وأكرمُكم عند الله أتقاكم، فلا تستنكفُوا من التزوُّج بالإماء عند الضرورة، وإن كانت حديثةَ عهدٍ بِسِباء، أو كانت خرساءَ وما أشبهَ ذلك. ففي اللفظ تنبيهٌ على أنه ربَّما كان إيمانُ أَمَةٍ أفضلَ من إيمان بعضٍ من[3] الحرائر.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ﴾ ابتداءٌ وخبر، كقولك: زيدٌ في الدار. والمعنى: أنتم بنو آدم. وقيل: أنتم مؤمنون. وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير؛ المعنى: ومَن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصناتِ المؤمناتِ؛ فلْينكِحْ بعضُكم من بعض: هذا فتاةَ هذا، وهذا فتاةَ هذا. فـ «بعضُكم» على هذا التقدير مرفوعٌ بفعله وهو: فلينكح[4].

والمقصودُ بهذا الكلام تَوْطِئةُ نفوس العرب التي كانت تَستهجِنُ ولدَ الأَمَة، وتُعيِّره، وتُسمِّيه الهَجِين، فلما جاء الشرع بجوازِ نكاحها، علموا أن ذلك التهجينَ لا معنى له[5]. وإنما انحطَّت الأَمَة، فلم يجز للحرِّ التزوُّج بها إلَّا عند الضرورة؛ لأنه تسبُّبٌ إلى إرْقاقِ الولد، وأن الأَمَة لا تَفرُغ للزَّوج على الدوام؛ لأنها مشغولةٌ بخدمة

---

(١) قوله: له، ليس في (م).

(٢) ٣/ ٤٦٠.

(٣) قوله: (من) من (خ) و(ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ والكلام منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦، وهذا القول اختاره الطبري ٦/ ٦٠١، وضعفه ابن عطية في المحرر ٢/ ٣٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨.

المَوْلَى.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ أي: بولاية أربابهن المالِكِين وإِذنهم. وكذلك العبدُ لا ينكح إلَّا بإذن سيِّده؛ لأن العبد مملوكٌ لا أمرَ له، وبدنُه كلُّه مستغرَق، لكن الفرق بينهما: أنَّ العبد إذا تزوَّج بغير إذن سيده، فإن أجازه السيد جاز، هذا مذهب مالكٍ وأصحابِ الرأي، وهو قولُ الحسن البَصْرِيِّ وعطاء بن أبي رَباح وسعيد بن المسيِّب وشُريح والشَّعْبِي. والأَمَةُ إذا تزوَّجت بغير إذن أهلها فُسِخ، ولم يَجز بإجازة السيد؛ لأن نقصانَ الأنوثة في الأَمَة يَمنع من انعقاد النكاحِ البَتَّة[١].

وقالت طائفةٌ: إذا نَكَح العبدُ بغير إذن سيده فُسخ نكاحه؛ هذا قول الشافعيِّ والأَوْزاعي وداودَ بنِ عليٍّ؛ قالوا: لا يجوز؛ أجازهُ المَوْلَى أو لم يُجِزْهُ[٢]؛ لأن العقدَ الفاسد لا تصحُّ إجازته، فإن أراد النكاحَ استقبله على سُنَّته.

وقد أَجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز نكاحُ العبدِ بغير إذن سيده. وقد كان ابنُ عمر يَعُدُّ العبدَ بذلك زانياً ويَحدُّه؛ وهو قولُ أبي ثَوْر[٣]. وذكر عبدُ الرزاق، عن عبد الله بنِ عمر، عن نافعٍ، عن ابن عمر، وعن مَعْمَرٍ، عن أيوبَ، عن نافع، عن ابن عمر: أنه أخذ عبداً له نَكَحَ بغير إذنِه، فضربه الحدَّ، وفرَّق بينهما، وأبطل صَدَاقها.

قال: وأخبرنا ابنُ جُريجٍ، عن موسى بنِ عقبة أنه أخبره عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يرى نكاحَ العبد بغير إذن وَليِّه زِنىً، ويرى عليه الحدَّ، ويعاقبُ الذين أَنكحوهما[٤].

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٢٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٠.

(٢) في (د) و(م): لا تجوز إجازة المولى إن لم يحضره، وفي (ز): لا تجوز إجازة المولى ولم يجز، وفي الاستذكار ١٦/ ٣١٢ (والكلام منه): لا تجوز إجازة المولى ولم يجزه، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) الإشراف ٤/ ١٢٩، والاستذكار ١٦/ ٣١٣.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٨٠) و(١٢٩٨١) و(١٢٩٨٢)، وأخرجه أبو داود (٢٠٧٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً، وضعفه وصوَّب وقفه.

قال: وأخبرنا ابنُ جريجٍ، عن عبدالله بن محمد بن عقيل قال: سمعتُ جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما عبدٍ نكح بغير إذنِ سيِّده، فهو عاهِر»[١].

وعن عمر بنِ الخطاب ﷺ: هو نكاحٌ حرام، فإن نكح بإذن سيده فالطلاقُ بيدِ مَن يَستحِلُّ الفَرْج[٢].

قال أبو عمر[٣]: على هذا مذهبُ جماعةِ فقهاءِ الأمصار بالحجاز والعراق، ولم يُختلَف عن ابن عباسٍ أنَّ الطلاق بيد السيِّد، وتابعه على ذلك جابر بنُ زيدٍ وفرقة[٤]. وهو عند العلماء شذوذٌ لا يُعرَّجُ عليه، وأظنُّ ابنَ عباسٍ تأوَّل في ذلك قولَ الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾.

وأجمع أهلُ العلم على أن نكاح العبدِ جائزٌ بإذن مولاه، فإن نكح نكاحاً فاسداً فقال الشافعيُّ: إن لم يكن دخل [بها] فلا شيءَ لها، وإن كان دَخَلَ فعليه المهرُ إذا عَتَق. هذا هو الصحيحُ من مذهبه، وهو قولُ أبي يوسف ومحمدٍ: لا مهرَ عليه حتى يعتِق. وقال أبو حنيفة: إن دخلَ عليها فلها المهر. وقال مالكٌ والشافعيُّ: إذا كان عبدٌ بين رجلين، فأذن له أحدُهما في النكاح فنكح، فالنكاحُ باطل[٥]. فأما الأَمَةُ إذا آذنت أهلَها في النكاح، فأذِنوا؛ جاز، وإن لم تباشر العقدَ، لكن تُولِّي مَن يَعقدُه عليها.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ دليلٌ على وجوب المهر في النكاح، وأنه للأَمَة. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ معناه: بالشرع والسُّنَّة، وهذا يقتضي أنهنَّ أحقُّ بمهورهنَّ من السادة، وهو مذهب مالك. قال في كتاب الرهون: ليس للسيِّد أن يأخذ مهر أَمَته ويَدَعها بلا جَهاز[٦].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٧٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٢١٢)، والترمذي (١١١١) وحسنه.
(٢) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٧٦).
(٣) الاستذكار ١٦/ ٣١٤، والكلام الذي قبله منه.
(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٩٦٠) و(١٢٩٦٢) عن ابن عباس، و(١٢٩٦٦) عن جابر بن زيد.
(٥) الإشراف ٤/ ١٢٩ - ١٣٠، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨، وقول مالك في المدونة ٥/ ٣١٦.

وقال الشافعيُّ: الصَّداق للسيد؛ لأنه عِوضُ [منفعة]، فلا يكون للأمة. أصلُه إجازةُ المنفعة في الرقبة[١]، وإنما ذُكرت لأن المهر وجب بسببها.

وذكر القاضي إسماعيل في أحكامه: زعم بعض العراقيين: إذا زوَّج أَمته من عبده فلا مهر. وهذا خلافُ الكتاب والسنة. وأَطنب فيه[٢].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ﴾ أي: عفائف. وقرأ الكِسائي: «محصِناتٍ» بكسر الصاد في جميع القرآن، إلَّا في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]. وقرأ الباقون بالنصب في جميع القرآن[٣].

ثم قال: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ أي: غير زَوَانٍ، أي: مُعْلِناتٍ بالزِّنى؛ لأن أهل الجاهلية كان فيهم الزَّواني في العلانية، ولهنَّ راياتٌ منصوبات كراية البيطار.

﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ أصدقاء على الفاحشة، واحدُهم: خِدْن وخَدِين، وهو الذي يُخادنُك، ورجل خُدَنَةٌ: إذا اتخذ أخداناً، أي: أصحاباً؛ عن أبي زيد[٤]. وقيل: المسافِحة: المجاهِرة بالزنى، أي: التي تُكري نفسها لذلك. وذات الخِدْن: هي التي تزني سرّاً. وقيل: المسافِحة: المبذولة، وذات الخِدْن: التي تزني بواحد.

وكانت العرب تَعيبُ الإعلان بالزِّنَى، ولا تَعيبُ اتخاذَ الأخدان، ثم رفع الإسلام جميع ذلك، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]؛ عن ابن عباس وغيره[٥].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ قراءة عاصم وحمزة والكسائيِّ بفتح

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٣١، ولابن العربي ١/ ٣٩٧.

(٣) السبعة ص٢٣٠، والتيسير ص٩٥.

(٤) ذكره عنه ابن فارس في مجمل اللغة ٢/ ٢٨٠.

(٥) أخرج الطبري ٦/ ٦٠٣.

الهمزة. الباقون بضمها[1]. فبالفتح معناه: أَسْلَمن، وبالضم: زُوِّجن[2].

فإذا زنت الأَمَة المسلمة؛ جُلدت نصفَ جَلْدِ الحرَّة، وإسلامُها هو إحصانُها في قول الجمهور: ابنِ مسعود والشعبيِّ والزُّهْريِّ وغيرهم[3]. وعليه فلا تُحدُّ كافرةٌ إذا زنت، وهو قول الشافعيِّ فيما ذكر ابن المُنْذِر[4].

وقال آخرون: إحصانُها التزوُّج بحرّ. فإذا زنت الأَمَة المسلمة التي لم تتزوَّج فلا حدَّ عليها؛ قاله سعيد بن جُبير والحسن وقتادة، ورُوي عن ابن عباس وأبي الدَّرْدَاء[5]، وبه قال أبو عبيد[6]؛ قال: وفي حديث عمر بن الخطاب ﷺ، أنه سُئل عن حَدِّ الأمة فقال: إن الأَمَة أَلْقَتْ فَرْوَة رأسها من وراء الدار[7]. قال الأصمعيُّ: الفَروةُ جلدة الرأس.

قال أبو عبيد: وهو لم يُرد الفروة بعينها، وكيف تُلقي جلدةَ رأسها من وراء الدار، ولكنَّ هذا مَثَل، إنما أراد بالفَرْوة القِناع، يقول: ليس عليها قناعٌ ولا حجاب، وإنها تخرج إلى كلِّ موضعٍ يرسلها أهلُها إليه، لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصيرُ حيث لا تقدِرُ على الامتناع من الفجور، مثل رعاية الغنم، وأداءِ الضريبة، ونحو ذلك، فكأنه رأى أنْ لا حدَّ عليها إذا فجرت؛ لهذا المعنى.

وقالت فرقة: إحصانُها التزوُّج، إلّا أن الحدَّ واجبٌ على الأَمَة المسلمة غيرِ

(١) السبعة ص٢٣١، والتيسير ص٩٥، وهي عن عاصم من رواية شعبة، ورواية حفص عنه: «أُحصِن» بضم الهمزة مثل الباقين.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٩، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٦٠٩ - ٦١١.

(٤) الإشراف ٢/ ٤٧.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ٤٧، والتمهيد ٩/ ٩٩، والاستذكار ٢٤/ ١٠٢ - ١٠٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٦١١ - ٦١٢ غير قول أبي الدرداء.

(٦) غريب الحديث ٣/ ٣٠٥.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٣٦١٢).

المتزوِّجة بالسُّنَّة، كما في صحيح البُخارِيِّ ومُسْلم[١] أنه قيل: يا رسول الله، الأَمَة إذا زنت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحدَّ. قال الزُّهْرِيُّ: فالمتزوِّجة محدودةٌ بالقرآن، والمسلمةُ غيرُ المتزوِّجة محدودةٌ بالحديث[٢].

قال القاضي إسماعيل: في قول من قال: «إِذَا أُحْصِنَّ» أَسْلَمْنَ، بُعْدٌ؛ لأن ذِكْر الإيمان قد تقدَّم لهن في قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾، وأما مَن قال: «إذا أُحْصِنَّ»: تزوَّجن، وأنه لا حدَّ على الأمة حتى تتزوَّج، فإنهم ذهبوا إلى ظاهر القرآن، وأحسَبهم لم يعلموا هذا الحديث. والأمرُ عندنا أن الأَمَة إذا زنت وقد أحصنت مجلودةٌ بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصَن مجلودةٌ بحديث النبيِّ ﷺ، ولا رَجْمَ عليها؛ لأن الرجم لا يتنصَّف.

قال أبو عمر[٣]: ظاهرُ قولِ الله عزَّ وجلَّ يقتضي[٤] ألَّا حدَّ على أَمَة وإن كانت مسلمةً إلَّا بعد التزويج، ثم جاءت السنَّة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادةَ بيان.

قلت: ظَهْرُ المؤمن حِمىً لا يُستباح إلَّا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف، لولا ما جاء في صحيح السُّنَّة من الجلد في ذلك. والله أعلم.

وقال أبو ثَوْر فيما ذكر ابنُ المنذِر[٥]: إن كانوا اختلفوا في رجمهما، فإنهما يُرجمان إذا كانا محصَنَين، وإن كان إجماعٌ فالإجماع أَوْلى.

الخامسة عشرة: واختلف العلماء فيمن يُقيم الحدَّ عليهما؛ فقال ابن شهاب:

---

(١) صحيح البخاري (٢١٥٣، ٢١٥٤)، وصحيح مسلم (١٧٠٤). وهو عند أحمد (١٧٠٥٧)، وهو من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٩.

(٣) في التمهيد ٩/ ١٠٤.

(٤) في (خ) و(ظ): يقضي.

(٥) في الإشراف ٢/ ٤٩.

مضت السُّنَّة أن يَحُدَّ العبدَ والأَمَة أَهْلُوهم في الزنى، إلا أن يُرفع أمرهم إلى السلطان، فليس لأحدٍ أن يَفْتاتَ عليه[(١)]. وهو مقتضَى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زَنَتْ أَمَةُ أحدِكم فلْيَجْلِدْها[(٢)] الحَدَّ».

وقال عليٌّ ﷺ في خطبته: يا أيها الناس، أقِيموا على أرِقَّائكم الحدَّ، مَن أُحصِنَ منهم ومَن لم يُحصن، فإن أَمَةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديثةُ[(٣)] عهدٍ بنفاس، فخشِيتُ إن أنا جَلَدْتُها أن أقتلها، فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «أحسنت». أخرجه مسلم موقوفاً عن عليٍّ[(٤)]. وأسنده النسائي وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدودَ على ما مَلَكَتْ أيمانُكم، مَن أُحصن منهم ومَن لم يُحصنْ»[(٥)].

وهذا نصٌّ في إقامة السادة الحدودَ على المماليك مَن أُحصِنَ منهم ومَن لم يُحْصَن. قال مالك ﷺ: يَحُدُّ المولى عبدَه في الزنى وشُربِ الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهودُ بذلك، ولا يقطعه في السرقة، وإنَّما يقطعه الإمام. وهو قول الليث. ورُوي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابنُ عمر وأنسٌ، ولا مخالِف لهم من الصحابة[(٦)]. ورُوي عن ابن أبي لَيْلَى أنه قال: أدركتُ بقايا الأنصارِ يضربون الوَلِيدة من ولائدهم إذا زنت، في مجالسهم[(٧)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٣٦٠٦).

(٢) في (م): فليحدَّها، والحديث أخرجه أحمد (٩٤٧٠)، والبخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد تقدم ص١٤٥ من هذا الجزء، وسيذكره المصنف بتمامه ص٢٤٢ من هذا الجزء.

(٣) في (م): حديث.

(٤) برقم (١٧٠٥)، وهو عند أحمد (١٣٤١).

(٥) السنن الكبرى للنسائي (٧٢٠١) و(٧٢٢٩) دون قوله: «من أحصن منهم ومن لم يحصن» ولم نقف عليه بهذه الزيادة، وإنما هي في الموقوف عن علي كما تقدم.

(٦) الاستذكار ٢٤/ ١٠٧ - ١٠٨، وأثر ابن عمر أخرجه عبد الرزاق (١٣٣١٦) و(١٣٦١٠)، وأثر أنس أخرجه البيهقي ٨/ ٢٤٣، ٢٤٥.

(٧) الاستذكار ٢٤/ ١٠٨، وأخرجه البيهقي ٨/ ٢٤٥.

وقال أبو حنيفة: يقيم الحدودَ على العبيد والإماء السلطانُ دون المَوْلَى في الزنى وسائرِ الحدود. وهو قولُ الحسن بن حيٍّ. وقال الشافعيُّ: يَحدُّه المولى في كلِّ حدٍّ ويقطَعُه، واحتجَّ بالأحاديث التي ذكرنا. وقال الثوريُّ والأَوْزاعيُّ: يحدُّه في الزنى[1]. وهو مقتضَى الأحاديث، والله أعلم. وقد مضى القول في تغريب العبيد في هذه السورة[2].

السادسة عشرة: فإن زَنَت الأمَة ثم عَتقَت قبل أن يحدَّها سيِّدها، لم يكن له سبيلٌ إلى حدِّها، والسلطان يجلدها إذا ثبت ذلك عنده. فإن زنت ثم تزوَّجت، لم يكن لسيدها أن يجلدها أيضاً لحقِّ الزوج؛ إذْ قد يَضُرُّه ذلك. وهذا مذهبُ مالكٍ إذا لم يكن الزوج مِلْكاً للسيد، فلو كان، جاز للسيد ذلك؛ لأن حقَّهما حقُّه[3].

السابعة عشرة: فإن أقرَّ العبد بالزنى وأنكره المولى، فإنَّ الحدَّ يجب على العبد لإقراره، ولا التفاتَ لمَا أنكره المولى، وهذا مجمعٌ عليه بين العلماء. وكذلك المدبَّرة[4] وأمُّ الولد والمكاتَبُ والمُعْتَق بعضُه. وأجمعوا أيضاً على أن الأَمَة إذا زنت ثم أُعتقت، حُدَّت حدَّ الإماء، وإذا زنت وهي لا تعلم بالعتق، ثم علمت وقد حُدَّت، أقيم عليها تمامُ حدِّ الحرة؛ ذكره ابن المنذر.

الثامنة عشرة: واختلفوا في عفو السيد عن عبده وأَمَته إذا زَنَيا، فكان الحسن البصريُّ يقول: له أن يعفُوَ. وقال غيرُ الحسن: لا يَسَعُه[5] إلا إقامةُ الحدِّ، كما لا يسعُ السلطانَ أن يعفُوَ عن حدٍّ إذا علمه، لم يَسَعِ السيِّدَ كذلك أن يعفُوَ عن أمَته إذا

(١) التمهيد ٩/ ١٠٥، والاستذكار ٢٤/ ١٠٨، وينظر الإشراف ٢/ ٤٩ - ٥٠.

(٢) ص١٤٥-١٤٦ من هذا الجزء.

(٣) المفهم ٥/ ١٢٢.

(٤) في (د) و(م): المدبر، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ٥٠، والكلام منه. والمدبَّرة، أي: المعتقة عن دُبُر، يقال: دبَّر الرجلُ عبده تدبيراً: إذا أعتقه بعد موته. المصباح المنير (دبر).

(٥) في (خ) و(ظ): ينفعه.

وجب عليها الحدُّ، وهذا على مذهب أبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول[(١)].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: الجَلد، ويعني بالمحصَنات ها هنا: الأبكار الحرائر؛ لأن الثيِّب عليها الرجمُ، والرجمُ لا يتبعَّض. وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوجة؛ لأن الإحصان يكون بها، كما يقال: أُضحِيَّة، قبل أن يُضَحَّى بها، وكما يقال للبقرة: مثيرة، قبل أن تُثير.

وقيل: «المُحْصَنَاتُ»: المتزوِّجات؛ لأن عليها الضربَ والرجم في الحديث، والرجمُ لا يتبعَّض، فصار عليهن نصفُ الضرب[(٢)].

والفائدة في نقصان حدِّهنَّ أنهن أضعفُ من الحرائر. ويقال: إنهنَّ لا يَصِلْن إلى مُرادِهنَّ كما تصل الحرائر. ويقال: لأن العقوبة تجب على قَدْر النعمة، ألا ترى أن الله تعالى قال لأزواج النبيِّ ﷺ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] فلما كانت نِعمتُهنَّ أكثر، جَعَل عقوبتهنَّ أشدّ، وكذلك الأمة؛ لمَّا كانت نعمتها أقلَّ، فعقوبتُها أقل[(٣)].

وذُكر في الآية حدُّ الإماء خاصَّة، ولم يُذكر حدُّ العبيد، ولكن حدَّ العبيد والإماء سواء: خمسون جلدةً في الزنى، وفي القذف وشرب الخمر أربعون؛ لأن حدَّ الأَمَة إنما نقص لنقصان الرقّ[(٤)]. فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلَّة المملوكية، كما دخل الإماء تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أَعتق شِرْكاً له في عبد...»[(٥)]. وهذا الذي يسمِّيه العلماء القياس في معنى الأصل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] الآية. فدخل في ذلك المحصَنين قطعاً[(٦)]؛ على ما يأتي بيانُه في

(١) الإشراف ٢/ ٥١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٦٦ - ٦٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٧. ووقع في (م): وكذلك الإماء؛ لما كانت نعمتهنَّ أقل فعقوبتهنَّ أقل.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه أحمد (٣٩٧)، والبخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٦ - ٤٠٧.

سورة النُّور إن شاء الله تعالى.

الموفية عشرين: وأجمع العلماء على أن بيع الأَمَة الزانية ليس بيعُها بواجبٍ لازمٍ على ربِّها، وإن اختاروا له ذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زَنت أَمَةُ أَحَدِكم فتبيَّن زناها، فلْيَجْلِدْها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زَنت، فلْيجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثةَ فتبيَّن زِناها، فلْيبِعْها ولو بحبلٍ من شَعَر». أخرجه مسلم عن أبي هريرة(١).

وقال أهلُ الظاهر بوجوب بيعها في الرابعة. منهم داودُ وغيره؛ لقوله: «فليبعها» وقوله: «ثم بيعوها ولو بضفِير». قال ابن شهاب: فلا أدري بعد الثالثة أو الرابعة، والضفير الحبل(٢).

فإذا باعها عرَّف بزناها؛ لأنه عيبٌ، فلا يَحِلُّ أن يُكتم.

فإن قيل: إذا كان مقصودُ الحديث إبعادَ الزانية، ووجب على بائعها التعريفُ بزناها، فلا ينبغي لأحد أن يشتريَها؛ لأنها ممَّا قد أُمر(٣) بإبعادها.

فالجواب: أنها مال، ولا يُضاع؛ للنهي عن إضاعة المال، ولا تُسيَّب؛ لأن ذلك إغراءٌ لها بالزنى وتمكينٌ منه، ولا تحبس دائماً؛ فإن فيه تعطيلَ منفعتها على سيدها، فلم يبقَ إلا بيعُها. ولعل السيِّد الثاني يُعِفُّها بالوطء، أو يبالغُ في التحرُّز [بها] فيمنعُها من ذلك. وعلى الجملة فعند تبدُّل المُلَّاك تختلف عليها الأحوال(٤). والله أعلم.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: الصبرُ على العُزْبة

---

(١) صحيح مسلم (١٧٠٣): (٣٠) وقد تقدم ص١٤٥ و٢٣٩ من هذا الجزء. قوله: «ولا يثرِّب عليها» أي: لا يعيِّر ولا يوبِّخ، ولا يكثر من اللوم. المفهم ٥/ ١٢٠.

(٢) قوله: «ثم بيعوها ولو بضفير» رواية ثانية في حديث أبي هريرة المتقدم وهي عند مسلم (١٧٠٣): (٣٢) وذكر بعدها قول ابن شهاب.

(٣) في (م): أُمرنا.

(٤) المفهم ٥/ ١٢١، وما سلف بين حاصرتين منه.

خيرٌ من نكاح الأمة؛ لأنه يُفضي إلى إرقاق الولد. والغضُّ من النفس والصبرُ على مكارم الأخلاق أوْلى من النذالة(١). ورُوي عن عمر ﷺ أنه قال: أيُّما حُرٍّ تزوَّج بأمَةٍ، فقد أَرَقَّ نصفَه(٢). يعني يصير ولده رقيقاً؛ فالصبر عن ذلك أفضلُ لكيلا يرقَّ الولد.

وقال سعيد بن جُبير: ما نكاح الأمَة من الزنى إلَّا قريب؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: عن نكاح الإماء(٣).

وفي سنن ابن ماجه عن الضحَّاك بن مُزاحِم، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن أراد أن يَلْقَى الله طاهراً مطهَّراً، فلْيتزوَّج الحرائر»(٤).

ورواه أبو إسحاق الثعلبيُّ من حديث يونسَ بن مِرْداس، وكان خادماً لأنس، وزاد: فقال: أبو هريرة: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الحرائرُ صلاحُ البيت، والإماءُ هلاكُ البيت، أو قال: فساد البيت»(٥).

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

أي: ليبيِّن لكم أمرَ دينِكم ومصالحَ أمرِكم، وما يَحِلُّ لكم وما يحرمُ عليكم.

---

(١) المثبت من (خ)، وفي غيرها: البذالة، والنذالة: الخِسَّة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٣١٠٣)، وسعيد بن منصور (٧٣٩)، وابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧، والدارمي (٣١٧٧) من طريق سعيد بن المسيب عن عمر، وسعيد لم يسمع من عمر. المراسيل لابن أبي حاتم ص٦٤.

(٣) أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٦١٤، وعبد الرزاق (١٣١٠٠)، وسعيد بن منصور (٧٣٢)، وابن أبي شيبة ٤/ ١٤٦.

(٤) سنن ابن ماجه (١٨٦٢)، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٣/ ١١٥٧، وابن الجوزي في الموضوعات (١٠٩٦) وقال: فيه كثير بن سليم، قال النسائي متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن أنس ما ليس من حديثه ويضع عليه، وقال ابن عدي: منكر الحديث.

(٥) ذكره السَّخَاوي في المقاصد الحسنة ص١٨٧ عن الثعلبي، وذكر أن في إسناده أحمد بن محمد بن عمر اليمامي، وقال فيه: متروك، كذبه أبو حاتم، ويونس مجهول.

وذلك يدلُّ على امتناعِ خُلوٍّ واقعةٍ عن حكم الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] على ما يأتي.

وقال بعد هذا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ فجاء هذا بـ «أن»، والأولُ باللام. فقال الفرَّاء[1]: العرب تُعاقِب بين لامِ كي و«أن»، فتأتي باللام التي على معنى «كي» في موضع «أن» في: أردتُ وأُمرتُ؛ فيقولون: أردتُ أن تفعل، وأردتُ لتفعل؛ لأنهما يطلبان المستقبل. ولا يجوز: ظننتُ لتفعل؛ لأنك تقول: ظننتُ أنْ قد قمتَ[2]. وفي التنزيل: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ قال الشاعر[3]:

أريد لِأنْسَى ذِكرَها فكأنَّما[4] تَمَثَّلُ لي لَيْلَى بكلِّ سبيلِ

يريد: أن أنسى. قال النحاس[5]: وخطَّأ الزجَّاج[6] هذا القولَ وقال: لو كانت اللام بمعنى «أن» لدخلت عليها لامٌ أخرى، كما تقول: جئتُ كي تكرمني، ثم تقول: جئتُ لكي تكرمني. وأنشدنا:

أردتُ لكيما يعلمَ الناسُ أنها سراويلُ قَيْسٍ والوُفُودُ شُهودُ[7]

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٦١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٤٧ .

(٢) ولتوضيح هذا الكلام ننقل ما قاله الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٦٣ حيث قال: «أن» التي تدخل مع الظن تكون مع الماضي من الفعل؛ فتقول: أظن أن قد قام زيد. ومع المستقبل؛ فتقول: أظن أن سيقوم زيد. ومع الأسماء؛ فتقول: أظن أنك قائم. فلم تُجعلِ اللام في موضعها، ولا «كي» في موضعها؛ إذ لم تطلب المستقبل وحده. وكلما رأيت «أن» تصلح مع المستقبل والماضي فلا تُدْخِلَنَّ عليها كي واللام.

(٣) هو كثير عزة، والبيت في ديوانه ص٢٧٦ .

(٤) في النسخ الخطية: وكأنما، والمثبت من (م)، والديوان.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٨ .

(٦) معاني القرآن له ٢/ ٤٢ .

(٧) قائله قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٦٤٠ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٨ ، والمخصص ١٧/ ١٥ ، والخزانة ٨/ ٥١٤ .

قال: والتقدير: إرادتُه(١) ليبين لكم.

قال النحاس: وزاد الأمرُ على هذا حتى سمَّاها بعض القُرَّاء لام «أنْ». وقيل: المعنى: يريد الله هذا من أجل أن يبيِّن لكم.

﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: من أهل الحق. وقيل: معنى «يهدِيَكم»: يبيِّن لكم طرق الذين من قبلكم من أهل الحقّ وأهل الباطل(٢).

وقال بعضُ أهل النظر: في هذا دليلٌ على أن كلَّ(٣) ما حُرِّمَ(٤) قبل هذه الآية علينا؛ فقد حُرِّم على مَن كان قبلَنا. قال النحاس(٥): وهذا غلط؛ لأنه [قد] يكون المعنى: ويبيِّن لكم أمرَ مَن كان قبلكم ممن كان يجتنب ما نُهِيَ عنه، وقد يكون: ويُبيِّن لكم كما بَيَّن لمن كان قبلكم من الأنبياء، ولا يُومَى به إلى هذا بعينه.

ويقال: إن قوله: «يُرِيدُ اللهُ» ابتداءُ القصة، أي: يريد الله أن يبيِّن لكم كيفيةَ طاعته. «وَيَهْدِيَكُمْ»: يعرِّفكم «سُنَنَ الذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أنهم لمَّا تركوا أمري كيف عاقبتُهم، وأنتم إذا فعلتُم ذلك لا أعاقبكم، ولكني أتوبُ عليكم. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بمن تاب. ﴿حَكِيمٌ﴾ بقبول التوبة(٦).

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر. و«أنْ» في موضع نصبٍ

---

(١) في (خ): أراد به، وكذلك هو في المطبوع من إعراب القرآن، ووقع في معاني القرآن للزجاج: أراده الله عز وجل للتبيين لكم.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٣ .

(٣) لفظة «كل» ليست في (خ).

(٤) في (ظ) و(م): ما حرَّم الله.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٠ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٨ .

بـ «يُرِيدُ»، وكذلك «يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ»[(١)]، فـ «أن يخفف» في موضع نصب بـ «يريد».

والمعنى: يريد توبتكم، أي: يقبلُها، فيتجاوز عن ذنوبكم. ويريد التخفيف عنكم؛ قيل: هذا في جميع أحكام الشرع، وهو الصحيح. وقيل: المرادُ بالتخفيف نكاحُ الأَمَة، أي: لمَّا عَلمنا ضعفَكم عن الصبر عن النساء، خفَّفْنا عنكم بإباحة الإماء؛ قاله مجاهد وابن زيد وطاوس. قال طاوس: ليس يكون الإنسان في شيءٍ أضعفَ منه في أمر النساء[(٢)].

واختُلِف في تعيين المتَّبِعين للشهوات، فقال مجاهد: هم الزناة. السُّدِّي: هم اليهود والنصارى. وقالت فرقة: هم اليهود خاصّةً؛ لأنهم أرادوا أن يتَّبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من الأب. وقال ابن زيد: ذلك على العموم[(٣)]. وهو الأصح. والمَيل: العدولُ عن طريق الاستواء، فمن كان عليها أَحَبَّ أن يكون أمثالُه عليها حتى لا تَلْحقَه معَرَّة.

قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ نصب على الحال، والمعنى: أن هواه يستميلُه، وشهوته وغضبه يستخفَّانِه، وهذا أشدُّ الضعف، فاحتاج إلى التخفيف[(٤)].

وقال طاوس: ذلك في أمر النساء خاصة. ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ: «وخلَقَ الإنسانَ ضعِيفاً»[(٥)] أي: وخَلَقَ الله الإنسان ضعيفاً، أي: لا يصبر عن النساء.

قال ابن المسيِّب: لقد أتى عليَّ ثمانون سنةً، وذهبت إحدى عينيَّ، وأنا أعشُو

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٩.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠، وأخرج أقوالهم الطبريُّ ٦/ ٦٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠، وأخرج الأقوال المذكورة الطبري ٦/ ٦٢٢ - ٦٢٣، ورجح قول ابن زيد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٩.

(٥) الكشاف ١/ ٥٢١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤١، والبحر ٣/ ٢٢٨، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ لمجاهد. وسلف قول طاوس قريباً.

بِالأخرى، وصاحبي أعمى أصَمُّ ـ يعني ذَكَره ـ وإني أخاف من فِتنة النساء[١].

ونحوه عن عُبادة بن الصامت ﷺ، قال عُبادة: ألا تَرَوْني لا أقوم إلا رِفْداً، ولا آكُلُ إلّا ما لُوِّقَ لي ـ قال يحيى: يعني لُيِّن وسُخِّن ـ وقد مات صاحبي منذ زمان ـ قال يحيى: يعني ذَكَره ـ وما يَسرُّني أني خَلَوْتُ بامرأة لا تحلُّ لي، وأنَّ لي ما تطلع عليه الشمس؛ مخافة أن يأتيَني الشيطان فيحرِّكه عليَّ، إنه لا سَمْعَ له ولا بصر![٢].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ أي: بغير حقّ. ووجوه ذلك تكثُر على ما بيَّنَّاه. وقد قدَّمنا معناه في البقرة[٣].

ومِن أكْلِ المال بالباطل بيعُ العُرْبان، وهو أنْ يأخذ منك السلعة، أو يَكْتَرِيَ منك الدابة، ويعطيَك درهماً فما فوقه، على أنه إن اشتراها، أو ركب الدابة، فهو من ثمن السلعة، أو كِراء الدابة؛ وإنْ تَرَكَ ابتياعَ السلعة أو كِرَاءَ الدابة، فما أعطاك فهو لك.

فهذا لا يصلح ولا يجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين؛ لأنه من باب بيع القِمار والغَرَر والمخاطرة، وأكْلِ المال بالباطل بغير عِوَضٍ ولا هبة، وذلك باطلٌ بإجماع. وبيع العُرْبان مفسوخٌ[٤] إذا وقع على هذا الوجه، قبل القبض

---

(١) ذكره بنحوه الزمخشري في الفائق ٢/ ٤٣٦.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٥٤٤٨)، والمزي في تهذيب الكمال ١٤/ ١٨٧، ويحيى هو ابن سعيد القطان أحد رجال الإسناد. وذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ١٤٣ وقال: قوله: لا أقوم إلا رِفْدا، أي: لا أقدر على القيام إلا أن أرفد فأعان عليه.

(٣) ٣/ ٢٢٢ وما بعدها.

(٤) في (د) و(ز): منسوخ، وكذلك وقع في المطبوع من التمهيد ٢٤/ ١٧٩، والكلام منه، وكذلك الاستذكار ١٩/ ١٠.

وبعده، وتُردُّ السلعة إنْ كانت قائمةً، فإنْ فاتت، رَدَّ قيمتها يومَ قبضَها. وقد رُوي عن قوم؛ منهم ابن سيرين ومجاهدٌ، ونافع بن عبد الحارث[١]، وزيد بن أسلم، أنهم أجازوا بيع العُرْبان على ما وصفنا.

وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ.

قال أبو عمر[٢]: هذا لا يُعرَف عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ يَصِحُّ، وإنما ذكَرَه عبد الرزاق عن الأسلميّ، عن زيد بن أسلم، مرسلاً[٣]. وهذا ومثله ليس حجَّةً.

ويُحتمل أن يكون بيعُ العُرْبان الجائزُ على ما تأوَّله مالكٌ والفقهاءُ معه، وذلك أن يُعَرْبِنَه، ثم يحسب عُرْبانَه من الثمن إذا اختار تمامَ البيع، وهذا لا خلافَ في جوازه عن مالك وغيره.

وفي موطَّأ مالك[٤] عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنَّ رسول الله ﷺ نَهى عن بيع العُرْبان.

قال أبو عمر[٥]: قد تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضع، وأشبهُ ما قيل فيه: أنه أخذه عن ابن لَهيعةَ، أو عن ابن وَهْب، عن ابن لهيعة؛ لأن ابن لَهيعة سمعه من عمرو بن شعيب ورواه عنه، حدَّث به عن ابن لهيعة ابنُ وَهْب وغيرُه[٦]، وابن لهيعة أحدُ العلماء، إلَّا أنه يقال: إنه احترقت كتبه، فكان إذا حدَّث بعد ذلك مِن حِفْظِه غَلِط. وما رواه عنه ابن المبارك وابن وَهْب فهو عند بعضهم صحيح. ومنهم مَن يضعِّف حديثَه كلَّه، وكان عنده علمٌ واسع، وكان كثيرَ الحديث، إلا أنَّ حاله عندهم

---

(١) هو نافع بن عبد الحارث الخُزاعي، له صحبة. قيل: إنه أسلم يوم الفتح وأقام بمكة ولم يهاجر، وكان عامل عمر بن الخطاب ﷺ على مكة. تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٢) التمهيد ٢٤/ ١٧٩ .

(٣) لم نقف عليه في المصنف، وعزاه ابن حجر في التلخيص ٣/ ١٧ أيضاً لعبد الرزاق في مصنفه، وقال هذا ضعيف مع إرساله، والأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى.

(٤) ٢/ ٦٠٩ ، وهو عند أحمد (٦٧٢٣).

(٥) التمهيد ٢٤/ ١٧٦ .

(٦) وروي الحديث عن عمرو بن شعيب من طرق أخرى متصلاً كما في سنن البيهقي ٥/ ٣٤٢ - ٣٤٣ ، قال البيهقي: والأصل في هذا الحديث مرسل مالك.

ما[(١)] وصفنا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ هذا استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ تجارةً عن تراضٍ[(٢)].

والتجارة: هي البيع والشراء، وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على ما تقدَّم.

وقرئ: «تجارةٌ» بالرفع[(٣)]، أي: إلا أن تقع تجارةٌ، وعليه أنشد سيبويه:

فِدًى لِبَني ذُهْلِ بنِ شَيبانَ ناقتي ... إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشهبُ[(٤)]

وتُسمَّى هذه كان التامة؛ لأنها تمَّت بفاعلها، ولم تحتَجْ إلى مفعول.

وقرئ: «تجارةً» بالنصب، فتكون كان ناقصةً؛ لأنها لا تتمُّ بالاسم دون الخبر، فاسمُها مضمَرٌ فيها. وإنْ شئتَ قدَّرته، أي: إلا أنْ تكون الأموالُ أموالَ تجارة، فحُذف المضاف وأُقيم المضافُ إليه مقامَه[(٥)]. وقد تقدَّم هذا[(٦)]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تِجَٰرَةً﴾ التجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة، ومنه الأجر الذي يعطيه الباريُ سبحانه العبدَ عوضاً عن الأعمال الصالحة التي هي بعضٌ من فضله[(٧)]. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠]. وقال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩]، وقال تعالى:

---

(١) في (م): كما.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤١، قال ابن عطية: والمعنى: لكن إن كانت تجارةً.

(٣) السبعة ص٢٣١، والتيسير ص٩٥، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿تِجَٰرَةً﴾ بالنصب، وستأتي.

(٤) تقدم ٤/ ٤١٨.

(٥) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٦.

(٦) ١/ ٢٩٠ و ٤/ ٣٦٤.

(٧) في النسخ: فعله، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٨، والكلام منه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١] الآية، فسمَّى ذلك كلَّه بيعاً وشراءً على وجه المجاز، تشبيهاً بعقود الأشرية والبِيَاعات التي تحصل بها الأعواض[١].

وهي نوعان: تقلُّبٌ في الحضَر من غير نُقْلَة ولا سفر، وهذا تربُّصٌ واحتكار قد رَغِب عنه أُولو الأقدار، وزَهِد فيه ذَوو الأخطار.

والثاني: تقلُّب المال بالأسفار، ونقلُه إلى الأمصار، فهذا أَلْيَقُ بأهل المروءة، وأعمُّ جدوًى ومنفعةً، غير أنه أكثر خطراً وأعظمُ غَرَراً. وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ المسافر ومالَه لَعَلَى قَلَتٍ، إلا ما وَقَى الله»[٢]. يعني: على خطر. وقيل: في التوراة: يا ابنَ آدمَ، أحدِثْ سفراً، أُحدِثْ لك رزقاً[٣].

الطبريُّ: وهذه الآية أدلُّ دليلٍ على فسادِ قولِ [الجَهَلَةِ من المتصوِّفة المنكرين طَلَبَ الأَقْوات بالتجارات والصناعات][٤].

الرابعة: اعلم أنَّ كلَّ مُعاوضة تجارةٌ على أيِّ وجه كان العِوَض، إلا أنَّ قوله: «بالباطل» أَخرج منها كلَّ عِوَضٍ لا يجوز شرعاً، من رباً أو جهالة، أو تقدير عِوَضٍ فاسدٍ، كالخمر والخنزير وغير ذلك. وخرج منها أيضاً كلُّ عقد جائزٍ لا عِوَضَ فيه، كالقَرْض والصدقة والهبة لا للثواب[٥]. وجازت عقود التبرعات[٦] بأدلة أُخر مذكورةٍ

---

(١) في (د) و (ز) و(ظ) و(م): الأغراض، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٣٩ والكلام منه، وكذلك أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٧٣ .

(٢) أخرجه السلفي في أخبار أبي العلاء كما في التلخيص الحبير ٣/ ٩٨ ، وذكره الديلمي في مسند الفردوس (٥٠٦٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٠ : ليس هذا خبراً عن رسول الله ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف، وقيل: إنه عن علي. وأورده ابن الأثير في النهاية (قلت)، وقال: القَلَت: الهلاك.

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٢٢٢ .

(٤) بنحوه في تفسير الطبري ٦/ ٦٢٩ ، وما بين حاصرتين منه، وقد وقع مكانه بياض في (د). وسيذكر المصنف هذا الكلام في المسألة التاسعة.

(٥) قوله: لا للثواب، ليس في (ظ).

(٦) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٨ . (والكلام منه): البيوعات.

في مواضعها. فهذان طرفان متفقٌ عليهما.

وخرج منها أيضاً دُعاء أخيك إيَّاك إلى طعامه؛ روى أبو داود[١] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾: فكان الرجل يَحْرَج أنْ يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، فنُسِخ ذلك بالآية الأخرى التي في «النور»، فقال: ليس عليكم جُنَاحٌ أن تأكلوا من بيوتكم، إلى قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ [٦١][٢]. فكان الرجل الغنيُّ يدعو الرجلَ من أهله إلى طعامه فيقول: إني لَأَجْنَحُ أنْ آكُلَ منه ـ والتجنُّح: الحَرَج ـ ويقول: المسكين أحقُّ به مني، فأُحِلَّ في ذلك أن يأكلوا مما ذُكر اسمُ الله عليه، وأُحلَّ طعامُ أهل الكتاب[٣].

الخامسة: لو اشتريتَ من السوق شيئاً، فقال لك صاحبه قبل الشراء: ذُقْه وأنت في حِلٍّ. فلا تأكلْ منه؛ لأنَّ إذنه بالأكل لأجل الشراء، فربما لا يقع بينكما شراءٌ، فيكونُ ذلك الأكلُ شُبهةً، ولكنْ لو وصَف لك صفة، فاشتريتَه، فلم تجده على تلك الصفة، فأنت بالخِيار.

السادسة: والجمهور على جواز الغَبْن في التجارة، مثل أنْ يبيع رجل ياقوتةً بدرهم وهي تساوي مئةً، فذلك جائز[٤]، وأنَّ المالك الصحيحَ المِلْكِ جائزٌ له أن يبيع مالَه الكثيرَ بالتَّافِه اليسير، وهذا ما لا اختلافَ[٥] فيه بين العلماء إذا عرَف قدْرَ ذلك، كما تجوز الهبة لو وهب.

واختلفوا فيه إذا لم يعرف قدْرَ ذلك، فقال قوم: عرَف قدْرَ ذلك أو لم يعرف،

---

(١) في سننه (٣٧٥٣)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٧/ ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٢) قال البيهقي في هذا الموضع: كذا قال، يريد قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾.

(٣) قال المنذري في مختصر السنن ٥/ ٢٩٤ : في إسناده علي بن حسين بن واقد، وفيه مقال. اهـ. وأخرجه الطبري ٦/ ٦٢٧ عن عكرمة والحسن قولهما.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤١ .

(٥) في (خ) و(ظ): خلاف.

فهو جائزٌ إذا كان رشيداً حُرّاً بالغاً[(١)].

وقالت فرقة: الغَبْن إذا تجاوز الثلثَ مردود، وإنما أُبيح منه المتقارِبُ المتعارَف[(٢)] في التجارات، وأما المتفاحِش الفادح فلا. وقاله ابن وَهْب من أصحاب مالك رحمه الله[(٣)].

والأول أصحُّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الأمَة الزانية: «فلْيَبِعْها ولو بضَفِير»[(٤)] وقوله عليه الصلاة والسلام لعمرَ: «لا تَبْتعهُ - يعني الفرسَ - وإن[(٥)] أعطاكَهُ بدرهم واحد»[(٦)] وقولِه عليه الصلاة والسلام: «دَعُوا الناسَ يرزقِ اللهُ بعضَهم من بعضٍ»[(٧)] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَبِعْ حاضرٌ لِبادٍ»[(٨)]، وليس فيها تفصيلٌ بين القليل والكثير من ثُلثٍ ولا غيرِه.

السابعة: قوله تعالى: ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ أي: عن رضًى، إلا أنها جاءت من المفاعلة؛ إذ التجارة من اثنين.

واختلف العلماء في التراضي، فقالت طائفة: تمامُه وجَزْمُه بافتراق الأبدان بعد عُقدة البيع، أو بأنْ يقول أحدهما لصاحبه: اختَرْ، فيقول: قد اخترتُ، وذلك بعد العُقدة أيضاً، فينجزم أيضاً وإن لم يتفرَّقا. قاله جماعةٌ من الصحابة والتابعين، وبه قال

---

(١) التمهيد ٩/ ١٠٦ .

(٢) قوله: المتعارف، ليس في (ظ).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤١ .

(٤) تقدم ص٢٤٢ من هذا الجزء .

(٥) في (د) و(م): ولو، والمثبت من باقي النسخ، هو الموافق لما في مصادر التخريج كما سيأتي.

(٦) أخرجه أحمد (٢٨١)، والبخاري (٢٦٢٣)، ومسلم (١٦٢٠) من حديث عمر ﷺ.

(٧) أخرجه أحمد (١٤٢٩١)، ومسلم (١٥٢٢) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (١٠٦٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٨) أخرجه أحمد (٨٩٣٧)، والبخاري (٢١٦١)، ومسلم (١٥٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وهو قطعة من الحديث السالف في بعض رواياته.

الشافعيُّ[١] والثوريُّ والأوزاعيُّ والليث وابن عُيينةَ وإسحاقُ وغيرهم[٢].

قال الأوزاعي: هما بالخِيار ما لم يتفرَّقا، إلا بيوعاً ثلاثة: بيعُ السلطان المغانمَ، والشركةُ في الميراث، والشركةُ في التجارة، فإذا صافَقَه في هذه الثلاثة، فقد وجب البيع، وليسا فيه بالخِيار. قال: وحدُّ[٣] التفرقة أنْ يتوارى كلٌّ واحد منهما عن صاحبه، وهو قول أهل الشام. وقال الليث: التفرُّق أنْ يقوم أحدهما[٤].

وكان أحمد بن حنبل يقول: هما بالخِيار أبداً ما لم[٥] يتفرَّقا بأبدانهما، وسواء قالا: اختر[٦]، أَوْ لم يقولاه، حتى يفترقا بأبدانهما من مكانهما[٧]، وقاله الشافعيُّ أيضاً. وهو الصحيح في هذا الباب؛ للأحاديث الواردة في ذلك. وهو مَرْويٌّ عن ابن عمرَ وأبي بَرْزَةَ[٨] وجماعةٍ من العلماء.

وقال مالك وأبو حنيفةَ: تمام البيع هو أنْ يُعقَدَ البيعُ بالألسنة، فينجزم العقد بذلك، ويرتفع الخِيار[٩]. قال محمد بن الحسن: معنى قوله في الحديث: «البَيِّعان بالخِيار ما لم يتفرَّقا» أنَّ البائع إذا قال: قد بعتُك، فله أنْ يرجعَ ما لم يقُل المشتري: قد قبلتُ. وهو قول أبي حنيفة، ونصُّ مذهب مالكٍ أيضاً، حكاه ابن خُوَيْزِمَنْدَاد[١٠].

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤١.

(٢) التمهيد ١٤/ ٢٣ - ٢٤.

(٣) في (خ) و(ظ): وجه.

(٤) التمهيد ١٤/ ١٥.

(٥) في (ظ): ما دام لا.

(٦) في (د) و(م): اخترنا.

(٧) التمهيد ١٤/ ٢٤. وقوله: من مكانهما، ليس في (ظ).

(٨) سيذكره المصنف عنهما قريباً.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢.

(١٠) التمهيد ١٤/ ١٣ - ١٤.

وقيل: ليس له أن يرجع. وقد مضى في «البقرة»[(١)].

احتجَّ الأوَّلون بما ثبت من حديث سَمُرةَ بن جُنْدب وأبي بَرْزَةَ وابن عمر وعبد الله ابن عمرو بن العاص وأبي هريرةَ وحكيم بن حِزام وغيرهم عن النبيِّ ﷺ «البَيِّعانِ بالخِيار ما لم يتفرَّقا، أو يقولَ أحدُهما لصاحبه: اختَرْ». رواه أيوبُ، عن نافع، عن ابن عمرَ[(٢)].

فقولُه عليه الصلاة والسلام في هذه الرواية: «أو يقول أحدُهما لصاحبه: اختَرْ» هو معنى الرواية الأخرى: «إلا بيعَ الخِيار»[(٣)] وقولِه: «إلا أن يكون بيعُهما عن خِيار»[(٤)] ونحوه. أي: يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختَرْ إنفاذَ البيع أو فَسْخَه، فإن اختار إمضاءَ البيع، تمَّ البيع بينهما وإنْ لم يتفرَّقا[(٥)].

وكان ابن عمر ـ وهو راوي الحديث ـ إذا بايعَ أحداً وأَحَبَّ أن يُنفِذ البيع، مشى قليلاً ثم رجع[(٦)]. وفي الأصول: إنَّ مَنْ روى حديثاً فهو أعلم بتأويله، لاسيما

---

(١) ٤/ ٣٩٥.

(٢) أخرج حديث سمرة ﷺ أحمد (٢٠١٨٢)، والنسائي ٧/ ٢٥١، وابن ماجه (٢١٨٣).
وأخرج حديث أبي برزة ﷺ أحمد (١٩٨١٣)، وأبو داود (٣٤٥٧)، وابن ماجه (٢١٨٢).
وأخرج حديث ابن عمر رضي الله عنهما أحمد (٥٤١٨)، والبخاري (٢١٠٩)، ومسلم (١٥٣١): (٤٣).
وأخرج حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أحمد (٦٧٢١)، وأبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي ٧/ ٢٥١ - ٢٥٢.
وأخرج حديث أبي هريرة ﷺ أحمد (٨٠٩٩).
وأخرج حديث حكيم بن حزام ﷺ أحمد (١٥٣٢٤)، والبخاري(٢١١٤)، ومسلم (١٥٣٢). واللفظ المذكور أعلاه هو لفظ حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وينظر التمهيد ١٤/ ٨.

(٣) أخرج هذه الرواية أحمد (٥١٣٠)، والبخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١) من طريق عبدالله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما. ولفظه: «كل بيِّعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار».

(٤) أخرج هذه الرواية مسلم (١٥٣١): (٤٥) من طريق ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وينظر الاستذكار ٢٠/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٥) التمهيد ١٤/ ٢٣.

(٦) التمهيد ١٤/ ١٦، وأخرج الخبر مسلم عقب الحديث (١٥٣١): (٤٥).

الصحابة؛ إذ هم أَعْلَمُ بالمقال، وأقعَدُ بالحال[١].

وروى أبو داود والدارقطنيُّ عن أبي الوَضِيء[٢] قال: كنَّا في سفر في عسكر، فأتى رجلٌ معه فرسٌ، فقال له رجلٌ منا: أتبيعُ هذا الفرسَ بهذا الغلام؟ قال: نعم، فباعه، ثم بات معنا، فلما أصبح قام إلى فرسه، فقال له صاحبنا[٣]: مالَكَ وللفرس[٤]! أليس قد بِعْتَنِيها؟ فقال: ما لي في هذا البيع من حاجة. قال: مالَكَ ذلك، لقد بِعْتَني. فقال لهما القوم: هذا أبو بَرْزَةَ صاحبُ رسول الله ﷺ، فأتَياه، فقال لهما: أترضيانِ بقضاء رسول الله ﷺ؟ فقالا: نعم. فقال: قال رسول الله ﷺ: «البيِّعانِ بالخِيار ما لم يتفرَّقا» وإني لا أراكما افترقتما.

فهذانِ صحابيان قد علما مَخرجَ الحديث، وعمِلا بمقتضاه، بل هذا كان عمَلَ الصحابة؛ قال سالم: قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا، كان كلٌّ واحد منا بالخِيار ما لم يتفرَّق المتبايعان. قال: فتبايعتُ أنا وعثمانُ، فبعتُه مالي بالوادي بمالٍ له بخيبر، قال: فلما بعتُه طَفِقْتُ أنكُصُ القَهْقَرى، خشيةَ أن يُرادَّني عثمانُ البيعَ قبل أنْ أفارقه. أخرجه الدارقطني[٥].

ثم إنَّ أهل اللغة[٦] فرقوا بين فَرَقْتُ؛ مخفَّفاً، وفرَّقت؛ مثقَّلاً، فجعلوه بالتخفيف في الكلام، وبالتثقيل في الأبدان؛ قال أحمد بن يحيى ثعلب: أخبرني ابن الأعرابيِّ، عن المفضَّل[٧] قال: يقال: فَرَقت بين الكلامين ـ مخفَّفاً ـ فافترقا، وفرَّقت بين اثنين

---

(١) ينظر التمهيد ٥/ ٣١٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣١٢.

(٢) سنن أبي داود (٣٤٥٧)، وسنن الدارقطني (٢٨٠٩)، واللفظ له. وأبو الوضيء هو عبَّاد بن نُسَيب القيسي، وقيل: اسمه عبدالله، والأول أشهر، وهو مشهور بكنيته، وكان على شرطة علي ﷺ.

(٣) في النسخ الخطية: صاحبه، والمثبت من (م) وسنن الدارقطني.

(٤) في(د) و(ز) و(م): والفرس، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٥) في سننه (٢٨١١)، وهو عند البخاري (٢١١٦)، ومسلم (١٥٣١).

(٦) في (د) و(ز) و(م): ثم قال إن أهل اللغة، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٧) هو المفضل بن محمد بن يعلى الضبيُّ الكوفي، إمام مقرئ نحوي إخباري، توفي سنة (١٦٨هـ). طبقات القراء ٢/ ٣٠٧.

ـ مشدَّداً ـ فتفرَّقا. فجعَل الافتراقَ في القول، والتفرُّقَ في الأبدان[١].

احتجَّت المالكية بما تقدَّم بيانه في آية الدَّين، وبقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة:١]، وهذان قد تعاقدا، وفي هذا الحديث إبطالُ الوفاء بالعقود[٢].

قالوا: وقد يكون التفرُّق بالقول، كعقد النكاح، ووقوعِ الطلاق الذي قد سمَّاه الله فِراقاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾ [النساء:١٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «تَفترقُ أمَّتي»، ولم يُرِدْ بأبدانها[٣].

وقد روى الدارقطنيُّ وغيره عن عمرو بن شعيب قال: سمعتُ شعيباً يقول: سمعتُ عبدالله بن عمرو يقول: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «أيُّما رجلٍ ابتاع من رجل بَيْعةً، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما بالخِيار حتى يتفرَّقا من مكانهما، إلا أنْ تكونَ صَفْقةَ خِيار، ولا يَحِلُّ لأحدهما أنْ يُفارقَ صاحبه مخافةَ أن يُقِيْلَه»[٤].

قالوا: فهذا يدلُّ على أنه قد تمَّ البيع بينهما قبل الافتراق؛ لأنَّ الإقالة لا تصحُّ إلا فيما قد تمَّ من البيوع.

قالوا: ومعنى قوله: «المتبايعان بالخِيار» أي: المتساومان بالخِيار[٥] ما لم يعقِدا، فإذا عقَدا، بطَل الخِيار فيه.

---

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي للأزهري ص٢٨٩ - ٢٩٠.

(٢) التمهيد ١٤/ ١١، وردَّ ابن عبد البر على استدلالهم بهذه الآية وقال: هذا عموم تعترضه ضروب من التخصيص. وينظر التمهيد ١٤/ ١٥، والاستذكار ٢٠/ ٢٣٤.

(٣) في النسخ: ولم يقل، وفي (خ) و(ظ): بأبدانهما، والمثبت من التمهيد ١٤/ ١٢، والكلام منه، وقوله ﷺ «تفترق أمتي» هو قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١١٩٦)، والنسائي في الكبرى (٨٥٠٣). وهو أيضاً قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ الذي سلف ٥/ ٢٤١.

(٤) سنن الدارقطني (٢٩٩٨)، وهو عند أحمد (٦٧٢١)، وأبي داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي ٤٤٨٠، ووقع عند غير الدارقطني: يستقيله، بدل: يقيله. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٥) ينظر التمهيد ١٤/ ١٢.

والجواب: أمَّا ما اعتلُّوا[١] به من الافتراق بالكلام، فإنما المراد بذلك الأديانُ كما بيَّناه في «آل عمران»[٢]، وإنْ كان صحيحاً في بعض المواضع، فهو في هذا الموضع غير صحيح. وبيانُه أنْ يقال: خَبِّرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماعُ وتمَّ به البيع، أهو الكلامُ الذي أُريد به الافتراقُ، أَمْ غيرُه؟ فإنْ قالوا: هو غيرُه، فقد أحالوا وجاؤوا بما لا يُعقَل؛ لأنه ليس ثَمَّ كلامٌ غيرُ ذلك. وإنْ قالوا: هو ذلك الكلام بعينه، قيل لهم: كيف يجوز أنْ يكون الكلام الذي به اجتمعا وتمَّ به بيعُهما، به افترقا؟ هذا عينُ المُحال والفاسدُ من القول[٣]!

وأما قوله: «ولا يحِلُّ له أن يُفارقَ صاحبه مخَافةَ أنْ يُقِيْلَه» فمعناه ـ إن صحَّ ـ على الندب، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أقَال مسلماً أقالَه الله عَثْرتَه»[٤] وبإجماع المسلمين على أنَّ ذلك يَحِلُّ لفاعله، على خلاف ظاهر الحديث[٥]؛ ولإجماعهم أنه جائزٌ له أن يُفارقه ليُنْفِذ بيعه، ولا يُقِيْله إلا أنْ يشاء. وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردٌّ لرواية مَن رَوى: «لا يحِلُّ»، فإنْ لم يكن وجهُ هذا الخبر الندبَ، وإلَّا فهو باطلٌ بالإجماع[٦].

وأما تأويلُ: «المتبايعان» بالمتساومين؛ فعُدولٌ عن ظاهر اللفظ، وإنما معناه: المتبايعان بعد عقدهما مخيَّرانِ ما داما في مجلسهما، إلا بيعاً يقول أحدهما لصاحبه فيه: اخْتَرْ، فيختار، فإنَّ الخِيار ينقطع بينهما وإنْ لم يتفرَّقا، فإنْ فُرِض [بيعُ] خيارٍ؛ فالمعنى: إلا بيع الخِيار، فإنه يُبقي الخِيارَ بعد التفرُّق بالأبدان[٧]. وتتميمُ هذا الباب

(١) في (ظ): اغترا.
(٢) ٤/ ١٥٩.
(٣) التمهيد ١٤/ ١٨.
(٤) في (د) و(ظ): أقال الله عثرته. والحديث أخرجه أحمد (٧٤٣١)، وأبو داود (٣٤٦٠)، وابن ماجه (٢١٩٩)، وابن حبان (٥٠٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وزاد ابن ماجه وابن حبان: يوم القيامة.
(٥) التمهيد ١٤/ ١٦.
(٦) التمهيد ١٤/ ١٨.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

في كتب الخلاف.

وفي قول عمرو بن شعيب: سمعتُ أبي يقول[١]. دليلٌ على صحة حديثه؛ فإنَّ الدارقطني قال[٢]: حدثنا أبو بكر النيسابوريُّ، حدثنا محمد بن علي الورَّاق، قال: قلت لأحمد بن حنبل: [عمرو بن] شعيب سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول: حدثني أبي. قال: فقلت: فأبوه سمع من عبدالله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه.

قال الدارقطنيُّ: سمعت أبا بكر النيسابوريَّ يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد ابن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صحَّ سماع عمرو بن شعيب من أبيه شعيب، وسماعُ شعيب من جدِّه عبد الله بن عمرو.

الثامنة: روى الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجرُ الصَّدوقُ الأمين المسلمُ مع النبيين والصِّدِّيقين والشهداء يومَ القيامة»[٣].

ويكره للتاجر أنْ يحلِفَ لأجل ترويج السلعة وتزيينها، أو يصلِّيَ على النبي ﷺ في عَرْض سلعته، وهو أن يقول: صلى الله على محمد، ما أجودَ هذا! ويُستحَبُّ للتاجر ألَّا تشغلَه تجارتُه عن أداء الفرائض، فإذا جاء وقت الصلاة ينبغي أنْ يتركَ تجارته حتى يكون من أهل هذه الآية: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] وسيأتي.

التاسعة: وفي هذه الآية مع الأحاديث التي ذكرناها ما يردُّ قولَ مَن ينكر طلبَ الأقوات بالتجارات والصناعات من المتصوِّفة الجَهَلة؛ لأنَّ الله تعالى حرَّم أكْلَها

---

(١) تقدم قريباً بلفظ: سمعت شعيباً يقول...

(٢) في سننه (٢٩٩٩)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الدارقطني (٢٨١٢)، وأخرجه ابن ماجه (٢١٣٩) دون ذكر النبيين والصديقين. قال الذهبي في الميزان ٣/ ٤١٢ : هو حديث جيد الإسناد صحيح المعنى، ولا يلزم من المعية أن يكون في درجتهم. وأخرجه الترمذي (١٢٠٩)، والحاكم ٢/ ٦ من طريق الحسن، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال الحاكم: من مراسيل الحسن.

بالباطل، وأحلَّها بالتجارة، وهذا بيِّن[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ فيه مسألة واحدة:

قرأ الحسن: «تُقَتِّلوا»[٢] على التكثير. وأجمع أهل التأويل على أنَّ المراد بهذه الآية النهيُ أنْ يقتل بعضُ الناس بعضاً. ثم لفظُها يتناول أنْ يقتل الرجل نفسَه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلبِ المال، بأنْ يحمل نفسَه على الغَرَر المؤدِّي إلى التَّلَف. ويُحتمل أن يقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ في حال ضجرٍ أو غضب، فهذا كلُّه يتناوله النهيُ. وقد احتجَّ عمرو بن العاص بهذه الآية، حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد ـ حين أجنَبَ في غَزَاة ذات السَّلاسِل ـ خوفاً على نفسه منه، فقرَّر النبيُّ ﷺ احتجاجَه، وضحك عنده ولم يقُلْ شيئاً[٣]. أخرجه أبو داود وغيرُه، وسيأتي[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾

«ذلك» إشارةٌ إلى القتل؛ لأنه أقرب مذكور؛ قاله عطاء[٥].

وقيل: هو عائدٌ إلى أكل المال بالباطل وقتل النفس؛ لأنَّ النهي عنهما جاء متَّسِقاً مَسْروداً، ثم ورد الوعيدُ حسب النهي.

وقيل: هو عامٌّ على كلِّ ما نَهى عنه من القضايا، من أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٦٢٩ - ٦٣٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ لعلي بن أبي طالب ﷺ والسُّلمي، ونسبها الزمخشريّ في الكشاف ١/ ٥٢٢ لعلي ﷺ.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٢ .

(٤) سنن أبي داود (٣٣٤)، وهو عند أحمد (١٧٨١٢)، وعلقه البخاري مختصراً كما في الفتح ١/ ٤٥٤ ، وينظر تغليق التعليق ٢/ ١٨٨ - ١٩١ . وسيرد ص٣٦٠ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٦٣٨ .

وقال الطبريُّ[(١)]: «ذلك» عائدٌ على ما نَهى عنه من آخر وعيد، وذلك قولُه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء:١٩]؛ لأنَّ كلَّ ما نهى عنه من أول السورة قُرِن به وعيدٌ، إلا من قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾، فإنه لا وعيدَ بعده إلا قولُه: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا﴾.

والعدوانُ: تجاوزُ الحد. والظلم وضعُ الشيء في غير موضعه[(٢)]، وقد تقدم[(٣)].

وقيَّد الوعيدَ بذكر العدوان والظلم؛ ليخرج منه فعلُ السهو والغلط، وذكَر العدوانَ والظلم مع تقارب معانيهما؛ لاختلاف ألفاظهما، وحَسُن ذلك في الكلام[(٤)] كما قال:

وأَلْـفَـى قـولَـهـا كـذِبـاً ومَـيْـنـا[(٥)]

وحُسن العطف لاختلاف اللفظين؛ يقال: بُعْداً وسُحْقاً، ومنه قول يعقوبَ: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦]. فحُسن ذلك لاختلاف اللفظ.

و﴿نُصْلِيهِ﴾ معناه: نُمِسُّه حرَّها. وقد بيَّنا معنى الجمعِ بين هذه الآي وحديث أبي سعيد الخُدريِّ في العُصاة وأهلِ الكبائر لمَن أنفذ عليه الوعيد، فلا معنَى لإعادة ذلك[(٦)].

وقرأ الأعمش والنَّخَعيُّ: «نَصْلِيه»[(٧)] بفتح النون، على أنه منقولٌ من: صَلِيَ ناراً،

---

(١) في تفسيره ٦/ ٦٣٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٢ - ٤٣، والكلام الذي قبله منه.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤١٨.

(٣) ١/ ٤٧٥.

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٢.

(٥) عجز بيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٨٣: وصدره: وقدَّمَتِ الأديم لِراهِشَيْه، وقد تقدم ٢/ ١٠٧.

(٦) سلف ص٩٢ من هذا الجزء.

(٧) القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٦.

أي: صَلَيتُه[١]، وفي الخبر: «شاة مَصْلِيَّة»[٢]. ومِن ضمِّ النون منقولٌ بالهمزة، مثل: طَعِمْت وأطعَمْت.

قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: لمَّا نهى تعالى في هذه السورة عن آثامٍ هي كبائر، وعَدَ على اجتنابها التخفيفَ من الصغائر، ودلَّ هذا على أنَّ في الذنوب كبائرَ وصغائرَ، وعلى هذا جماعةُ أهلِ التأويل، وجماعةُ الفقهاء، وأنَّ اللمسة والنظرة تكُفَّر باجتناب الكبائر قطعاً بوعده الصدق وقولِه الحق، لا أنه يجب عليه ذلك. ونظيرُ الكلام في هذا ما تقدَّم بيانه في قَبول التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء:١٧]، فالله تعالى يغفر الصغائرَ باجتناب الكبائر، لكنْ بضَمِيْمَةٍ أخرى إلى الاجتناب وهي إقامةُ الفرائض.

روى مسلم[٣] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «الصَّلَواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعة، ورمضانُ إلى رمضانَ، مكفِّراتٌ ما بينهنَّ إذا اجتُنبت[٤] الكبائرُ».

وروى أبو حاتم البُسْتيُّ في صحيح مسنده[٥] عن أبي هريرةَ وأبي سعيد الخُدريِّ،

---

(١) في (م): أصليته. قال ابن جني في المحتسب ١/١٨٦ : يقال: صلاه يَصْليه: إذا شواه، ويكون منقولاً من صلي ناراً وصليته ناراً.

(٢) أخرجه البخاري (٥٤١٤) عن أبي هريرة ﷺ: أنه مرَّ بقوم بين أيديهم شاة مَصْليَّة، فدعَوْه، فأبى أن يأكل...، وأخرجه أحمد (٢٣٨٥٩) عن أبي رافع مولى النبي ﷺ قال: صنع لرسول الله ﷺ شاة مصلية... الحديث.

(٣) في صحيحه (٢٣٣)، وهو عند أحمد (٩١٩٧).

(٤) وقع في صحيح مسلم ومسند أحمد: إذا اجتَنَبَ، والمثبت من النسخ، وهو الموافق لما في المفهم ١/٤٩٢ .

(٥) برقم (١٧٤٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٨/٥ .

أنَّ رسول الله ﷺ جلس على المنبر ثم قال: «والذي نفسي بيده» ثلاثَ مرات، ثم سكت، فأكبَّ كلُّ رجلٍ منا[١] يبكي حزيناً ليَمينِ رسول الله ﷺ، ثم قال: «ما مِن عبدٍ يؤدِّي الصلواتِ الخمسَ، ويصومُ رمضانَ، ويجتنبُ الكبائرَ السبعَ، إلَّا فُتحت له ثمانيةُ أبوابٍ من الجنَّة يومَ القيامة، حتى إنها لتصفقُ[٢]، ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾».

فقد تعاضَد الكتابُ وصحيحُ السُّنة بتكفير الصغائر قطعاً، كالنظر وشِبْهِه. وبيَّنت السُّنة أنَّ المراد: بـ«تَجْتَنِبُوا» ليس كلَّ الاجتناب لجميع الكبائر. والله أعلم.

وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفيرُ الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما محمَلُ ذلك على غَلَبة الظن وقوةِ الرجاء، والمشيئةُ ثابتةٌ. ودلَّ على ذلك أنه لو قطعنا[٣] لمجتنب الكبائر وممتثِل الفرائض تكفيرَ صغائره قطعاً، لكانت له في حكم المباح الذي يُقطع بألَّا تِبَاعةَ فيه، وذلك نقضٌ لعُرَى الشريعة. ولا صغيرة عندنا[٤].

قال القُشَيْريُّ عبدُ الرحيم: والصحيحُ أنها كبائرُ، ولكنَّ بعضها أعظمُ وقعاً من بعض، والحكمةُ في عدم التمييز أنْ يجتنب العبد جميع المعاصي.

قلت: وأيضاً فإن مَنْ نظر إلى نفس المخالفة ـ كما قال بعضهم: لا تنظرْ إلى صِغَر الذَّنب، ولكن انظر مَنْ عصيتَ ـ كانت الذنوبُ بهذه النسبة كلُّها كبائر، وعلى هذا النحو يخرَّج كلام القاضي أبي بكر بن الطيِّب[٥]، والأستاذِ أبي إسحاقَ الإسفرايني، وأبي المعالي[٦]، وأبي نصرٍ عبدِ الرحيم القُشَيريِّ، وغيرهم؛ قالوا: وإنما يُقال

(١) في (د): فأكبَّ الناس على وجوههم؛ كلُّ رجل منا. . .

(٢) في صحيح ابن حبان: لتصطفق.

(٣) في (ظ): لو كان قطعياً.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤ .

(٥) كلامه في المحرر الوجيز ٢/ ٤٤ .

(٦) الإرشاد ص٣٢٨ .

لبعضها: صغيرة؛ بالإضافة إلى ما هو أكبرُ منها، كما يُقال: الزنى صغيرةٌ بإضافته إلى الكفر، والقُبْلَةُ المحرَّمة صغيرةٌ بالنسبة إلى الزنى، ولا ذنبَ عندنا يُغفَر باجتناب ذنبٍ آخرَ، بل كلُّ ذلك كبيرةٌ، ومرتكبُه في المشيئة، غيرَ الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

واحتجُّوا بقراءةِ مَن قرأ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»[1] على التوحيد، وكبيرُ الإثم: الشركُ.

قالوا: وعلى الجمع؛ فالمراد أجناسُ الكفر. والآية التي قيَّدت الحكم ـ فتُردُّ إليها هذه المطلَقاتُ كلُّها ـ قوله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:٤٨].

واحتجُّوا بما رواه مُسلم وغيرُه[2] عن أبي أُمامةَ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنِ اقتطَعَ حقَّ امرئٍ مسلم بيمينه، فقد أوجَب الله له النارَ، وحرَّم عليه الجنة» فقال له رجل: يا رسول الله، وإنْ كان شيئاً يسيراً؟ قال: «وإنْ كان قضيباً من أَرَاكٍ». فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير؛ كما جاء على الكثير.

وقال ابن عباس: الكبيرةُ كلُّ ذنب ختَمه الله بنارٍ، أو غضبٍ، أو لعنةٍ، أو عذاب[3].

وقال ابن مسعود: الكبائرُ ما نَهى الله عنه في هذه السورة إلى ثلاثٍ وثلاثين آيةً، وتصديقُه قوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾[4].

وقال طاوس: قيل لابن عباس: الكبائر سبعٌ؟ قال: هي إلى السبعين أقربُ[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٥ عن سعيد بن جبير ومجاهد.

(٢) صحيح مسلم (١٣٧)، وهو عند أحمد (٢٢٢٣٩).

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥٢ .

(٤) أخرجه البزار في مسنده (١٥٣٢)، والطبري ٦/ ٦٤١ - ٦٤٢ ، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/ ٣٥٤ ، وجاء في جميع الروايات: إلى ثلاثين آية، بدل: إلى ثلاث وثلاثين.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٩٧٠٢)، والطبري ٦/ ٦٥١ .

وقال سعيد بن جُبير: قال رجلٌ لابن عباس: الكبائر سبعٌ؟ قال: هي إلى السبع مئة أقربُ منها إلى سبع؛ غير أنه لا كبيرةَ مع استغفار، ولا صغيرةَ مع إصرار(١).

وروي عن ابن مسعود أنه قال: الكبائر أربعةٌ: اليأس(٢) من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمنُ من مَكْر الله، والشِّركُ بالله. دلَّ عليها القرآن(٣).

وروي عن ابن عمر: هي تسعٌ: قتلُ النفس، وأكْلُ الربا، وأكْلُ مال اليتيم، ورَمْيُ المُحصَنة(٤)، وشهادةُ الزُّور، وعقوقُ الوالدَين، والفِرارُ من الزَّحْف، والسِّحرُ، والإلحادُ في البيت الحرام(٥).

ومن الكبائر عند العلماء: القِمارُ، والسرقة، وشرب الخمر، وسَبُّ السلف الصالح، وعدولُ الحكَّام عن الحق، واتِّباع الهوى، واليمينُ الفاجرة، والقُنوطُ من رحمة الله، وسبُّ الإنسانِ أبويه - بأنْ يسُبَّ رجلاً، فيَسُبَّ ذلك الرجلُ أبويه - والسعيُ في الأرض فساداً، إلى غير ذلك مما يكثرُ تَعدادُه حَسْبَ ما جاء بيانُها في القرآن،

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥١.

(٢) في (خ) و(ظ): الإياس، وهما بمعنى.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩٧٠٢)، والطبري ٦/ ٦٤٨ - ٦٤٩.

(٤) في (خ): المحصنات.

(٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٨)، والطبري ٦/ ٦٤٦ - ٦٤٧ عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً. ورفعه البغوي في الجعديات (٣٣٣٩)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٧٩. وللرواية الموقوفة حكم المرفوع؛ لأنه مما لا يقال بالرأي.

وأخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٤٧) عن ابن عمر مرفوعاً، فذكر سبعاً، لم يذكر السحر، ولا الإلحاد في البيت الحرام.

وأخرجه أبو داود (٢٨٧٥) عن عمير بن قتادة ﷺ مرفوعاً، فذكر تسعاً مثل حديث ابن عمر. وفي هذه الروايات جميعاً ذكر الشرك بالله بدل: شهادة الزور.

وللحديث شواهد، فقد أخرج البخاري (٢٧٦٦) ومسلم (٨٩) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» فذكرها كما في حديث ابن عمر، دون ذكر شهادة الزور، والإلحاد في البيت الحرام.

وأما شهادة الزور؛ فقد وردت في حديث أبي بكرة ﷺ عند البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

وفي أحاديثَ خرَّجها الأئمة، وقد ذكر مسلم في كتاب الإيمان[١] منها جملةً وافرة. وقد اختلف الناس في تَعدادها وحَصْرِها، لاختلاف الآثار فيها.

والذي أقول: إنه قد جاءت فيها أحاديثُ كثيرةٌ صِحاحٌ وحِسانٌ، لم يُقصَد بها الحصرُ، ولكنَّ بعضَها أكبر من بعض بالنسبة إلى ما يَكثُرُ ضررُه:

فالشرك أكبرُ ذلك كلِّه، وهو الذي لا يُغفَر؛ لنصِّ الله تعالى على ذلك.

وبعده: اليأسُ[٢] من رحمة الله؛ لأنَّ فيه تكذيبَ القرآن؛ إذ يقول وقولُه الحقُّ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وهو يقول: لا يُغفَر له، فقد حجَّر واسعاً. هذا إذا كان معتقِداً لذلك؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

وبعده: القُنوطُ، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

وبعدَه: الأمنُ من مَكْر الله، فيسترسل في المعاصي، ويتَّكِل على رحمة الله من غير عمل؛ قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقال الله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣].

وبعده: القتلُ؛ لأنَّ فيه إذهابَ[٣] النفوس وإعدامَ الوجود، واللِّواطُ فيه قطعُ النَّسْل، والزنى فيه اختلاطُ الأنساب بالمياه، والخَمرُ فيه ذهابُ العقل الذي هو مَناطُ التكليف، وتركُ الصلاة والأذان فيه تركُ إظهار شعائر[٤] الإسلام، وشهادةُ الزُّور فيها استباحةُ الدماء والفُروج والأموال، إلى غير ذلك مما هو بيِّنُ الضرر، فكلُّ ذنب عظَّمَ

(١) صحيح مسلم الأحاديث (٨٧) و(٨٨) و(٨٩) و(٩٠).

(٢) في (خ) و(ظ): الإياس، وهما بمعنى.

(٣) في (خ) و(ظ): ذهاب.

(٤) في (خ) و(د): شعار.

الشرع التوعُّدَ عليه بالعقاب وشدَّده، أو عظَّم ضررَه في الوجود ـ كما ذكرنا ـ فهو كبيرةٌ، وما عَدَاه صغيرة. فهذا يربط لك هذا البابَ ويضبِطه، والله أعلم[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ قرأ أبو عمرو وأكثرُ الكوفيين: «مُدخلاً» بضمِّ الميم، فيحتمل أنْ يكون مصدراً، أي: إدخالاً، والمفعولُ محذوفٌ، أي: ونُدخلكم الجنةَ إدخالاً. ويحتمل أنْ يكون بمعنى المكان، فيكون مفعولاً.

وقرأ أهلُ المدينة بفتح الميم[٢]، فيجوز أنْ يكون مصدرَ دخل، وهو منصوبٌ بإضمار فعلٍ، التقدير: ونُدخلكم فتدخلون مَدخلاً، ودلَّ الكلام عليه. ويجوز أنْ يكون اسمَ مكان، فينتصب على أنه مفعولٌ به، أي: ونُدخلكم مكاناً كريماً وهو الجنة[٣].

وقال أبو سعيد بن الأعرابيّ: سمعت أبا داودَ السِّجِسْتانيَّ يقول: سمعتُ أبا عبدالله أحمد بنَ حنبل يقول: المسلمون كلُّهم في الجنة، فقلت له: وكيف؟ قال: يقول الله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ يعني الجنةَ. وقال النبيُّ ﷺ: «ادَّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمَّتي»[٤]. فإذا كان الله عزَّ وجلَّ يغفر ما دون الكبائر، والنبيُّ ﷺ يشفع في الكبائر، فأيُّ ذنبٍ يبقى على المسلمين؟.

قال علماؤنا: الكبائر عند أهل السُّنَّة تُغفَر لِمَنْ أقلع عنها قبل الموت حَسْبَ ما

---

(١) قال أبو العباس في المفهم ١/ ٢٨٤ : كلُّ ذنب أطلق عليه الشرع أنه كبير أو عظيم، أو أخبر بشدة العقاب عليه، أو علَّق عليه حدّاً، أو شدد النكير عليه وغلَّظه، وشهد بذلك كتاب الله، أو سنَّةٌ، أو إجماع، فهو كبيرة.

(٢) قرأ نافع بفتح الميم هنا وفي الحج (الآية:٥٩)، والباقون بضمها. السبعة ص٢٣٢ ، والتيسير ص٩٥ .

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٣-١٥٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٨٦-٣٨٧ .

(٤) أخرجه أبو يعلى (٥٨١٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث أنس ﷺ دون قوله: «ادخرت». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه (٤٣١٠) والترمذي (٢٤٣٦)، وعن ابن عباس عند الطبراني في المعجم الكبير (١١٤٥٤).

تقدَّم. وقد يُغفَر لمن مات عليها من المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. والمرادُ بذلك مَن مات على الذنوب، فلو كان المرادُ مَن تاب قبل الموت، لم يكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنىً؛ إذ التائبُ من الشرك أيضاً مغفورٌ له.

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: خمسُ آيات من سورة النساء هي أَحَبُّ إليَّ من الدنيا جميعاً: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ﴾ الآية [٤٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ الآية [١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾(١) الآية [١٥٢].

وقال ابن عباس: ثمان آياتٍ في سورة النساء، هنَّ خيرٌ لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغرَبت: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [٢٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [٢٧]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [٢٨]، ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ الآية [٣١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [٤٠]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [١١٠]، ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ الآية [١٤٧](٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٥٥، وفي إسناده رجل لم يسمَّ، وأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (٩٠٩٦)، والحاكم ٢/ ٣٠٥ من طريق معن بن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، عن جده. قال الحاكم: هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمن سمع من أبيه، فقد اختلف في ذلك.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٠ - ٦٦١، وفيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [١٥٢] بدل: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾.

الأولى: روى التِّرمذيُّ عن أمِّ سَلَمةَ أنها قالت: يغزو الرجالُ ولا يغزو النساءُ، وإنما لنا نصفُ الميراث؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾. قال مجاهد: وأنزل فيها: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]، وكانت أمُّ سلمة أوَّلَ ظَعِينةٍ قَدِمت المدينةَ مهاجرة. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ مرسَل، ورواه بعضهم عن ابن أبي نَجيحٍ، عن مجاهد، مُرسَلٌ، أنَّ أمَّ سلمة قالت: كذا [وكذا][1].

وقال قتادةُ: كان [أهل] الجاهلية لا يورِّثون النساءَ ولا الصِّبيان؛ فلما وُرِّثوا وجُعل للذَّكَر مِثْلُ حظِّ الأُنثيين، تمنَّى النساءُ أن لو جُعل[2] أنصباؤهنَّ كأنصباء الرجال. وقال الرجال: إنا لَنرجو أن نُفضَّلَ على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فُضِّلنا عليهنَّ في الميراث؛ فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾[3].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ﴾ التمنِّي: نوعٌ من الإرادة يتعلق بالمستقبل، كالتلهُّف نوعٌ منها يتعلق بالماضي؛ فنهى الله سبحانه المؤمنين عن التمنِّي؛ لأن فيه تعلُّقَ البالِ ونسيانَ الأجل[4].

وقد اختلف العلماء: هل يدخل في هذا النهيِ الغِبْطَةُ، وهي: أن يتمنَّى الرجلُ أن يكونَ له حالُ[5] صاحبِه وإن لم يتمنَّ زوالَ حاله. والجمهورُ على إجازة ذلك: مالكٌ وغيره، وهي المرادُ عند بعضِهم في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا حسدَ إلَّا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله القرآنَ، فهو يقومُ به آناء الليلِ وآناءَ النهار، ورجلٌ آتاه الله

(١) سنن الترمذي (٣٠٢٢)، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٦٧٣٦) دون قول مجاهد. ويعني بالإرسال هنا الانقطاع في الإسناد بين مجاهد وأمِّ سلمة.

(٢) في (خ): حصل.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٧ - ٦٦٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكره بنحوه الواحدي في أسباب النزول ص١٤٣ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١٢ .

(٥) في (ظ): مال.

مالاً، فهو يُنفِقُه آناءَ الليلِ وآناء النهار»[١]. فمعنى قولِه: «لا حسَدَ» أي: لا غِبطةَ أعظمُ وأفضلُ من الغِبطة في هذين الأمرين. وقد نبَّه البخاريُّ على هذا المعنى حيث بوَّب على هذا الحديثِ: بابُ الاغتباطِ في العلم والحكمة[٢].

قال المهلَّب: بيَّن الله تعالى في هذه الآيةِ ما لا يجوز تَمنِّيه، وذلك ما كان مِن عَرَض الدنيا وأشباهها.

قال ابنُ عطيَّة[٣]: وأما التمنِّي في الأعمال الصالحة، فذلك هو الحسن، وأما إذا تمنَّى المرءُ على الله من غير أن يَقرِن أُمنيَّته بشيءٍ مما قدَّمنا ذِكرَه، فذلك جائز، وذلك موجودٌ في حديث النبيِّ ﷺ في قوله: «وَدِدتُ أن أُقتلَ في سبيل الله، ثم أحْيَا فأُقتل»[٤].

قلت: هذا الحديثُ هو الذي صدَّر به البخارِيُّ كتابَ التمنِّي في صحيحه[٥]، وهو يدلُّ على تمنِّي الخيرِ وأفعالِ البرِّ، والرغبةِ فيها، وفيه فضلُ الشهادة على سائر أعمالِ البرّ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام تمنَّاها دون غيرها، وذلك لرفيع منزلتها وكرامةِ أهلها، فرزقه الله إياها؛ لقوله: «ما زالت أُكْلَةُ خَيْبَرَ تُعادُّني، الآن أَوانُ[٦] قَطعَتْ أَبْهَرِي[٧]».

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٥٠)، والبخاري (٧٥٢٩)، ومسلم (٨١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) فتح الباري ١/ ١٦٥، والكلام في المفهم ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥.

(٤) في النسخ: وددت أن أحيا ثم أقتل، والمثبت من المحرر الوجيز، وهو قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٩٤٨٠)، والبخاري (٣٦)، ومسلم (١٨٧٦).

(٥) فتح الباري ١٣/ ٢١٧.

(٦) في (ظ): إلى أن، بدل: الآن أوان.

(٧) أخرجه بنحوه البخاري (٤٤٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها. قوله: أُكْلَة، بضم الهمزة، أي: اللقمة التي أكل من الشاة، وبعض الرواة يفتح الألف، وهو خطأ؛ لأنه لم يأكل منها إلا لقمة واحدة. وقوله: تُعادُّني، أي: تراجعني ويعاودني ألم سُمِّها في أوقات معلومة. والأَبْهَر: عرق في الظهر، وهما أبهران. وقيل: هو عرق مستبطن القلب، فإذا انقطع لم تبق معه حياة. النهاية (أبهر، أكل، عدد) وفي المعجم الوسيط: الأبهران: الوريدان، يحملان الدم من جميع أوردة الجسم إلى الأُذين الأيمن من القلب.

وفي الصحيح: «إنَّ الشهيدَ يقال له: تمنَّ، فيقول: أتمنَّى أن أرجعَ إلى الدنيا حتى أُقتلَ في سبيلك مرةً أخرى»[١].

وكان رسول الله ﷺ يتمنَّى إيمانَ أبي طالبٍ وأبي لهبٍ[٢] وصناديدِ قريشٍ، مع علمه بأنه لا يكون. وكان يقول: «واشَوْقاهُ إلى إخواني الذين يجيئون من بعدي، يؤمنون بي ولم يَرَوْني»[٣].

وهذا كلُّه يدلُّ على أنَّ التمنِّيَ لا يُنهى عنه إذا لم يكن داعيةً[٤] إلى الحسد والتباغُض، والتمنِّي المنهيُّ عنه في الآية من هذا القبيل[٥]، فيدخل فيه أن يتمنَّى الرجلُ حال الآخَرِ من دِينٍ أو دنيا على أن يَذهبَ ما عند الآخَر، وسواءٌ تمنيَّتَ مع ذلك أن يعودَ إليك أوْ لا. وهذا هو الحسدُ بعينه، وهو الذي ذمَّه الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

ويدخل فيه أيضاً خِطبةُ الرجل على خطبة أخيه، وبيعُه على بيعه؛ لأنه داعيةُ الحسدِ والمَقْت.

وقد كره بعض العلماء الغِبْطةَ، وأنها داخلةٌ في النهي، والصحيحُ جوازُها على ما بيَّنَّا[٦]، وبالله توفيقنا.

قال الضحاك: لا يحِلُّ لأحد أن يتمنَّى مالَ أحد، ألم تسمع الذين قالوا: ﴿يَٰلَيْتَ

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٤٢) من حديث أنس ﷺ، وفيه: «عشر مرات» بدل: «مرة أخرى»، وأخرجه بنحوه البخاري (٢٧٩٥)، ومسلم (١٨٧٧).

(٢) في (م): وإيمان أبي لهب.

(٣) أورده بهذا اللفظ الكيا الطبري في أحكام القرآن ٢/ ٤٤٤ ، وأخرجه بنحوه أحمد (١٢٥٧٩) من حديث أنس ﷺ، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٣٩٣)، ومسلم (٢٤٩).

(٤) في (ظ): داعياً.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٤ .

(٦) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٣ - ٤٤٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٤ ، قال الكيا: فإن الواحد منا يتمنى أن يكون إماماً وسيداً في الدين والدنيا، ولا نهي عنه، وإن علم قطعاً أنه لا يكون.

لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ [القصص: ٧٩] إلى أن قال: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ﴾ حين خُسِف به وبداره وبأمواله ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ [القصص: ٨٢].

وقال الكلبيُّ: لا يَتَمَنَّ الرجلُ مالَ أخيه ولا امرأتَه ولا خادمَه ولا دابتَّه، ولكن لِيَقُل: اللهمَّ ارزقني مثلَه. وهو كذلك في التوراة، وكذلك قولُه في القرآن: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾(١).

وقال ابن عباس: نَهى الله سبحانه أن يتمنَّى الرجلُ مالَ فلانٍ وأهلَه، وأَمر عبادَه المؤمنين أن يسألوه من فضله(٢).

ومن الحجة للجمهور قولُه ﷺ: «إنما الدنيا لأربعةِ نَفَرٍ: رجل آتاه الله مالاً وعلماً، فهو يتَّقي فيه ربَّه، ويَصِلُ به(٣) رَحِمَه، ويعلَم لله فيه حقّاً، فهذا بأفضلِ المنازل، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤْتِه مالاً، فهو صادقُ النيَّةِ يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعَمَلِ فلانٍ، فهو بنيَّته، فأجرُهما سواء...» الحديثَ، وقد تقدَّم(٤). خرَّجه الترمذي وصححه(٥).

وقال الحسن: لا يَتمنَّ أحدُكم المالَ، وما يُدريه لعلَّ هلاكَه فيه. وهذا إنما يصحُّ إذا تمنَّاه للدنيا، وأما إذا تمنَّاه للخير؛ فقد جوزَّه الشرع، فيتمنَّاه العبدُ ليصِلَ به إلى الرَّبّ، ويفعلُ الله ما يشاء(٦).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ يريد من الثواب والعقاب،

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٢١.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٤.

(٣) في (خ) و (د): فيه.

(٤) ٥/ ٣٣١.

(٥) برقم (٢٣٢٥) من حديث أبي كبشة الأنماري.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١٣.

﴿وَلِلنِّسَآءِ﴾ كذلك. قاله قتادة. فللمرأة الجزاءُ على الحسنة بعشْر أمثالِها كما للرجال. وقال ابن عباس: المرادُ بذلك الميراث[١]. والاكتسابُ على هذا القولِ بمعنى الإصابة، للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين، فنهى الله عزَّ وجلَّ عن التمنِّي على هذا الوجه لِمَا فيه من دواعي الحسد؛ ولأن الله تعالى أعلمُ بمصالحهم منهم، فوضعَ القِسْمةَ بينهم على التفاوت على ما عَلِم من مصالحهم[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ روى الترمذيُّ عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «سَلُوا اللهَ من فضله، فإنه يُحبُّ أن يُسأَلَ، وأفضلُ العبادةِ انتظارُ الفَرَج»[٣] وخرَّج أيضاً وابنُ ماجه[٤] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لم يسأل اللهَ يَغضبْ عليه»[٥].

وهذا يدلُّ على أنَّ الأمر بالسؤال لله تعالى واجب، وقد أخذ بعضُ العلماء هذا المعنى فنظَمه فقال:

اللهُ يغضَبُ إنْ تركتَ سؤالَه ... وبُنيُّ آدمَ حين يُسألُ يَغضبُ[٦]

وقال أحمد بنُ المعذَّلِ أبو الفضل الفقيهُ المالكي[٧] فأحسن:

---

(١) أخرج الأثرين الطبري ٦/ ٦٦٧ - ٦٦٨، وينظر زاد المسير ٢/ ٧٠.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٣.

(٣) سنن الترمذي (٣٥٧١)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٦٦٥ وقال: هذا الحديث لا أعلم يرويه بهذا الإسناد غير حماد بن واقد عن إسرائيل عن أبي إسحاق... وحماد بن واقد عامة ما يرويه مما لا يتابعه الثقات عليه. وقال الترمذي: حماد بن واقد ليس بالحافظ، وروى أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل، عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح. وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٥٨: قال العراقي: ضعيف، وحسنه الحافظ ابن حجر.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وخرج أيضاً ابن ماجه، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٥) سنن الترمذي (٣٣٧٣)، وسنن ابن ماجه (٣٨٢٧)، وهو عند ابن ماجه بلفظ: «مَن لم يدعُ...» وقد سلف ١/ ١٦٢.

(٦) تقدم ١/ ١٦٣.

(٧) البَصْري، شيخ محمد بن إسماعيل القاضي، تفقه بعبد الملك بن الماجَشون ومحمد بن مسلمة،=

التمس الأرزاقَ عند الذي ... ما دُونَه إن سِيلَ مِن حاجِبِ
مَنْ يُبغِضُ التاركَ تسآلَه[(١)] ... جُوداً ومَن يَرضَى عن الطالبِ
ومَنْ إذا قال جَرَى قولُه ... بغير تَوْقِيعٍ إلى كاتبِ

وقد أشبعنا القولَ في هذا المعنى في كتاب «قمع الحِرصِ بالزهد والقناعة».

وقال سعيد بن جُبير: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ العبادة، ليس من أمر الدنيا[(٢)]. وقيل: سَلُوه التوفيقَ للعمل بما يرضيه.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سَلُوا ربَّكم حتى الشِّسْع[(٣)]، فإنه إن لم يُيسِّره الله عزَّ وجلَّ لم يتيسَّر[(٤)]. وقال سفيان بنُ عُيَيْنة: لم يأمر بالسؤال إلا ليعطِيَ[(٥)].

وقرأ الكسائيُّ وابن كثير: «وَسَلُوا الله مِنْ فَضْلِهِ» بغير همزٍ في جميع القرآن. الباقون بالهمز: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ﴾[(٦)]. وأصلُه بالهمز؛ إلا أنه حُذفت الهمزةُ للتخفيف. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

= صاحب تصانيف وفصاحة وبيان. السير ١١/ ٥١٩ . قال القاضي عياض في ترتيب المدارك ١/ ٤٧ : أحمد بن المعذَّل، كثير من يقوله بدال مهملة، وصوابه بمعجمة. ا.هـ. وأبياته في التمهيد ٤/ ١١٠ ، وترتيب المدارك ٢/ ٥٥٤ .

(١) في (د): لسؤاله، وفي (ز) و(ظ): يسأله، وفي (م): تسأله والمثبت من (خ) وترتيب المدارك.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٩ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥ : قال الجمهور: ذلك على العموم، وهو الذي يقتضيه اللفظ.

(٣) في النسخ: الشبع، والمثبت من مصادر التخريج وستأتي. والشِّسْع واحد شسوع النعل.

(٤) أخرجه أحمد في الزهد ص٢٥٢ ، وأبو يعلى (٤٥٦٠)، والبيهقي في الشعب (١١١٩). وفي الباب عن أنس ﷺ مرفوعاً: «ليسألْ أحدكُم ربَّه حاجته كلَّها، حتى شِسْعَ نعله إذا انقطع». أخرجه ابن حبان (٨٩٤).

(٥) تفسير البغوي ١/ ٤٢١ .

(٦) السبعة ص٢٣٢ ، والتيسير ص٩٥ .

الأولى: بيَّن تعالى أنَّ لكل إنسان وَرَثَةً وَمواليَ؛ فلْينتَفِعْ كلُّ واحدٍ[1] بما قسَم الله له من الميراث، ولا يتمنَّ مالَ غيره.

روى البخارِيُّ[2] في كتاب الفرائض من رواية سعيد بنِ جُبير عن ابن عباس: ﴿ولِكُلٍّ جعلنا مواليَ ممَّا ترك الوالدان والأقربون والذين عاقَدَتْ أيْمانكم﴾ قال: كان المهاجرون حين قَدِموا المدينةَ يرثُ الأنصاريَّ المهاجِريُّ دون ذوي رَحِمِه؛ للأُخوَّة التي آخى رسولُ الله ﷺ بينَهم، فلما نزلت: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: نسختها: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانكم﴾.

قال أبو الحسن بنُ بطَّال: وقع في جميع النسخ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: نسختها ﴿والذين عاقَدَتْ أيمانُكم﴾. والصوابُ أن الآية الناسخة: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ والمنسوخةَ: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانكم﴾، وكذا رواه الطبريُّ في روايته[3].

ورُوي عن جمهور السلف أنَّ الآيةَ الناسخة لقوله: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾ قولُه تعالى: في «الأنفال»: ﴿وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [٧٥]. رُوي هذا عن ابن عباسٍ وقَتادةَ والحسنِ البَصْريِّ؛ وهو الذي أثبته أبو عبيدٍ في كتاب «الناسخ والمنسوخ» له[4].

وفيها قولٌ آخَرُ رواه الزُّهْريُّ عن سعيد بن المسيِّب قال: أَمَر الله عزَّ وجلَّ الذين

(١) في النسخ الخطية: أحد، والمثبت من (م).

(٢) في صحيحه (٦٧٤٧).

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٨ . وذكر الحافظ في الفتح ١٢/ ٢٩ كلام ابن بطال وقال: وقد تقدم في الكفالة [صحيح البخاري (٢٢٩٢)] التفسيرُ من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة مثل ما عزاه للطبري، فكان في عزوه إلى ما في البخاري أولى... وقد أجاب ابن المنير في الحاشية فقال: الضمير في نسختها (يعني هاء الغائب) عائد على المؤاخاة لا على الآية، والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله: «ولكل جعلنا موالي»، وقولُه: «والذين عاقدت أيمانكم» بدلٌ من الضمير (يعني هاء الغائب) وأصل الكلام: لما نزلت «ولكل جعلنا موالي» نسخت «والذين عاقدت أيمانكم». وقال الكرماني: فاعلُ نسختها، آيةُ «جعلنا»، «والذين عاقدت» منصوب بإضمار: أعني.

(٤) ص٢٢٤ ، وأخرج فيه أثر ابن عباس (٤١٤)، وأخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٦/ ٦٧٥ - ٦٧٧ .

تَبَنَّوْا غيرَ أبنائهم في الجاهلية، وورثوا في الإسلام، أنْ يجعلوا لهم نصيباً في الوصية، وردَّ الميراثَ إلى ذَوِي الرَّحِم والعَصَبة[(١)].

وقالت طائفة: قولُه تعالى: ﴿والذين عاقَدَت أَيْمانُكم﴾ مُحْكَمٌ وليس بمنسوخ؛ وإنما أمرَ الله المؤمنين أن يُعْطُوا الحلفاءَ أَنْصِباءَهم من النُّصرة والنصيحة وما أشبه ذلك؛ ذكره الطبريُّ عن ابن عباس[(٢)]: ﴿وَٱلَّذِينَ عاقدت أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْۚ﴾ من النصرة والنصيحة والرِّفادة، ويُوصي لهم وقد ذهب الميراث. وهو قولُ مجاهدٍ والسدِّي[(٣)].

قلت: واختاره النحاس، ورواه عن سعيد بن جبير[(٤)]. ولا يصحُّ النسخ؛ فإن الجمع ممكنٌ كما بيَّنه ابنُ عباسٍ فيما ذكره الطبريُّ، ورواه البخاريُّ عنه في كتاب التفسير[(٥)]. وسيأتي ميراثُ ذوي الأرحام في «الأنفال»[(٦)] إن شاء الله تعالى.

الثانية: «كُلّ» في كلام العرب معناها الإحاطةُ والعموم. فإذا جاءت مفرَدةً فلا بدَّ أن يكونَ في الكلام حذفٌ عند جميع النحويين، حتى إن بعضهم أجاز: مررتُ بكلٍّ، مثل: قبلُ وبعدُ. وتقديرُ الحذف: ولكلِّ أحدٍ جعلنا موالي[(٧)]، يعني ورثة.

﴿والذين عاقَدَتْ أَيْمانُكم﴾ يعني بالحِلْف؛ عن قتادة: وذلك أنَّ الرجل كان يُعاقِد الرجلَ فيقول: دَمي دَمُك، وهَدْمي هَدْمُك، وثأري ثأرك، وحَرْبي حربُكَ، وسِلْمي سِلْمك، وتَرِثُني وأرِثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتَعْقِل عني وأَعْقِل عنك؛

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٨١ - ٦٨٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٦٣).

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٩، وهو في صحيح البخاري (٢٢٩٢) و(٤٥٨٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٨)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤١٢)، والطبري ٦/ ٦٧٩ عن مجاهد، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨١ عن السدي.

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٠٥.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٩، وصحيح البخاري (٤٥٨٠) وقد تقدم قريباً.

(٦) الآية: ٧٥، المسألة السابعة.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٦.

فيكون للحلِيف السُّدسُ من ميراث الحليف ثم نسخ[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَوَالِيَ﴾ اعلم أنَّ المَوْلَى لفظٌ مشترك يُطلق على وجوه، فيُسَمَّى المُعْتِقُ مَوْلَى، والمُعْتَقُ مَوْلَى. ويقال: المَوْلَى الأسفلُ والأعلى أيضاً[٢]. ويُسَمَّى الناصرُ: المَوْلَى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:١١]، ويسمى ابنُ العمِّ مَوْلَى، والجارُ مَوْلَى. فأما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ يريد عَصَبة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أبقت السِّهامُ فلِأَوْلَى عَصَبَةٍ ذَكَر»[٣]. ومِن العَصَبات المَوْلَى الأعلى لا الأسفلُ، على قول أكثرِ العلماء؛ لأن المفهوم في حقِّ المعتِق أنه المُنْعِم على المُعْتَق، كالموجِد له؛ فاستَحقَّ ميراثَه لهذا المعنى.

وحكى الطَّحَاوِيُّ عن الحسن بن زيادٍ أنَّ المولى الأسفلَ يرث من الأعلى، واحتجَّ فيه بما روي: أن رجلاً أعتق عبداً له، فمات المُعْتِقُ ولم يترك إلا المُعْتَقَ، فجعل رسولُ الله ﷺ ميراثَه للغلام المُعْتَق[٤].

قال الطحاويُّ: ولا معارِضَ لهذا الحديث، فوجبَ القولُ به؛ ولأنه إذا أَمْكَن إثباتُ الميراث للمعتِق على تقدير أنه كان كالموجِد له، فهو شبِيهٌ بالأب، والمولى

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٢١، وأخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٧)، والطبري ٦/ ٦٧٦ - ٦٧٧. قوله: هَدْمي هَدْمُك؛ الهَدْم - بسكون الدال وفتحها - إهدار دم القتيل، وبفتح الدال: القبر، ومنه قوله ﷺ في بيعة العقبة: «بل الدمَ الدمَ، والهدمَ الهدمَ» أي: إني أقبر حيث تقبرون، وإن طُلب دمُكم، فقد طُلب دمي، وإن أُهدر دمُكم، فقد أُهدر دمي. ينظر النهاية (هدم).

(٢) المولى الأعلى هو المعتِق، والمولى الأسفل هو العتيق. ينظر القوانين الفقهية لابن جُزَي ص٣٨٢.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٥، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) بلفظ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر». قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير: قال الرافعي: وفي روايةٍ: «فلأولى عصبة ذكر» قلت: وهي غريبة وإن ادعى الرافعي شهرتها. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٨١: وهذا اللفظ تبع - أي الرافعي - فيه الغزالي، وهو تبع إمامه، وقد قال ابن الجوزي في التحقيق: إن هذه اللفظة لا تحفظ، وكذا قال المنذري، وقال ابن الصلاح: فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلاً عن الرواية، فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد. وقد سلف الحديث ص١١٨ من هذا الجزء بلفظ: «... فلأولى رجل ذكر».

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال: حديث حسن.

الأسفلُ شبيهٌ بالابن، وذلك يقتضي التسويةَ بينهما في الميراث، والأصلُ أنَّ الاتصال يَعم. وفي الخبر: «مَوْلَى القومِ منهم»[١].

والذين خالفوا هذا ـ وهُم الجمهورُ ـ قالوا: الميراث يَستدعي القرابةَ، ولا قرابة، غير أنَّا أثبتنا للمُعْتِق الميراثَ بحكم الإنعام على المُعْتَق، فيقتضي مقابلةَ الإنعام بالمجازاة، وذلك لا ينعكس في المَوْلَى الأسفل. وأما الابنُ فهو أوْلَى الناسِ بأن يكون خليفةَ أبيه وقائماً مقامه، وليس المعتَق صالحاً لأن يقومَ مقامَ معتِقه، وإنما المعتِقُ قد أنعم عليه، فقابله الشرعُ بأن جعله أحقَّ بمولاه المُعْتَق، ولا يوجد هذا في المولى الأسفل، فظهر الفرقُ بينهما[٢] والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾ روى علي بنُ كَبْشَةَ عن حمزة: «عقَّدت» بتشديد القاف على التكثير[٣]. والمشهورُ عن حمزة: ﴿عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ مخفَّفةَ القاف، وهي قراءةُ عاصم والكسائي[٤]، وهي قراءةٌ بعيدة؛ لأن المعاقدةَ لا تكون إلا من اثنين فصاعداً، فبابُها فاعل.

قال أبو جعفر النحاس[٥]: وقراءة حمزة تجوز على غموضٍ من[٦] العربية، يكون التقدير فيها: والذين عَقَدتهم أيمانُكم الحِلْفَ، وتعدَّى[٧] إلى مفعولين؛ وتقديره: عقدَتْ لهم أيمانُكم الحِلْفَ، ثم حُذفت اللامُ، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٠٨) من حديث مهران مولى النبي ﷺ، وأخرجه البخاري (٦٧٦١) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «مولى القوم من أنفسهم».

(٢) المسألة الثالثة بتمامها في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦ ، وهي قراءة شاذة، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ لأم سعدا بنت سعد بن الربيع، ومبشر بن عبيد.

(٤) السبعة ص٢٣٣ ، والتيسير ص٩٦ .

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٥١ .

(٦) في (م): في.

(٧) في النسخ: تعدَّى، والمثبت من (م) وإعراب القرآن.

كَالُوهُمْ﴾ [المطففون: ٣] أي: كَالُوا لهم. وحُذِف المفعولُ الثاني، كما يقال: كِلْتك، أي: كِلْتُ لك بُرّاً. وحُذِف المفعول الأوَّل؛ لأنه متَّصلٌ في الصلة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا﴾ أي: قد شَهِد معاقدتكم إياهم، وهو عزَّ وجلَّ يُحِبُّ الوفاء(١).

قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: يقومون بالنفقة عليهنَّ والذَّبِّ عنهن؛ وأيضاً فإنَّ فيهم الحكامَ والأمراء ومَنْ يغزو، وليس ذلك في النساء. يقال: قَوَّامٌ وقَيِّم.

والآية نزلت في سعد بنِ الربيع؛ نَشَزت عليه امرأته حبيبةُ بنت زيد بن أبي زهيرٍ(٢) فلطمها؛ فقال أبوها: يا رسول الله، أَفْرَشْتُه كريمتي فلطمها! فقال عليه الصلاة والسلام: «لِتقْتَصَّ من زوجها». فانصرفت مع أبيها لتقتصَّ منه، فقال عليه الصلاة والسلام: «ارجعوا، هذا جبريلُ أتاني» فأنزل الله هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَردنا أمْراً وأراد الله غيره». وفي رواية أخرى: «أردتُ شيئاً، وما أراد الله خيرٌ». ونقضَ الحكمَ الأوّل(٣).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٢ .

(٢) وقع في (م): حبيبة بنت زيد بن خارجة بن أبي زهير، وهو خطأ، وينظر الإصابة ٤/ ٥٤ .

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٤٤ عن مقاتل، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨٨ عن الحسن مختصراً دون ذكر الأسماء.

وقد قيل: إن في هذا الحكمِ المردود نزل: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤][1]؛ ذكر إسماعيلُ بن إسحاق قال: حدَّثنا حجَّاج بنُ المِنهال وعارِم بنُ الفَضْل[2] ـ واللفظ لحجاجٍ ـ قال: حدَّثنا جرير بنُ حازم قال: سمعتُ الحسن يقول: إنَّ امرأةً أتت النبيَّ ﷺ، فقالت: إنَّ زَوْجي لطم وجهي، فقال: «بينكما القصاصُ»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾، وأمسك النبيُّ ﷺ حتى نزل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[3].

وقال أبو رَوْقٍ: نزلت في جميلة بنتِ عبدالله بن أُبَيٍّ[4] وفي زوجها ثابتِ بن قيس ابنِ شمَّاس.

وقال الكلبي: نزلت في عُميرة بنتِ محمد بنِ مَسْلَمة وفي زوجها سعد بنِ الربيع[5].

وقيل: سَبَبُها قولُ أمّ سلمة المتقدم[6]، ووجهُ النظم أنهنَّ تكلَّمن في تفضيل الرجال على النساء في الإرث، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟﴾ الآية. ثم بيَّن تعالى أن تفضيلهم عليهنَّ في الإرث لِمَا على الرجال من المهر والإنفاق، ثم فائدةُ تفضيلهم عائدةٌ إليهنَّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ .

(٢) هو محمد بن الفضل السدوسي، أبو النعمان البصري، وعارم لقب له.

(٣) أحكام القرن لابن العربي ١/ ٤١٥ ، و أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٩ ، والطبري ٦/ ٦٨٩ من طريق وكيع عن جرير به، وهو مرسل.

(٤) في (م): جميلة بنت أُبَيّ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٨٦٩ ، وقد نقله الحافظ ابن حجر عن الثعلبي. وفي الاسم خلاف حكاه الحافظ في الإصابة ١٢/ ١٧٥ و١٨٠ .

(٥) ذكره الثعلبي في تفسيره كما في الإصابة ١٣/ ٥٩ وأورده البغوي ١/ ٤٢٢ ، ولكنه قال: حبيبة، بدل: عميرة.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ ، وقد تقدم قول أم سلمة ص٢٦٨ من هذا الجزء .

ويقال: إن الرجال لهم فضيلةٌ في زيادة العقل والتدبير؛ فجُعِل لهم حقُّ القيام عليهنَّ لذلك. وقيل: للرجال زيادةُ قوَّةٍ في النفس والطبع ما ليس للنساء؛ لأن طبع الرجالِ غَلب عليه الحرارةُ واليبوسة، فيكون فيه قوةٌ وشِدَّة، وطبعُ النساء غلبَ عليه الرطوبةُ والبرودة، فيكون فيه معنى اللِّينِ والضَّعف، فجُعِل لهم حقُّ القيام عليهنَّ بذلك، وبقوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[1].

الثانية: ودلَّت هذه الآيةُ على تأديب الرجالِ نساءَهم، فإذا حفِظن حقوقَ الرجال؛ فلا ينبغي أن يُسِيءَ الرَّجلُ عِشْرَتها.

و«قَوَّام» فعَّال للمبالغة، من القيام على الشيء، والاستبدادِ بالنظر فيه، وحفظِه بالاجتهاد. فقيامُ الرجال على النساء هو على هذا الحد[2]، وهو أن يقومَ بتدبيرها وتأديبِها، وإمساكِها في بيتها، ومنعِها من البروز، وأنَّ عليها طاعتَه وقبولَ أمره ما لم تكن معصية[3]؛ وتعليلُ ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل، والقوَّة في أمر الجهادِ، والميراث، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد راعى بعضُهم في التفضيل اللِّحْيَةَ! وليس بشيء؛ فإن اللِّحْيَةَ قد تكون وليس معها شيءٌ مما ذكرنا. وقد مضى الردُّ على هذا في «البقرة»[4].

الثالثة: فَهِم العلماءُ من قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أنه متى عجزَ عن نفقتها لم يكن قوَّاماً عليها، وإذا لم يكن قَوَّاماً عليها كان لها فسخُ العقد؛ لزوال المقصودِ الذي شُرع لأجله النكاح. وفيه دلالةٌ واضحةٌ من هذا الوجه على ثبوت فسخِ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة[5]؛ وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيّ. وقال أبو

---

(١) تفسير أبي الليث ١/٣٥٣. ومن قوله: ويقال إن الرجال لهم فضيلة... لم يرد في هذا الموضع من (خ)، وإنما ورد أول المسألة، بعد قوله: وليس ذلك في النساء.

(٢) المحرر الوجيز ٢/٤٧.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/٤٤٩.

(٤) ٤/٥٣.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/٤٤٩.

حنيفة: لا يفسخ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقد تقدَّم القولُ في هذا في هذه السورة[(١)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ هذا كلُّه خبر، ومقصودُهُ الأمرُ بطاعة الزوج والقيامِ بحقه في مالِه وفي نفسها في حال غَيبةِ الزوج. وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير النساء التي إذا نظرتَ إليها سَرَّتْكَ، وإذا أَمرْتَها أطاعتك، وإذا غِبْتَ عنها حَفِظَتْكَ في نفسها ومالِك» قال: وتلا هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ إلى آخر الآية[(٢)].

وقال ﷺ لعمر: «ألا أُخبرك بخيرِ ما يَكْنِزهُ المرءُ؟ المرأةُ الصالحة؛ إذا نظر إليها سرَّتْه، وإذا أمرها أَطَاعتْهُ، وإذا غاب عنها حفِظَتْهُ». أخرجه أبو داود[(٣)].

وفي مصحف ابنِ مسعودٍ: «فالصَّوَالح قوانِتُ حَوَافِظ». وهذا بناءٌ يختصُّ بالمؤنث. قال ابن جِنِّي[(٤)]: والتكسير أشبهُ لفظاً بالمعنى؛ إذ هو يعطِي الكثرةَ، وهي المقصودُ هاهنا.

و«ما» في قوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ مصدرية، أي: بحفظ الله لهنَّ. ويصحُّ أن تكونَ بمعنى الذي، ويكون العائدُ في «حَفِظَ» ضميرَ نصب[(٥)]. وفي قراءة أبي جعفر:

(١) ص٥٩ من هذا الجزء، وينظر الإشراف ٤/ ٤٣.

(٢) مسند الطيالسي (٢٣٢٥)، وأخرجه أيضاً البغوي في التفسير ١/ ٤٢٣، وفي إسناده أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن المدني، قال الحافظ في التقريب ص٤٩١: ضعيف، وأخرجه بنحوه من طريق آخر الحاكم ٢/ ١٦١ وصححه. ووقع في النسخ الخطية وتفسير البغوي: حفظتك في نفسها ومالها، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في مسند الطيالسي.

(٣) في سننه (١٦٦٤)، وأخرجه الحاكم ١/ ٤٠٩ وصححه. وهو من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحتسب ١/ ١٨٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ القراءة لطلحة بن مصرِّف.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧. والمعنى: بالذي حفظه الله لهنَّ من مهورهن... كما سيذكره المصنف من كلام النحاس.

«بما حفِظ اللهَ» بالنصب[١].

قال النحاس[٢]: الرفعُ أبْيَن، أي: حافظاتٌ لغيب[٣] أزواجهنَّ بحفظ اللهِ ومعونته وتسديده. وقيل: بما حفِظهنَّ اللهُ في مهورهنَّ وعِشْرتهنَّ. وقيل: بما استَحْفَظَهنَّ اللهُ مِنْ[٤] أداء الأمانات إلى أزواجهنَّ.

ومعنى قراءةِ النصب: بحفظهنَّ اللهَ، أي: بحفظِهنَّ أمرَه، أو دينَه؛ وقيل في التقدير: بما حفِظْنَ اللهَ، ثم وُحِّد الفعل[٥]، كما قيل:

فــإنَّ الــحــوادث أَوْدَى بــهــا[٦]

وقيل: المعنى: بحفظِ الله [أي: بخوف]، مثل: حفِظتُ اللهَ[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ اللاتي: جمعُ التي وقد تقدَّم[٨]. قال ابن عباس: تخافون بمعنى: تعلمون وتتيقَّنون[٩]. وقيل: هو على بابه.

والنُّشوز: العصيان، مأخوذٌ من النَّشَز، وهو ما ارتفع من الأرض. يقال: نَشَزَ الرجلُ يَنْشُز وينشِز: إذا كان قاعداً فنهض قائماً، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا﴾ [المجادلة: ١١] أي: ارتفِعوا وانهضوا إلى حربٍ أو أمرٍ من أمور الله

---

(١) هذه القراءة من العشرة، ينظر النشر ٢/ ٢٤٩ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٥٢ .

(٣) في (م): لمغيب.

(٤) في (م): إياه من.

(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ : وفي حذفه (يعني الضمير) قبح، لا يجوز إلا في الشعر.

(٦) قال أبو حيان في البحر ٣/ ٢٤٠ : يريد: أَوْدَيْنَ، والبيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص٢٢١ ، والكتاب ٢/ ٤٦ ، وصدره في الديوان: فإن تعهديني ولي لِمَّةٌ

(٧) إعراب القرن للنحاس ١/ ٤٥٢ . وينظر الدر المصون ٣/ ٦٧١ .

(٨) ص١٣٧ من هذا الجزء .

(٩) ذكره ابن الجوزي في التفسير ٢/ ٧٥ .

تعالى[١]. فالمعنى: أي: تخافون عِصيانَهن وتعاليَهن عما أوجب اللهُ عليهن من طاعة الأزواج.

قال أبو منصورٍ اللُّغَوِيُّ[٢]: النُّشوزُ: كراهيةُ كلِّ واحدٍ من الزوجين صاحبَه؛ يقال: نَشَزَتْ تنشِز، فهي ناشِزٌ، بغير هاءٍ. ونَشَصت تنشِص، وهي السيئةُ العِشْرة.

وقال ابن فارس[٣]: ونَشَزَت المرأةُ: استَصْعَبت على بَعْلها، ونَشَزَ بعلُها عليها: إذا ضرَبَها وجفاها. قال ابن دُرَيدٍ[٤]: نَشَزت المرأة ونَشَسَت ونَشَصَت، بمعنىً واحد.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ أي: بكتاب الله، أي: ذكِّروهنَّ ما أَوجبَ اللهُ عليهنَّ من حُسْنِ الصُّحبةِ وجميلِ العِشرة للزوج، والاعترافِ بالدرجة التي له عليها، ويقول: إن النبيَّ ﷺ قال: «لو أَمَرْتُ أحداً أن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أنْ تسجدَ لزوجها»[٥]. وقال: «لا تَمْنَعْه نفسَها وإن كانت على قَتَبٍ»[٦]. وقال: «أيُّما امرأةٍ باتت هاجرةً فراشَ زوجها؛ لعنتْها الملائكةُ حتى تُصبِح»[٧] في رواية: «حتى تُراجِعَ وتضعَ يدَها في يده»[٨]. وما كان مِثلَ هذا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ وقرأ ابنُ مسعود والنَّخَعِيُّ

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٠٤ ، والصحاح (نشز).

(٢) هو الأزهري، وكلامه بنحوه في تهذيب اللغة ١١/ ٢٩٦ ، ٣٥٠ .

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٦٩ .

(٤) جمهرة اللغة ٣/ ٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في المجمل.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، والحديث تقدم ١/ ٤٣٧ ، وما بعده قطعة منه.

(٦) في (م): على ظهر قتب، والقتب: رحل صغير على قدر السنام. الصحاح (قتب). وقيل: إن نساء العرب كن إذا أردن الولادة جلسن على قتب، ويقال: إنه أسلس لخروج الولد. النهاية (قتب).

(٧) أخرجه أحمد (١٠٩٤٦)، والبخاري (٥١٩٤)، ومسلم(١٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٨) أخرجه البيهقي في الشعب (٨٧٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «... ونساؤكم من أهل الجنة الودود العؤود على زوجها، التي إذا غضب جاءت حتى تضع يدها في يده، ثم تقول: لا أذوق غمضاً حتى ترضى».

وغيرهما: «في المَضْجع» على الإفراد[١]؛ كأنه اسمُ جنسٍ يؤدِّي عن الجمع. والهجرُ في المضاجع هو أن يضاجعَها ويُولِيَها ظهرَه ولا يجامعَها؛ عن ابن عباسٍ وغيره.

وقال مجاهدٌ: جنِّبوا مَضاجِعَهن؛ فيتقدَّر[٢] على هذا الكلامِ حذف [تقديره: واهجروهن برفض المضاجع، أو بترك المضاجع][٣]، ويَعضُده «اهجروهنَّ» من الهِجران، وهو البعد؛ يقال: هَجَره، أي: تباعَد ونأى عنه. ولا يمكن بُعْدُها إلا بترك مُضاجعتها. وقال معناه إبراهيمُ النخَعِي والشعبيُّ وقَتادةُ والحسن البصري[٤]، ورواه ابنُ وهبٍ وابنُ القاسم عن مالك، واختاره ابن العربيّ، وقال[٥]: حَمَلُوا الأمرَ على الأكثر المُوفي، ويكون هذا القولُ كما تقول: اهجرْه في الله. وهذا أصلُ مالك.

قلت: هذا قولٌ حَسَن؛ فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها؛ فإن كانت محبةً للزوج فذلك يشقُّ عليها، فترجِع للصلاح، وإن كانت مُبغِضةً، فيظهر النشوزُ[٦] منها؛ فيتبيَّن أنَّ النشوز من قِبلَها.

وقيل: «اهجروهنَّ» من الهُجْر، وهو القبيحُ من الكلام، أي: غلِّظوا عليهنَّ في القول، وضاجِعوهن للجماع وغيره؛ قال معناه سفيانُ، ورُوي عن ابن عباس[٧].

وقيل: أي: شدُّوهن وثَاقاً في بيوتهن، مِنْ قولهم: هجرَ البعيرَ، أي: رَبَطه بالهِجار، وهو حبلٌ يُشدُّ به البعير. وهو اختيارُ الطبريِّ، وقَدَحَ في سائر الأقوال. وفي

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٦ .

(٢) في النسخ الخطية: فيتقرر، والمثبت من (م).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨ ، وما بين حاصرتين منه، والآثار عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما أخرجها الطبري ٦/ ٧٠٠ - ٧٠٢ .

(٤) أخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٧٠٢ - ٧٠٣ .

(٥) أحكام القرآن ١/ ٤١٩ .

(٦) في تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢ (والكلام منه): فيظهر السرور.

(٧) أخرج قوليهما الطبري ٦/ ٧٠٤ - ٧٠٥ .

كلامه في هذا الموضع نظر[١].

وقد ردَّ عليه القاضي أبو بكر بنُ العربي في أحكامه[٢] فقال: يا لها من هفوةٍ من عالمٍ بالقرآن والسنة! والذي حمله على هذا التأويلِ حديثٌ غريب رواه ابن وهبٍ عن مالكٍ: أنَّ أسماء بنتَ أبي بكر الصدِّيقِ امرأةَ الزبير بنِ العوَّامِ كانت تخرج، حتى عوتب في ذلك. قال: وعتَبَ عليها وعلى ضَرَّتها، فعَقدَ شعر واحدةٍ بالأخرى، ثم ضربهما ضرباً شديداً، وكانت الضَّرة أحسنَ اتِّقاءً، وكانت أسماء لا تتَّقي، فكان الضربُ بها أكثر، فشكَتْ إلى أبيها أبي بكر ﷺ، فقال لها: أيْ بُنيَّة، اصبِري، فإن الزبير رجلٌ صالح، ولعلَّه أنْ يكونَ زوجَك في الجنة، ولقد بلغني أنَّ الرجل إذا ابتكر بالمرأة[٣] تزوَّجها في الجنة. فرأى الربطَ والعقد، مع احتمال اللفظِ، مع فعل الزبيرِ، فأَقدمَ على هذا التفسير!

وهذا الهجرُ غايته عند العلماء شهرٌ، كما فعل النبيُّ ﷺ حين أَسَرَّ إلى حفصةَ فأَفْشَته إلى عائشة، وتَظَاهرتا عليه[٤]. ولا يبلغ به الأربعةَ الأشهرِ التي ضَرَب اللهُ أَجلاً عذراً للمُوْلي.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ أمرَ اللهُ أنْ يبدأ النساءَ بالموعظة أولاً، ثم بالهجران، فإن لم يَنْجَعا؛ فالضربُ؛ فإنه هو الذي يُصلِحها له، ويحملها على تَوْفِية حقِّه. والضربُ في هذه الآية هو ضربُ الأدب غيرُ المُبرِّح، وهو الذي لا يَكسِر عظماً ولا يَشين جارحةً[٥]، كاللَّكْزة ونحوها؛ فإن المقصود منه الصلاحُ لا غير. فلا جَرَمَ إذا أدَّى إلى الهلاك وجبَ الضمان، وكذلك القولُ في ضرب المؤدِّبِ غلامَه لتعليم

(١) المحرر الوجيز ٤٨/٢، وقول الطبري في التفسير ٧٠٦/٦-٧٠٧.

(٢) ٤١٨/١.

(٣) في (م): بامرأة.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٩١)، ومسلم (١٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) المحرر الوجيز ٤٨/٢.

القرآن والأدب[١].

وفي صحيح مسلم: «اتَّقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهنَّ بأمانة اللهِ، واستحللتُم فروجَهن بكلمة الله، ولكم عليهنَّ ألَّا يُوطِئْنَ فُرُشَكم أحداً تكرهونه، فإنْ فعلنَ؛ فاضرِبوهن ضَرْباً غيرَ مُبَرِّح» الحديث. أخرجه من حديث جابرٍ الطويل في الحج[٢]، أي: لا يُدْخِلْن منازَلكم أحداً ممن تكرهونه من الأقارب والنساء والأجانب[٣].

وعلى هذا يُحمل ما رواه الترمذيُّ وصحَّحه[٤]، عن عمرو بنِ الأحْوَص أنه شهد حَجَّةَ الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمِد الله وأثنى عليه، وذكَّر ووعظَ [فذكر في الحديث قصة] فقال: «ألَا واستَوْصُوا بالنساء خيراً، فإنهنَّ عَوَانٍ عندكم[٥] ليس تملكون منهنَّ شيئاً غيرَ ذلك إلَّا أن يأتينَ بفاحشة مُبَيِّنة، فإن فعلن؛ فاهجروهنَّ في المضاجِع، واضربوهنَّ ضرباً غيرَ مُبَرِّح، فإن أطَعْنَكم فلا تَبْغُوا عليهن سبيلاً، ألَا إنَّ لكم على نسائكم حقّاً، ولنسائكم عليكم حقّاً، فأما حقُّكم على نسائكم فلا يُوطِئْنَ فُرُشَكم مَن تكرهون، ولا يَأْذَنَّ في بيوتكم لمَن[٦] تكرهون، ألَا وحقُّهنَّ عليكم أن تُحسِنوا إليهن في كِسوتهنَّ وطعامهنَّ». قال: هذا حديثٌ حسن صحيح.

فقوله: «بفاحشة مبيِّنة» يريد: لا يُدخِلْنَ مَن يَكْرهُه أزواجُهن، ولا يُغْضِبنَهم. وليس المرادُ بذلك الزنى؛ فإن ذلك محرَّمٌ [مع مَن يكرهه الزوج ومع مَن لا يكرهه]

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥٠.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وتقدم حديث جابر الطويل ٢/ ٣٧٥، وتقدم المقطع المذكور منه ص١٧٠ من هذا الجزء.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): الأقارب والنساء الأجانب، وفي المفهم ٣/ ٣٣٤ (والكلام منه): الرجال والنساء، الأقارب والأجانب.

(٤) في سننه (١١٦٣)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) قوله: عوان عندكم، قال الترمذي: يعني أسرى في أيديكم.

(٦) في (خ) و(ظ) و(م): من، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في سنن الترمذي.

ويلزم عليه الحدّ[١].

وقد قال عليه الصلاة السلام: «اضرِبوا النساءَ إذا عَصَيْنكم في معروفٍ ضَرْباً غيرَ مُبَرِّح»[٢]. قال عطاء: قلت لابن عباسٍ: ما الضربُ غيرُ المُبَرِّح؟ قال: بالسِّواك ونحوِه[٣].

وروي أن عمر ﷺ ضرب امرأته، فعُذِل في ذلك، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يُسألُ الرجلُ فِيمَ ضَربَ أَهْلَه»[٤].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي: تركوا النُّشوز ﴿فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: لا تَجْنُوا عليهنَّ بقولٍ أو فعلٍ. وهذا نهيٌ عن ظلمهنَّ بعد تقرير الفضلِ عليهن والتمكينِ من أَدَبهنَّ. وقيل: المعنى: لا تكلِّفوهن الحُبَّ لكم، فإنه ليس إليهن[٥].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ إشارةٌ إلى الأزواج بخفض الجناح ولِينِ الجانب، أي: إن كنتم تقدِرون عليهن؛ فتذكَّروا قدرةَ الله، فيَدُه بالقدرة فوق كلِّ يد. فلا يَستعلي أحدٌ على امرأته، فاللهُ بالمرصاد[٦]؛ فلذلك حَسُنَ الاتِّصافُ هنا بالعلوِّ والكبر.

الحادية عشرة: وإذا ثبت هذا؛ فاعلم أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يأمر في شيءٍ من كتابه

(١) المفهم ٣/ ٣٣٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٧٠٩ عن عكرمة مرسلاً.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٧١٢ .

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢)، وابن ماجه (١٩٨٦)، وأخرج أبو داود (٢١٤٧)، والنسائي في الكبرى (٩١٢٣) شطره الأخير. وفي إسناده عبد الرحمن المُسْلي، ذكر الذهبي في الميزان ٢/ ٦٠٢ أنه لا يعرف إلا بهذا الحديث، تفرد عنه داود بن عبد الله الأودي. وذكره أبو الفتح الأزدي ـ كما في تهذيب التهذيب ٢/ ٥٦٩ ـ في الضعفاء، وقال: فيه نظر، وأورد له هذا الحديث.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٧١٤ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨ .

بالضرب صُراحاً إلا هنا، وفي الحدود العِظَام، فسَاوَى معصِيتَهن بأزواجهن بمعصية الكبائر، وولَّى الأزواجَ ذلك دون الأئمة، وجَعَلَه لهم دون القُضاةِ بغير شهودٍ ولا بيِّناتٍ، ائتماناً من الله تعالى للأزواج على النساء.

قال المهلَّب: إنما جُوِّز ضربُ النساء من أجل امتناعِهنَّ على أزواجهنَّ في المباضعة. واختلِف في وجوب ضربها في الخدمة، والقياسُ يوجِب أنَّه إذا جاز ضربُها في المباضعة، جاز[1] في الخدمة الواجبةِ للزوج عليها بالمعروف.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: والنشوزُ يُسقِط النفقةَ وجميعَ حقوقِ[2] الزوجية، ويجوز معه أن يضرِبَها الزوجُ ضربَ الأدب غيرَ المُبَرِّح، والوعظُ والهجرُ حتى ترجِعَ عن نشوزها، فإذا رجعت عادت حقوقُها. وكذلك كلُّ ما اقتضَى الأدبَ؛ فجائزٌ للزوج تأديبُها. ويختلف الحالُ في أدب الرفيعة والدنيئة، فأدبُ الرفيعة العَذْلُ، وأدب الدنيئة السَّوْط. وقد قال النبيُّ ﷺ: «رَحِمَ اللهُ امرأً علَّقَ سَوْطَه وأدَّبَ أهله»[3]. وقال: «إنَّ أبا جَهْمٍ لا يضع عصاهُ عن عاتِقه»[4]. وقال بَشار:

الحرُّ يُلْحَى والعصا للعَبْدِ[5]

يُلْحَى، أي: يلام، وقال ابن دُرَيد[6]:

(١) في (م): جاز ضربها.

(٢) في (م): الحقوق.

(٣) أخرجه ابن عدي ٤/ ١٦٤٢ من حديث جابر ﷺ، وفي إسناده عباد بن كثير، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: سكن مكة، تركوه. وقال النسائي: متروك. الميزان ٢/ ٣٧٢.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٣٣٣)، ومسلم (١٤٨٠): (٣٦) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قال أبو العباس في المفهم ٤/ ٢٧٢: قيل: معناه أنه ضرَّاب للنساء، كما جاء مفسَّراً في الرواية الأخرى [(١٤٨٠): (٤٧)]، وفي أخرى [(١٤٨٠): (٤٨)]: «فيه شدة على النساء»، وقيل: المراد به أنه كثير الأسفار، وقد جاء في بعض رواياته في غير كتاب مسلم ما يدل على ذلك، غير أن التأويل الأول أحسن.

(٥) المقصورة لابن دريد بشرح اللخمي ص٣٦٥، وهو في ديوان بشار ١/ ٥٥٨ برواية: يوصى، بدل: يلحى، وبعده: وليس للمُحْلِف مثل الرَّدِّ.

(٦) المقصورة ص٣٦٥، والمفهم ٥/ ١٢٠.

والـلَّـوْمُ لـلـحـرِّ مُـقـيـمٌ رادِعٌ والـعـبـدُ لا يَـرْدَعـهُ إلا الـعـصـا

قال ابن المنذِر[1]: اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجاتِ على أزواجهن إذا كانوا جميعاً بالِغِين، إلا الناشزَ منهنَّ الممتنعة.

وقال أبو عمر[2]: مَنْ نَشَزت عنه امرأته بعد دخوله [بها] سقطت عنه نفقتُها إلا أن تكونَ حاملاً. وخالف ابنُ القاسم جماعةَ الفقهاء في نفقة الناشِز، فأَوْجَبها. وإذا عادت الناشزُ إلى زوجها وَجَبَ في المستقبل نفقتُها. ولا تَسقط نفقةُ المرأة عن زوجها لشيءٍ غيرِ النشوز، لا من مرضٍ ولا حَيضٍ ولا نفاس، ولا صوم ولا حجٍّ، ولا مَغِيبِ زوجها، ولا حَبْسِه عنها في حقٍّ أو جَوْرٍ غيرِ ما ذكرنا. والله أعلم[3].

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ قد تقدَّم معنى الشِّقاقِ في «البقرة»[4]. فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الزوجين يأخذ شِقّاً غيرَ شِقِّ صاحبه، أي: ناحيةً غيرَ ناحيةِ صاحبه، والمراد: إن خِفتم شِقاقاً بينَهما، فأُضيف المصدر إلى الظرف كقولك: يعجبني سَيْرُ الليلة المُقْمِرة[5]، وصومُ يومِ عرفة. وفي التنزيل: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣].

وقيل: إنَّ «بَيْنَ» أُجرِي مجرى الأسماء، وأُزيل عنه الظرفيةُ؛ إذ هو بمعنى حالهما

(١) في الإشراف ١٣٨/٤ .

(٢) في الكافي ٥٥٩/٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) نهاية الجزء من (خ)، ويبدأ الجزء الذي يليه بالآية (٦٠) من المائدة.

(٤) ٢٠٨/٢ و٤١٩ .

(٥) ينظر البحر المحيط ٢٤٣/٣ .

وعِشرتهما[١]، أي: وإن خِفتُم تَبَاعُدَ عِشْرَتهما وصحبتهما «فابعثوا». و«خِفْتُمْ» على الخلاف المتقدِّم[٢].

قال سعيد بن جُبير: الحُكْم أن يعِظَها أولاً، فإنْ قبِلت وإلّا هجرها، فإن هي قبِلت وإلّا ضربها، فإن هي قبِلت وإلّا بعث الحاكِم حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها، فينظران ممَّن الضررُ، وعند ذلك يكون الخُلْع[٣]. وقد قيل: له أن يضرب قبل الوعظ. والأول أصحُّ؛ لترتيب ذلك في الآية.

الثانية: الجمهور من العلماء على أنَّ المخاطَبَ بقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الحُكّامُ والأمراء. وأنَّ قوله: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ يعني الحكمين[٤]؛ في قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٥]. أي: إن يُرد الحكمان إصلاحاً، يُوَفِّق الله بين الزوجين.

وقيل: المراد الزوجان، أي: إن يُرد الزوجان إصلاحاً وصِدقاً فيما أَخبرا به الحكمين، يُوَفِّقِ اللهُ بينهما[٦].

وقيل: الخطاب للأولياء[٧]. يقول: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ أي: علمتُم خِلافاً بين الزوجين ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾.

والحَكَمان لا يكونان إلّا من أهل الرجل والمرأة؛ إذ هما أقعدُ بأحوال الزوجين، ويكونان من أهل العدالة وحُسن النظر والبصر بالفقه. فإن لم يُوجد من أهلهما مَن

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩.

(٢) ص٢٤ من هذا الجزء.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٠، وأخرجه الطبري ٦/ ٧١٦. قال ابن العربي: وهو أحسن ما سمعت.

(٤) المنتقى ٤/ ١١٣، وينظر الاستذكار ١٨/ ١١١.

(٥) أخرجه عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ابن أبي شيبة ٥/ ٢١٢، والطبري ٦/ ٧٣٠.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩.

(٧) المنتقى ٤/ ١١٣.

يَصلحُ لذلك، فيُرسِلُ من غيرهما عَدْلَين عالِمين؛ وذلك إذا أشكل أمرُهما ولم يُدْرَ مِمن الإساءة منهما. فأمَّا إنْ عُرِف الظالم، فإنه يُؤخذ له الحقُّ من صاحبه، ويُجبر على إزالة الضرر(١).

ويقال: إنَّ الحَكَم من أهل الزوج، يخلو به ويقول له: أَخبِرني بما في نفسِك، أتهواها أم لا، حتى أَعْلَم مُرادك؟ فإن قال: لا حاجةَ لي فيها، خذ لي منها ما استطعت(٢)، وفرِّق بيني وبينَها، فيُعرف أنَّ مِن قِبَله النشوز. وإن قال: إنِّي أهواها فأرضِها من مالي بما شِئت، ولا تفرِّق بيني وبينَها، فيُعلم أنه ليس بناشِز.

ويخلو [وليُّ المرأة] بالمرأة ويقول لها: أَتَهوَيْنَ زوجَك أم لا؟ فإن قالت: فرِّق بيني وبينَه، وأعطِه من مالي ما أراد، فيُعلم أنَّ النشوز من قِبَلها. وإن قالت: لا تفرِّق بيننا، ولكنْ حُثَّه على أن يزيد في نفقتي ويُحسِن إليَّ، عُلم أن النشوز ليس من قِبلها.

فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قِبَله، يُقبِلان عليه بالعِظةِ والزجر والنهي؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾(٣).

الثالثة: قال العلماء: قسَّمتْ هذه الآيةُ النساءَ تقسيماً عقليّاً؛ لأنهنَّ إمَّا طائعة، وإمَّا ناشز. والنشوز إما أن يرجع إلى الطَّواعِية أوْ لَا(٤)، فإن كان الأول تُرِكَا؛ لِمَا رواه النَّسائي: أن عَقِيل بن أبي طالب تزوَّج فاطمةَ بنتَ عُتبةَ بنِ ربيعة [فقالت: اصبر عليَّ وأُنفق عليك] وكان إذا دخل عليها تقول: يا بَني هاشم، واللهِ لا يحِبُّكم قلبي أبداً، أين الذين أعناقهم كأباريق الفِضة، تَرِدُ أنوفُهم قَبْلَ شِفاهِهم(٥). أين عُتبةُ بنُ ربيعةَ؟ أين شَيْبةُ بنُ ربيعة؟ فيسكت عنها، حتى دخل عليها يوماً وهو بَرِمٌ، فقالت له:

---

(١) الكافي ٢/٥٩٦.

(٢) في تفسير أبي الليث ١/٣٥٢ (والكلام منه): خذ مني لها ما استطعت.

(٣) تفسير أبي الليث ١/٣٥٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٤٩.

(٥) يعني تَرِدُ أنوفُهم الماءَ قبل شفاههم، وهو وصفٌ بالشَّمَم، والعربُ تمدحُ بطول الأنف.

أين عُتبة بن ربيعة؟ فقال: على يَسارِكِ في النار إذا دخلتِ، فنَشرت[١] عليها ثيابها، فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك، فأرسل ابنَ عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لَأُفرِّقنَّ بينهما. وقال معاوية: ما كنتُ لِأُفرِّقَ بين شيخين من بني عبد مناف. فأَتَياهما، فوجداهما قد سدَّا عليهما أبوابهما، وأصلحا أمرهما[٢].

فإن وجداهما قد اختلفا ولم يصطلِحا، وتفاقمَ أمرُهما، سَعَيَا في الأُلفة جهدَهما، وذَكَّرا بالله وبالصُّحبة. فإن أنابا ورجعا؛ تركاهما، وإن كانا غيرَ ذلك، ورأَيا الفُرقة، فرَّقا بينهما[٣].

وتفريقُهما جائزٌ على الزوجين، وسواءٌ وافق حُكْمَ قاضي البلد أو خالفه، وكَّلَهما الزوجان بذلك أو لم يوكِّلاهما. والفِراقُ في ذلك طلاقٌ بائن[٤].

وقال قوم: ليس لهما الطلاقُ ما لم يوكِّلْهما الزوج في ذلك، وليعرِّفا الإمام، وهذا بناءٌ على أنهما رسولان شاهدان[٥]. ثم الإمامُ يفرِّق إن أراد، أو يأمر[٦] الحَكَمَ بالتفريق. وهذا أحدُ قولي الشافعيِّ، وبه قال الكوفيون، وهو قول عطاء وابن زيد والحسن، وبه قال أبو ثور.

والصحيح الأوَّل، وأنَّ للحَكَمين التطليقَ دونَ توكيل، وهو قول مالك والأوزاعيِّ وإسحاق، ورُوي عن عثمان وعليٍّ وابن عباس، وعن الشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ، وهو قول

(١) كذا في النسخ، وأحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه مصادر الخبر: فشدَّت.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، ولم نقف عليه عند النسائي، وأخرجه الشافعي في الأم ٥/ ١٠٤ ، وعبد الرزاق (١١٨٨٧)، وابن سعد ٨/ ٢٣٨ . وانظر عيون الأخبار ٤/ ٦٠ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ .

(٤) الكافي ٢/ ٥٩٦ .

(٥) في (د) و(ز): لا شاهدان.

(٦) في (ظ) و(م): ويأمر.

الشافعي[1]؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ وهذا نصٌّ من الله سبحانه بأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان. وللوكيل اسمٌ في الشريعة ومعنىً، ولِلحَكَم اسم في الشريعة ومعنىً؛ فإذا بيَّن الله كلَّ واحد منهما، فلا ينبغي لشادٍ ـ فكيف لِعالم ـ أن يركِّب معنَى أحدِهما على الآخر[2]!

وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ من حديث محمد بن سِيرين، عن عَبيدةَ في هذه الآية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ قال: جاء رجل وامرأة إلى عليٍّ مع كلِّ واحد منهما فِئامٌ من الناس، فأمرهم، فبعثوا حَكَماً من أهله وَحَكَماً من أهلها، وقال للحَكَمين: هل تَدْرِيان ما عليكما؟ عليكما إنْ رأيتُما أن تُفرِّقا؛ فرَّقتُما. فقالت المرأة: رضيتُ بكتاب الله بما عليَّ فيه ولِي. وقال الزوج: أمَّا الفُرْقةُ فلا. فقال عليٌّ: كذبتَ، والله لا تبرحُ حتى تُقِرَّ بمثل الذي أقرَّت به[3].

وهذا إسناد صحيح ثابت رُوي عن عليٍّ من وجوه ثابتة، عن ابن سيرين، عن عَبيدةَ؛ قاله أبو عمر[4]. فلو كانا وكيلَيْن أو شاهدَيْن، لم يقل لهما: أتدريان ما عليكما؟ إنما كان يقول: أتدريان بما وُكِّلْتما[5]؟ وهذا بيِّن.

احتجَّ أبو حنيفة بقول عليٍّ ﷺ للزوج: لا تَبْرَحْ حتى ترضَى بما رضيَتْ به. فدلَّ على أنَّ مذهبه أنَّهما لا يُفرِّقان إلَّا برضا الزوج، وبأنَّ الأصلَ المجتمعَ عليه أنَّ الطلاق بيد الزوج، أو بيد مَن جعل ذلك إليه. وجعله مالك ومَن تابعه مِن باب طلاق

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٢٢٥ ، والاستذكار ١٨/ ١١٢ ، والمنتقى ٤/ ١١٤ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥١ ، وذكر الكيا أن أصح القولين للشافعي هو اشتراط توكيل الزوجين للحكمين بأن يجمعا أو يفرقا إذا رأيا ذلك. وهو الذي في الأم ٥/ ١٠٤ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ . وقوله: لشادٍ، الشادي: الذي تعلَّم شيئاً من العلم ونحو ذلك، أي: أخذ طرفاً منه. اللسان (شدا).

(٣) سنن الدارقطني (٣٧٧٨)، وأخرجه عبد الرزاق (١١٨٨٣). عَبيدة: هو السَّلْماني.

(٤) في الاستذكار ١٨/ ١٠٩ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ .

السلطان على المَوْلى والعِنِّين[١].

الرابعة: فإن اختلف الحَكَمان لم يَنْفُذْ قولُهما، ولم يلزم من ذلك شيء، إلا ما اجتمعا عليه. وكذلك كلُّ حكمين حَكَمَا في أمر. فإنْ حكم أحدهما بالفُرقة، ولم يحكم بها الآخر، أو حكم أحدهما بمال وأبَى الآخر، فليسا بشيء حتى يتَّفقا[٢].

وقال مالك في الحَكَمين يطلِّقان ثلاثاً قال: تلزم[٣] واحدةٌ، وليس لهما الفراق بأكثرَ من واحدة بائنة، وهو قول ابن القاسم. وقال ابن القاسم أيضاً: تلزمه الثلاثُ إن اجتمعا عليها[٤]، وقاله المغيرة وأشهبُ وابن الماجِشُون وأَصْبَغ. وقال ابن الموَّاز: إنْ حَكَم أحدهما بواحدة والآخر بثلاث، فهي واحدة. وحَكى ابنُ حبيب عن أَصْبَغ أنَّ ذلك ليس بشيء[٥].

الخامسة: ويُجزِئ إرسال الواحد؛ لأنَّ الله سبحانه حكم في الزنى بأربعة شهود، ثم قد أرسل النبيُّ ﷺ إلى المرأة الزانية أُنَيْساً وحده وقال له: «إن اعترفَتْ فارجُمْها» وكذلك قال عبد الملك في «المدوَّنة»[٦].

قلت: وإذا جاز إرسال الواحد، فلو حكَّم الزوجان واحداً لأجزأ، وهو بالجواز أَوْلى إذا رضيا بذلك، وإنما خاطب الله بالإرسال الحُكَّامَ دون الزوجين.

فإن أرسل[٧] الزوجان حَكَمين، وحَكَما، نَفَذَ حُكْمُهما؛ لأن التحكيم عندنا جائز، وينفُذ فعلُ الحَكَم في كلِّ مسألة. هذا إذا كان كلُّ واحد منهما عدلاً. ولو كان

(١) الاستذكار ١٨/ ١١٣.

(٢) الكافي ٢/ ٥٩٧.

(٣) في (ظ): تكون.

(٤) في (د) و(ظ): عليه.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٨٢، والكافي ٢/ ٥٩٧، والاستذكار ١٨/ ١١٣، والمنتقى ٤/ ١١٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٧، وتقدم الحديث ص١٤٤ من هذا الجزء، وينظر المدونة ٢/ ٣٦٨.

(٧) في (د): السادسة: فإن أرسل...

غير عدل؛ قال عبد الملك: حُكمُه منقوض؛ لأنهما تَخاطَرا[١] بما لا ينبغي من الغَرَر.

قال ابن العربي[٢]: والصحيح نفوذُه؛ لأنه إن كان توكيلاً، ففِعْلُ الوكيل نافذٌ، وإنْ كان تحكيماً، فقد قدَّماه على أنفسهما، وليس الغرر بمؤثِّرٍ فيه، كما لم يؤثِّر في باب التوكيل، وبابُ القضاء مبنيٌّ على الغَرَر كلُّه، وليس يلزم فيه معرفةُ المحكوم عليه بما يؤول إليه الحكم.

قال ابن العربي[٣]: مسألة الحَكَمَين نصَّ اللهُ عليها، وحَكَم بها عند ظهور الشِّقاق بين الزوجين، واختلافِ ما بينَهما، وهي مسألةٌ عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما يترتَّب عليه. وعجباً لأهل بلادنا[٤] حيث غَفَلوا عن موجب الكتاب والسنة في ذلك، وقالوا: يُجعلان على يدي أمين، وفي هذا من معاندة النصِّ ما لا يَخْفَى عليكم[٥]، فلا بكتاب الله ائتمروا، ولا بالأقْيِسة اجتَزَوْا. وقد نَدَبْتُ إلى ذلك؛ فما أجابني إلى بَعْثِ الحَكَمين عند الشقاق إلَّا قاضٍ واحدٌ، ولا بالقضاء باليمين مع الشاهد إلا آخَر، فلمَّا ملَّكني الله الأمر أَجْريتُ السُّنَّة كما ينبغي.

ولا تَعْجَبْ لأهل بلدنا لِما عندهم[٦] من الجهالة، ولكنِ اعْجَبْ لأبي حنيفة؛ ليس للحَكَمين عنده خبر! بل اعجَبْ مرَّتين للشافعيِّ[٧] فإنَّه قال: الذي يُشبِه ظاهر

(١) في (ظ): تخاطوا.

(٢) في أحكام القرآن ١/٤٢٧، وما قبله منه.

(٣) في القبس ٢/٧٥٨.

(٤) في (خ) و(د) و(م): بلدنا، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق لما في القبس.

(٥) إلى هذا الموضع كلام ابن العربي من القبس، وما بعده من أحكام القرآن ١/٤٢١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في أحكام القرآن: غمرهم.

(٧) في أحكام القرآن: بل اعجب أيضاً من الشافعي.

الآية أنه فيما عمَّ الزوجين معاً حتى يَشتبِه فيه حالاهما. قال: وذلك أنِّي وجدت الله عزَّ وجلَّ أَذِن في نشوز الزوج بأنْ يصطَلِحا، [وأذن في نشوز المرأة بالضرب]، وأَذِن في خوفهما ألَّا يقيما حدود الله بالخُلْع، وذلك يُشبِه أنْ يكون برضا المرأة. وحَظَر أن يأخذ الزوج مما أَعطى شيئاً إذا أراد استبدالَ زوجٍ مكان زوج، فلمَّا أَمر فيمَن خفنا الشقاق بينهما بالحَكَمَيْن، دلَّ على أنَّ حُكمهما غيرُ حكم الأزواج، فإذا كان كذلك بعث حَكَماً من أهله وحكماً من أهلها، ولا يبعث الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما [للحكمين]؛ بأن يجمعا أو يُفرِّقا إذا رأَيا ذلك. وذلك يدلُّ على أن الحَكَمين وكيلان للزوجين.

قال ابن العربيّ[1]: هذا منتهى كلام الشافعيِّ، وأصحابُه يفرحون به، وليس فيه ما يُلتفَتُ إليه، ولا يُشبِه نصابَه في العلم، وقد تولَّى الردَّ عليه القاضي أبو إسحاق ولم يُنصِفْه في الأكثر.

أما قولُه: الذي يُشبِه ظاهر الآية أنه فيما عمَّ الزوجين. فليس بصحيح، بل هو نصُّه، وهي من أَبين آيات القرآن وأوضحِها جَلاءً، فإنَّ الله تعالى: قال: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]. ومن خاف مِن امرأته نشوزاً وعَظَها، فإن أنابت؛ وإلَّا هجرها في المَضْجَع، فإن ارْعَوَتْ؛ وإلَّا ضربها، فإن استمرَّت في غلوائها مشى الحَكَمان إليهما[2]. وهذا إن لم يكن نصّاً، فليس في القرآن بيانٌ! ودَعْه لا يكون نصّاً، يكون ظاهراً. فأمَّا أن يقول الشافعيُّ: يُشبِه الظاهر، فلا ندري ما الذي أَشبه الظاهر؟

ثم قال: وأَذِنَ في خوفهما ألَّا يقيما حدود الله بالخُلعْ، وذلك يُشبِهُ أن يكون برضا المرأة. بل يجب أن يكون كذلك، وهو نصُّه.

ثم قال: فلمَّا أَمر بالحَكَمين؛ علِمنا أن حُكْمهما غيرُ حكم الأزواج. ويجب أن

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٢٢ .

(٢) في (ز) و(ظ): إليها.

يكون غيرَه بأن ينفذ عليهما مِن غيرِ اختيارهما، فتتحقَّق الغَيْرِية. فأمَّا إذا أَنفذا عليهما ما وكَّلاهما به، فلم يحكما بخلافِ أمرهما، فلم تتحقَّق الغَيْرية.

وأمَّا قولُه: برضى الزوجين وتوكيلهما. فخطأٌ صُرَاح؛ فإنَّ الله سبحانه خاطب غيرَ الزوجين إذا خاف الشِّقاق بين الزوجين بإرسال الحَكَمَين، وإذا كان المخاطَب غيرَهما، كيف يكون ذلك بتوكيلهما، ولا يصحُّ لهما حُكْمٌ إلَّا بما اجتمعا عليه؟! هذا وجه الإنصاف والتحقيق في الردِّ عليه.

وفي هذه الآية دليلٌ على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج: إنَّه ليس التحكيم لأحدٍ سوى اللهِ تعالى. وهذه كلمة حقٍّ، ولكن يريدون بها الباطل(١).

قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾

فيه ثمانِ عشْرةَ مسألةً:

الأولى: أجمع العلماء على أنَّ هذه الآيةَ من المُحْكَم المتفقِ عليه، ليس منها شيءٌ منسوخ. وكذلك هي في جميع الكتب، ولو لم يكن كذلك؛ لعُرف ذلك من جهة العقل، وإن لم يَنزِل به الكتاب.

وقد مضى معنى العُبوديةِ(٢): وهي التَّذلُّلُ والافتقارُ لمن له الحُكْمُ والاختيار، فأمرَ الله تعالى عبادَه بالتذلُّل له والإخلاصِ فيه، فالآيةُ أصلٌ في خُلوص الأعمال لله تعالى، وتصفيتها من شوائب الرياءِ وغيرِه؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] حتى لقد قال بعضُ علمائنا:

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢.

(٢) ١/ ٣٤٠.

إنه من تطهَّر تَبرُّداً، أو صامَ مُجمّاً لِمَعِدَته، ونَوَى مع ذلك التقرُّبَ؛ لم يُجْزِه؛ لأنه مزجَ في نية التقرُّب نيَّةً دنياويَّةً، وليس لله إلا العملُ الخالصُ[1]؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وكذلك إذا أحسَّ الرجلُ بداخلٍ في الركوع وهو إمام، لم ينتظرْه؛ لأنه يُخرجُ ركوعَه بانتظاره عن كونه خالصاً لله تعالى[2].

وفي صحيح مسلم[3] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغْنَى الشُّركاءِ عن الشِّرك، مَن عَمِلَ عَمَلاً أشْرَكَ فيه معي غيري؛ تركتُه وشِرْكَه».

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أنس بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يُجاءُ يومَ القيامةِ بصُحُفٍ مُخَتَّمة، فتُنصَبُ بين يدي الله تعالى، فيقولُ اللهُ تعالى للملائكة: ألقُوا هذا، واقْبَلُوا هذا. فتقولُ الملائكةُ: وعَزَّتِك ما رأينا إلَّا خيراً. فيقولُ الله عزَّ وجلَّ ـ وهو أعلم ـ إنَّ هذا كان لغيري، ولا أقبلُ اليومَ من العمل إلا ما ابْتُغِيَ[4] به وجهي»[5].

وروى أيضاً عن الضحَّاك بن قيس الفِهْرِي قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى يقول: أنا خيرُ شريكٍ، فمَن أشرَكَ معيَ شريكاً؛ فهو لشريكي، يا أيها الناسُ أخْلِصوا أعمالَكم لله تعالى، فإنَّ الله لا يقبلُ إلَّا ما خَلَص له، ولا تقولوا هذا لله وللرَّحِم، فإنها للرَّحِم، وليس لله منها شيء، ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم، فإنَّها

(١) في النسخ الخطية: الصالح، والمثبت من (م)، وقد ذكر هذا الكلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٢٨، ثم قال: وهذا ضعيف؛ فإن التبرُّد لله، والتنظيفَ وإجمام المعدة لله، فإنَّ كلَّ ذلك مندوبٌ إليه، أو مباح في موضع، ولا تُناقِض الإباحةُ الشريعة.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥٣.

(٣) برقم (٢٩٨٥)، وهو عند أحمد (٧٩٩٩).

(٤) في (م): ما كان ابتغي.

(٥) سنن الدارقطني (١٣٢)، وسلف ٢/ ٣٣٢.

لوجوهكم، وليس لله تعالى منها شيء»[١].

مسألة: إذا ثبتَ هذا؛ فاعلم أنَّ علماءَنا ﷺ قالوا: الشِّرك على ثلاث مراتبَ؛ وكلُّه محرَّمٌ. وأصلُه: اعتقاد شريك لله في ألوهِيَّته، وهو الشِّرْكُ الأعظم، وهو شركُ الجاهلية، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨].

ويليه في الرُّتبة: اعتقادُ شريكٍ لله تعالى في الفعل، وهو قولُ مَن قال: إنَّ موجوداً ما غيرَ الله تعالى يستَقِلُّ بإحداث فعلٍ وإيجادِهِ، وإنْ لم يعتقد كونَه إلهاً[٢] كالقدَريَّة مجوسِ هذه الأمَّةِ[٣] وقد تبرّأ منهم ابنُ عمرَ، كما في حديث جبريل عليه السلام[٤].

ويلي هذه الرُّتبةَ: الإشراكُ في العبادة، وهو الرِّياءُ، وهو أنْ يفعلَ شيئاً من العبادات التي أمر اللهُ بفعلها له لغيره. وهذا هو الذي سِيقَتِ الآياتُ والأحاديثُ لبيان تحريمه، وهو مُبطلٌ للأعمال[٥]، وهو خفِيٌّ لا يعرِفُه كلُّ جاهلٍ غبيٍّ. ورضي اللهُ عن المُحاسِبيّ؛ فلقد أوضحَه في كتابه «الرعاية» وبيَّن إفسادَه للأعمال.

وفي سنن ابن ماجه[٦] عن أبي سعيد بن أبي فَضَالةَ الأنصاري ـ وكان من

---

(١) سنن الدارقطني (١٣٣)، وسلف ٢/ ٤٢٣ .

(٢) المفهم ٦/ ٦١٥ .

(٣) يشير إلى حديث «القدرية مجوس هذه الأمة» روي عن عدد من الصحابة كما ذكر السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ٢٣١ - ٢٣٩ وقال: ينتهي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن المحتج به إن شاء الله.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري قالا: لقينا ابن عمر فذكرنا القدر وما يقولون فيه، فقال: فإذا رجعتم إليهم فقولوا: إن ابن عمر منكم بريء، وأنتم منه بُرَآء ـ ثلاث مرار ـ ثم قال: أخبرني عمر بن الخطاب أنهم بينما هم جلوس ـ أو قعود ـ عند النبي ﷺ... وذكر حديث جبريل، وقد سلفت قطعة من حديث جبريل ١/ ٢٥٢ . وينظر المفهم ١/ ١٣٦ .

(٥) المفهم ٦/ ٦١٥ .

(٦) برقم (٤٢٠٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٨٣٨)، والترمذي (٣١٥٤) وقال: حديث حسن غريب.

الصحابة[١] ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمعَ الله الأوَّلين والآخِرين ليوم القيامة، ليومٍ لا ريبَ فيه، نادى منادٍ: مَن كان أشْرَكَ في عَمَلٍ عمِلَه لله عزَّ وجلَّ أحداً، فليطلُبْ ثوابَه من عند غيرِ الله، فإنَّ الله أغنى الشُّركاءِ عن الشِّرك».

وفيه عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نَتَذاكرُ المَسِيحَ الدجال، فقال: «ألَا أخبرُكم بما[٢] هو أخوفُ عليكم عندي من المَسيح الدَّجال؟» قال: فقلنا: بلى يا رسول الله! فقال: «الشركُ الخَفِيُّ، أنْ يقومَ الرجلُ يصلِّي، فيزَيِّنَ صلاتَه لِمَا يَرى مِن نَظَرِ رجل[٣]».

وفيه عن شدَّاد بن أوْس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَخْوفَ ما أتخوَّفُ[٤] على أمتي الإشراكُ بالله، أما إني لستُ أقولُ: يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثَنَاً، ولكنْ أعمالاً لغير الله، وشَهوةً خفيَّةً[٥]» خرَّجه التِّرمذِيُّ الحكيم[٦]. وسيأتي في آخِر الكهف[٧]، وفيه بيانُ الشهوة الخفية.

وروى ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الشهوة الخفيَّةِ، فقال: «هو الرجلُ يتعلَّمُ العلمَ يحبُّ أنْ يُجلَس إليه»[٨].

قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِيُّ ﷺ: الرياءُ على ثلاثة وجوه:

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١١/ ١٦٣ فيمن اسمه أبو سعد، فقال: أبو سعد بن فضالة، ويقال: ابن أبي فضالة، ويقال أبو سعيد بن فضالة بن أبي فضالة. وقال الذهبي في التجريد ٢/ ١٧٢ : أبو سعد ابن أبي فضالة الأنصاري الحارثي، وكذلك وقع عند ابن ماجه والترمذي.

(٢) في (د) و(ز): مما، وفي (ظ): ما، والمثبت من (م).

(٣) سنن ابن ماجه (٤٢٠٤)، وأخرجه أحمد بنحوه (١١٢٥٢).

(٤) في (ظ): أخاف.

(٥) سنن ابن ماجه (٤٢٠٥)، وفي إسناده عامر بن عبد الله، قال الحافظ في التقريب ص٢٣١ : مجهول.

(٦) في نوادر الأصول ص٤٠٠ .

(٧) عند الآية: ١٠٩ .

(٨) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١١٤٩) وهو مرسل، وابن لهيعة فيه كلام.

أحدُها: أنْ يعقدَ في أصل فعلِه لغير الله، ويريدُ به أنْ يُعرفَ أنه لله، فهذا صنفٌ من النفاق، وتَشَكُّكٌ في الإيمان.

والآخَرُ: يدخلُ في الشيء لله، فإذا اطَّلع عليه غيرُ الله نَشِط، فهذا إذا تاب، يُريدُ[1] أنْ يعيدَ جميعَ ما عمِل.

والثالث: دخلَ في العمل بالإخلاص، وخرج به لله، فعُرِف بذلك ومُدِحَ عليه، وسكنَ إلى مدحهم، فهذا الرياء الذي نَهى الله عنه.

قال سهل: قال لقمان لابنه: الرياءُ أن تطلب ثوابَ عملك في دار الدنيا، وإنَّما عملُ القوم للآخرة. قيل له: فما دواءُ الرياء؟ قال: كِتمانُ العمل، قيل له: فكيف يُكتمُ العملُ؟ قال: ما كُلِّفتَ إظهارَه من العمل، فلا تَدخُلْ فيه إلا بالإخلاص، وما لم تُكلَّف إظهارَه، أَحِبَّ ألا يطَّلعَ عليه إلا الله.

قال: وكلُّ عملٍ اطَّلعَ عليه الخلقُ فلا تَعُدَّه من العمل.

وقال أيوبُ السخْتِيَانِيُّ: ما هو بعاقلٍ مَن أَحبَّ أنْ يُعرَفَ مكانُه من عمله.

قلت: قول سهل: والثالثُ دَخل في العمل بالإخلاص، إلى آخره. إن كان سكونُه وسرورُه إليهم لتحصل منزلتُه في قلوبهم، فيحمَدُوه ويُجِلُّوه ويَبَرُّوه، وينال ما يريدُه منهم من مالٍ أو غيره، فهذا مذموم؛ لأن قلبَه معمورٌ[2] فرحاً باطِّلاعهم عليه، وإنْ كانوا قد اطَّلعوا عليه بعد الفراغ. فأمَّا مَن أطلعَ اللهُ عليه خلقَه وهو لا يحبُّ اطِّلاعَهم عليه، فيُسَرُّ بصنع الله وتفضله[3] عليه، فسرورُه بفضل الله طاعة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

وبَسْطُ هذا وتتميمُه في كتاب «الرعاية» للمُحَاسِبيّ، فمَن أراده فليقف عليه هناك.

---

(١) في (م): يزيد.

(٢) في (م): مغمور.

(٣) في (م): وبفضله.

وقد سُئل سهل عن حديث النبيِّ ﷺ: إني أُسِرُّ العملَ، فيُطَّلَعُ عليه فيُعجبني[١]. قال: يعجبُه من جهة الشكرِ لله الذي أظهرَه الله عليه، أو نحو هذا.

فهذه جملةٌ كافية في الرياء وخُلوصِ الأعمال. وقد مضى في «البقرة»[٢] حقيقةُ الإخلاص. والحمد لله.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ قد تقدَّم في صدر هذه السورةِ أنَّ مِن الإحسان إليهما عتقَهما[٣]، ويأتي في «سُبْحَان[٤]» حكمُ برِّهما مُسْتَوْفىً.

وقرأ ابن أبِي عبلةَ: «إحسانٌ» بالرفع، أي: واجبٌ الإحسانُ إليهما[٥]. الباقون بالنصب، على معنى: أحسِنوا إليهم[٦] إحساناً.

قال العلماء: فأحقُّ الناس بعد الخالقِ المنانِ بالشكر والإحسان، والتزامِ البِرِّ والطاعةِ له والإذعانِ، مَن قَرنَ اللهُ الإحسانَ إليه بعبادته وطاعته، وشُكرَه بشكره، وهما الوالدان، فقال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]. وروى شُعبةُ وهُشَيمٌ الواسِطِيَّان، عن يَعْلَى بن عطاء، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسولُ الله ﷺ: «رِضَى الرَّبِّ في رضى الوالدَيْن، وسُخْطُه في سُخْط

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨٤)، وابن ماجه (٤٢٢٦) من طريق أبي سنان الشيباني، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رجل: يا رسول الله، إني أعمل العمل، فيُطَّلَعُ عليه، فيعجبني. قال: «لك أجران: أجر السِّرّ، وأجر العلانية».

قال الترمذي: حديث حسن غريب، وقد روى الأعمش وغيره عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن النبي ﷺ مرسلاً، لم يذكروا فيه: عن أبي هريرة. ا.هـ. وقد أخرج المرسل هناد في الزهد (٨٨٠)، وصحح إرساله أبو حاتم كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ١٠٢ ، والدارقطنيُّ في العلل ٨/ ١٨٤ .

(٢) ٢/ ٤٢٣ .

(٣) ص١٦ من هذا الجزء .

(٤) الآية: (٢٣) و(٢٤).

(٥) وهي قراءة شاذة. ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٩ - ٥٠ ، والبحر ٣/ ٢٤٤ ، والدر المصون ٣/ ٦٧٤ ، قال صاحب الدر: وقراءة الرفع على أنه مبتدأ وخبره الجار قبله، والمراد بهذه الجملة الأمر بالإحسان وإن كانت خبرية، كقوله: فصبرٌ جميلٌ.

(٦) في (م): إليهما.

الوالدين»[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَبِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ وقد مضى الكلامُ فيه في «البقرة»[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أمَّا الجارُ فقد أمر اللهُ تعالى بحفظه والقيامِ بحقِّه، والوَصاة برعي ذمَّته في كتابه وعلى لسان نبيه. ألا تراه سبحانه أكَّدَ ذكرَه بعد الوالدين والأقربين، فقال تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: القريب، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أي: الغريب؛ قاله ابن عباس[٣]، وكذلك هو في اللغة. ومنه: فلان أجنبيٌّ، وكذلك الجَنابةُ: البعدُ[٤]. وأنشد أهل اللغة:

فلا تَحرِمَنِّي نائلاً عن جَنابةٍ فإني امرُؤٌ وسْطَ القِبابِ غَريبُ[٥]

وقال الأعشى[٦]:

أتيتُ حُرَيْثاً زائراً عن جَنَابةٍ فكان حُرَيثٌ عن عطائيَ جامِدَا

وقرأ الأعمشُ والمُفَضَّلُ: «والجارِ الجَنْبِ» بفتح الجيم وسكون النون[٧]، وهما لغتان؛ يقال: جَنْبٌ وجُنُبٌ، وأجْنَبُ وأجْنَبي إذا لم يكن بينَهما قرابة، وجمعُه: أجانِبُ. وقيل: على تقدير حذفِ المضاف، أي: والجار ذي الجَنب، أي: ذي

---

(١) أخرجه الترمذي (١٨٩٩) من حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً وموقوفاً، وقال الموقوف: أصح.

(٢) ٢/ ٢٢٩.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٦ و٩.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٨٤.

(٥) قائله علقمة الفحل، وهو في ديوانه ص٤٨، قال شارحه: «عن» بمعنى: بَعْد، أي: لا تحرمنِّي بعد غربةٍ وبُعْدٍ عن دياري.

(٦) ديوانه ص١١٥.

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٦، وأبو حبان في البحر ٣/ ٢٤٥ عن المفضل عن عاصم. قال ابن مجاهد في السبعة ص٢٣٣: لم يأت بها غيره. اهـ. ولم نقف عليها عن الأعمش.

الناحية(١).

وقال نَوْفٌ الشاميُّ: ﴿الجارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾: المسلمُ ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾: اليهوديُّ والنصراني(٢).

قلت: وعلى هذا؛ فالوصاةُ بالجار مأمورٌ بها مندوبٌ إليها، مسلماً كان أو كافراً، وهو الصحيح. والإحسانُ قد يكونُ بمعنى المواساةِ، وقد يكونُ بمعنى حُسنِ العِشرَةِ، وكفِّ الأذى، والمحاماةِ دونَه(٣).

روى البخاريُّ عن عائشة، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما زال جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننتُ أنه سيورِّثه»(٤).

ورَوَى عن أبي شُريح أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «واللهِ لا يؤمنُ، والله لا يؤمنُ، والله لا يؤمنُ» قيل: يا رسولَ الله، ومَنْ؟ قال: «الذي لا يأمنُ جارُه بَوَائِقَه(٥)».

وهذا عامٌّ في كلِّ جارٍ، وقد أكَّد عليه الصلاة والسَّلام تركَ إذايته بقَسَمِه ثلاثَ مراتٍ، وأنه لا يؤمنُ الإيمانَ الكاملَ مَن آذى جارَه. فينبغي للمؤمن أنْ يحذَرَ أذى جارِه، وينتهيَ عمَّا نهى الله ورسولُه عنه، ويرغبَ فيما رضياه وحضَّا العبادَ عليه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الجيرانُ ثلاثةٌ، فجارٌ له ثلاثةُ حقوق، وجارٌ له حَقَّان، وجارٌ له حقٌّ واحد، فأما الجارُ الذي له ثلاثةُ حقوق، فالجارُ المسلمُ القريبُ؛ له حقُّ الجوار، وحقُّ القَرابةِ، وحقُّ الإسلام، والجارُ الذي له حقَّان؛ فهو الجار المسلم، فله حقُّ الإسلام، وحق الجوار، والجار الذي له حقٌّ واحد؛ هو

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ .

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٨ و١٠، ونوف الشامي هو نوف بن فضالة الحميري البِكالي.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٥٥ .

(٤) صحيح البخاري (٦٠١٤)، وهو عند أحمد (٢٤٢٦٠)، ومسلم (٢٦٢٤).
وأخرجه أحمد (٥٥٧٧)، والبخاري (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) صحيح البخاري (٦٠١٦)، وهو عند أحمد (١٦٣٧٢)، وأخرجه أحمد أيضاً (٧٨٧٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الكافرُ؛ له حقُّ الجوار[(١)]».

الخامسة: روى البخاريُّ[(٢)] عن عائشة قالت: قلتُ: يا رسول الله، إنَّ لي جارَين؛ فإلى أيِّهما أُهْدِي؟ قال: «إلى أقربهما منكِ باباً». فذهبَ جماعةٌ من العلماء إلى أنَّ هذا الحديثَ يفسِّر المرادَ من قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وأنَّه القريبُ المسكَنِ منك. ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾: هو البعيدُ المسكنِ منك[(٣)].

واحتجُّوا بهذا على إيجاب الشُّفْعَة للجار، وعَضَدُوه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الجارُ أَحَقُّ بصَقَبه»[(٤)]. ولا حجَّةَ في ذلك، فإنَّ عائشةَ رضي الله عنها إنَّما سألت النبيَّ ﷺ عمَّن تبدأ به من جيرانها في الهديَّة، فأخبرَها أنَّ مَن قَرُب بابُه، فإنه أَوْلى بها من غيره.

قال ابنُ المُنْذِر: فدلَّ هذا الحديثُ، على أن الجارَ يقعُ على غير اللَّصِيق. وقد خرجَ أبو حنيفةَ عن ظاهر هذا الحديثِ فقال: إن الجارَ اللَّصيق إذا ترك الشُّفعةَ، وطلبها الذي يَليه، وليس له جدارٌ إلى الدار ولا طريقٌ، لا شفعةَ فيه له[(٥)]. وعَوَامُّ

---

(١) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ص٤٠ - ٤١، والبيهقي في الشعب (٩٥٦٠) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما، وفي إسناده سويد بن عبد العزيز، وعثمان بن عطاء الخراساني وأبوه، قال البيهقي: ضعفاء غيرَ أنهم غيرُ مُتَّهمين بالوضع.

وأخرجه هناد في الزهد (١٠٣٦) من طريق سويد بن عبد العزيز عن زيد بن يثيع عن النبي ﷺ مرسلاً.

وأخرجه البزار (كشف الأستار) (١٨٩٦) من حديث جابر ، وفي إسناده عبد الله بن محمد الحارثي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠٠ : وهو وضاع.

قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٦٧ : وقال بعضهم: له طرق متصلة ومرسلة، وكلها لا تخلو عن مقال.

(٢) في صحيحه (٢٢٥٩)، وهو عند أحمد (٢٥٤٢٣).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٨٧١)، والبخاري (٢٢٥٨) و(٦٩٧٧)، وجاء في رواية البخاري الأولى: «بسَقَبه». قال ابن الأثير في النهاية (سقب): السَّقَب بالسين والصاد في الأصل: القُرْب، يقال: سَقِبَتِ الدارُ، وأَسْقَبَتْ، أي: قَرُبَتْ.

(٥) لفظة: فيه، ليست في (ظ)، ولفظة له، ليست في (د) و(ز) وينظر الإشراف ١/ ٣٨ .

العلماء يقولون: إذا أوصى الرجلُ لجيرانه، أُعطي اللَّصِيقُ وغيرُه؛ إلا أبا حنيفة؛ فإنه فارقَ عوامَّ العلماء، وقال: لا يُعطَى إلا اللَّصيقُ وحده.

السادسة: واختلف الناس في حدِّ الجِيرة؛ فكان الأوزاعيُّ يقول: أربعون داراً من كلِّ ناحية[١]. وقاله ابنُ شهاب، ورَوَى أن رجلاً جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: إني نزلت مَحَلَّةَ قومٍ، وإنَّ أقربَهم إليَّ جِوَاراً أشدُّهم لي أذًى؛ فبعث النبيُّ ﷺ أبا بكر وعمر وعليّاً يصيحون على أبواب المساجد: ألَا إنَّ أربعين داراً جارٌ، ولا يدخلُ الجنةَ مَنْ لا يأمنُ جارُه بوائقَه[٢].

وقال علي بنُ أبي طالب: مَن سَمِعَ النداءَ، فهو جارٌ[٣]. وقالت فِرقةٌ: مَن سمع إقامةَ الصلاة؛ فهو جَارُ ذلك المسجد [وبقَدْر ذلك في الدُّور]. وقالت فرقةٌ: مَن ساكَنَ رجلاً في مَحَلّةٍ أو مدينة؛ فهو جارٌ[٤]. قال الله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]. فجعل تعالى اجتماعَهم في المدينة جِواراً[٥].

والجِيرَة مراتبُ؛ بعضُها ألصَقُ من بعض، أدناها الزوجةُ[٦]، كما قال:

أيـا جَـارَتَـا بِـيـنـي فـإنـكِ طَـالِـقَـهْ[٧]

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٢) أخرجه الطبراني ١٩/ (١٤٣) من طريق الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٦٩ : فيه يوسف بن السفر وهو متروك. وأخرجه مختصراً أبو داود في المراسيل (٣٥٠) من طريق الزهري عن النبي ﷺ. وهو المعروف كما ذكر البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٦ . وينظر خلاصة البدر المنير ٢/ ١٤٤ ، والتلخيص الحبير ٣/ ٩٣ . وسلف في المسألة الرابعة الحديث الصحيح: والله لا يؤمن . . . الذي لا يأمن جارُه بوائقه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩١٥).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٥٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٧) قائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٣١٣ ، وعجزه: كذاكِ أمورُ الناس غادٍ وطارِقَهْ.

السابعة: ومِن إكرام الجار ما رواه مسلم[١] عن أبي ذَرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ إذا طَبَختَ مَرَقةً فأَكْثِرْ ماءَهَا، وتَعاهَدْ جيرانَك». فحضَّ عليه الصلاة والسلام على مكارم الأخلاق؛ لِمَا يترتَّب عليها من المحبَّة وحُسن العِشرة، ودفعِ الحاجة والمَفْسدة؛ فإنَّ الجارَ قد يتأذَّى بقُتَارِ[٢] قِدْرِ جارِه، وربَّما تكونُ له ذُرِّية، فتَهيجُ من ضعفائهم الشَّهوةُ، ويعظُم على القائم عليهم الألَمُ والكُلْفة، لا سيما إنْ كان القائمُ ضعيفاً أو أرْمَلَةً، فتعظُم المشقَّةُ، ويشتدُّ منهم الألم والحسرةُ. وهذه كانت عقوبةَ يعقوبَ في فِراق يوسفَ عليهما السلام فيما قيل. وكلُّ هذا يندفعُ بتَشْريكهم في شيء من الطَّبيخ يُدفعُ إليهم[٣]، ولهذا المعنى خصَّ[٤] عليه الصلاة والسلام الجارَ القريبَ بالهَدية؛ لأنه يَنظرُ إلى ما يدخلُ دارَ جارِه وما يخرجُ منها، فإذا رأى ذلك أَحبَّ أن يشارِك فيه، وأيضاً فإنه أسرعُ إجابةً لجاره عندما يَنُوبُه مِن حاجةٍ في أوقات الغَفْلةِ والغِرَّة؛ فلذلك بدأ به على مَن بعُد بابُه؛ وإنْ كانت دارُه أقرب. والله أعلم.

الثامنة: قال العلماء: لمَّا قال عليه الصلاة والسلام: «فأكْثِرْ ماءَها»؛ نبَّه بذلك على تيسير الأمر على البخيل تنبيهاً لطيفاً، وجعلَ الزِّيادةَ فيما ليس له ثمنٌ؛ وهو الماء؛ ولذلك لم يقل: إذا طَبخْتَ مَرَقةً فأكثِرْ لحمها؛ إذ لا يسهُلُ ذلك على كلِّ أحد[٥]. ولقد أحسنَ القائلُ:

قِدْرِي وقِدْرُ الجارِ واحدةٌ   وإليه قَبْلِي تُرفَعُ القِدْرُ[٦]

---

(١) في صحيحه (٢٦٢٥): (١٤٢)، وهو عند أحمد (٢١٣٢٦).

(٢) في المصباح المنير: القُتار: الدُّخان من المطبوخ، وزناً ومعنًى.

(٣) المفهم ٦/ ٦١١. دون قوله: وهذه كانت عقوبة يعقوب في فراق يوسف فيما قيل، فلم نقف عليه، والله أعلم بصحته.

(٤) في (د) و (م): حض، وهو خطأ.

(٥) المفهم ٦/ ٦١١ - ٦١٢.

(٦) قائله مسكين الدارمي وهو ربيعة بن عامر، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٧٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٣١، وبهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٢٩٠ براوية:

ناري ونار الجار واحدة   وإليه قبلي تنزل القدر

ولا يُهدى النَّزر[١] اليسيرُ المحتقَر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ثم انظر أهلَ بيتٍ من جيرانك، فأَصِبْهم منها بمعروف»[٢] أي: بشيءٍ يُهدَى [مثلُه] عُرفاً؛ فإنَّ القليل وإن كان مما يُهدَى، فقد لا يقعُ ذلك الموقعَ، فلو لم يتيسَّر إلا القليلُ؛ فَلْيُهْدِه ولا يحتقِرْه، وعلى المُهْدَى إليه قَبولُه[٣]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «يا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ، لا تَحقِرَنَّ[٤] إحداكُنَّ لجارتها ولو كُرَاعَ شاةٍ مُحْرَقاً[٥]». أخرجَه مالك في موطَّئِه[٦].

وكذا قيَّدناه: «يَا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ» بالرفع على غير الإضافة، والتقديرُ: يا أيُّها النساءُ المؤمنات، كما تقول: يا رجالُ الكرامُ، فالمنادى محذوف، وهو أيُّها، والنساءُ في التقدير: النعتُ لأيها، والمؤمنات: نعتٌ للنساء. وقد قيل فيه: يا نساءَ المؤمناتِ بالإضافة، والأولُ أكثر[٧].

التاسعة: مِن إكرام الجار ألَّا يُمنعَ من غَرْز خشبةٍ[٨] إرفاقاً به؛ قال رسولُ الله ﷺ: «لا يَمْنعْ أحدُكم جارَه أنْ يَغرِزَ خَشَبَةً في جدارِه». ثم يقولُ أبو هريرةَ: مالي أراكم عنها

(١) في (ظ): القدر .

(٢) رواية أخرى لحديث أبي ذر السالف، وهي عند مسلم (١٦٢٥): (١٤٣).

(٣) المفهم ٦/ ٦١٢ .

(٤) في (م): لا تحتقرن .

(٥) في النسخ: محرق، والمثبت من (م).

(٦) ٢/ ٩٣١ و ٩٩٦ . وأخرجه أحمد (١٦٦١١)، وهو من طريق عمرو بن معاذ بن سعد بن معاذ عن جدته، عن النبي ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٥٦٦)، والبخاري (٦٠١٧)، ومسلم (١٠٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «يا نساءَ المسلماتِ، لا تحْقِرَنَّ جارة لجارتها ولو فِرْسِنَ شاة» والفرسن: عظم قليل اللحم. النهاية (فرسن).

(٧) قال السندي ـ كما في حاشية الحديث (٢٧٤٤٩) من مسند أحمد ـ: والإضافة مبنية على أن المراد بالمنادى النساء الحاضرات، وبالمؤمنات جميع المؤمنات، فأضيف إليهن إضافة الجزء إلى الكل. وينظر الاستذكار ٢٦/ ٣١٧ و ٢٧/ ٤٠٥ ، والمفهم ٣/ ٧٤ ، والفتح ٥/ ١٩٨ .

(٨) في (م): خشبة له.

معرضين، واللهِ لأرمينَّ بها بين أكنافكم[١]. رُوِيَ: «خَشَبَه» و«خَشَبَةً» على الجمع والإفراد. ورُوي «أكتافكم» بالتاء، و«أكنافكم» بالنون[٢]. ومعنى «لأرمينَّ بها» أي: بالكلمة والقصة.

وهل يُقضَى بهذا على الوجوب أو الندب؟ فيه خلافٌ بين العلماء. فذهب مالكٌ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما إلى أنَّ معناه: النَّدبُ إلى بِرِّ الجار والتجاوُزِ له والإحسانِ إليه، وليس ذلك على الوجوب، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طِيبِ نفسٍ منه»[٣].

قالوا: ومعنى قوله: «لا يمنعْ أحدُكم جارَه» هو مثلُ معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استأذنَتْ أحدَكم امرأتُه إلى المسجد فلا يمنعْها»[٤]. وهذا معناه عند الجميع: الندبُ، على ما يراه الرجلُ من الصلاح والخير في ذلك.

وقال الشافعيُّ وأصحابُه وأحمدُ بن حنبل وإسحاقُ وأبو ثور وداود بنُ علي وجماعة أهل الحديث إلى أنَّ ذلك على الوجوب. قالوا: ولولا أنَّ أبا هريرة فهِم فيما سمعَ من النبيِّ ﷺ معنى الوجوبِ، ما كان ليُوجِبَ عليهم غيرَ واجب.

وهو مذهبُ عمرَ بنِ الخطاب ﷺ؛ فإنه قَضَى على محمد بن مسلمةَ للضحَّاك بن خليفة في الخلِيج أنْ يمرَّ به في أرض محمد بن مسلمة، فقال محمد بن مسلمة: لا والله. فقال عمر: واللهِ لَيمرَّنَّ به ولو على بطنك. فأمره عمرُ أنْ يمرَّ به، ففعل الضحّاكُ؛ رواه مالك في «الموطأ»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٥٤)، والبخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٥٣١ - ٥٣٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٤٨٨) من حديث عمر بن يَثْرِبي ﷺ. وأخرجه بنحوه (٢٣٦٠٥) من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٤٥٢٢)، والبخاري (٨٧٣)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ٢/ ٧٤٦، وقد رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، أن الضحاك...، قال البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٥٧: هذا مرسل، وبمعناه رواه أيضاً يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو أيضاً مرسل. قوله: الخليج: هو نهرٌ يقتطع من النهر الأعظم إلى موضع ينتفع به فيه. النهاية (خلج).

وزعم الشافعي في كتاب «الردّ» أنَّ مالكاً لم يروِ عن أحدٍ من الصحابة خلافَ عمر في هذا الباب، وأنكرَ على مالك أنَّه رواه وأدخلَه في كتابه، ولم يأخذ به وردَّه برأيه.

قال أبو عمر[١]: ليس كما زعمَ الشافعي؛ لأنَّ محمدَ بنَ مسلمة كان رأيه في ذلك خلافَ رأي عمر، ورأيُ الأنصاريّ[٢] أيضاً كان خلافاً لرأي عمرَ وعبدِ الرحمن بن عوف في قصة الربيع وتحويلِه ـ والربيعُ: الساقية ـ وإذا اختلفت الصحابةُ وجبَ الرجوعُ إلى النَّظر، والنَّظرُ يدلُّ على أنَّ دماءَ المسلمين وأموالَهم وأعراضَهم بعضهم على بعض حرامٌ، إلا ما تَطِيبُ به النفسُ خاصَّةً، فهذا هو الثابتُ عن النبيِّ ﷺ. ويدُلُّ على الخلاف في ذلك قولُ أبي هريرةَ: مالي أراكم عنها مُعرِضين! واللهِ لأرمينَّكم بها؛ هذا أو نحوه.

أجاب الأولون فقالوا: القضاءُ بالمِرْفق خارجٌ بالسنة عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحلُّ مالُ امرئٍ مُسلمٍ إلَّا عن طيب نفسٍ منه» لأنَّ هذا معناه التمليكُ والاستهلاكُ، وليس المِرْفَق من ذلك؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قد فَرَّقَ بينهما في الحكم. فغيرُ واجب أنْ يُجمع بين ما فرَّقَ رسولُ الله ﷺ. وحكَى مالكٌ أنه كان بالمدينة قاضٍ يقضي به يُسمَّى المطَّلب[٣].

واحتجُّوا من الأثر بحديث الأعمش عن أنس قال: استُشْهدَ منا غلامٌ يومَ أُحد، فجعلت أمُّه تمسحُ التُّراب عن وجهه وتقول: أَبشِرْ، هنيئاً لك الجنة. فقال[٤] النبيُّ ﷺ: «وما يُدْريكِ؟ لعلَّه كان يتكلَّم فيما[٥] لا يَعنيه، ويمنعُ ما لا يضرُّه». والأعمش لا يصِحُّ

(١) الاستذكار ٢٢/ ٢٣٠ ، والكلام الذي قبله منه، وهو أيضاً في التمهيد ١٠/ ٢٢٢ وما بعدها.
(٢) في النسخ: الأنصار، والمثبت من الاستذكار، والأنصاري المذكور هنا هو عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري، كما في التمهيد ١٠/ ٢٢٦ . وأخرج قصته مع عبد الرحمن بن عوف مالكٌ في الموطأ ٢/ ٧٤٦.
(٣) الاستذكار ٢٢/ ٢٢٧ .
(٤) في (م): فقال لها.
(٥) في (د) و(ز): بما.

له سَماعٌ من أنس، والله أعلم. قاله أبو عمر[١].

العاشرة: وَرَدَ حديثٌ جَمَعَ النبيُّ ﷺ فيه مرافِقَ الجار، وهو حديث معاذ بن جبل؛ قال: قلنا يا رسول الله، ما حقُّ الجار[٢]؟ قال: «إنِ استقرَضَك أقرضْتَه، وإن استعانَك أعَنْتَه، وإن احتاج أعطيتَه، وإنْ مرِضَ عُدْتَه، وإن مات تَبعتَ جنازتَه، وإنْ أصابه خيرٌ سرَّك وهنَّيته، وإنْ أصابته مصيبةٌ ساءَتك وعَزَّيتَه، ولا تؤذِهِ بقُتَارِ[٣] قِدْرِك إلا أنْ تَغْرِفَ له منها، ولا تَسْتَطِلْ عليه بالبناء لتشرف عليه وتسدَّ عليه الريحَ إلا بإذنه، وإن اشتريتَ فاكهةً فأَهْدِ له منها، وإلا فأَدْخِلْها سرّاً؛ لا يَخرجْ وَلَدُك بشيءٍ منه يَغِيظون به وَلَدَه، وهل تفقهون ما أقولُ لكم؟ لن يُؤدِّي حقَّ الجار إلا القليلُ ممن رَحِمَ الله» أو كلمة نحوها[٤]. هذا حديثٌ جامِعٌ، وهو حديث حَسَن[٥]، في إسناده أبو

---

(١) التمهيد ١٠/ ٢٢٨ . والحديث أخرجه أبو يعلى (٤٠١٧)، وابن أبي الدنيا في الصمت (١٠٩) من طريق يحيى بن يعلى الأسلمي، عن الأعمش، عن أنس. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٠٣ : فيه يحيى ابن يعلى وهو ضعيف.

وأخرجه بنحوه الترمذي (٢٣١٦)، والبيهقي في الشعب (١٠٨٣٥) من طريق حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أنس ﷺ، وفيه: «... أو بخل بما لا ينقصه» بدل: «ويمنع مالا يضره» قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقال البيهقي: هذا هو المحفوظ.

وأخرجه البيهقي في الشعب (١٠٨٣٦)، والضياء في المختارة (٢٢٣٢) من طريق سعد بن الصلت، عن الأعمش، عن أبي سفيان (وهو طلحة بن نافع) عن أنس بلفظ: «... ويبخل بما لا يُغْنِيْه». قال الدارقطني فيما نقله عنه الضياء: وقول سعد بن الصلت أشبه. قلنا: سعد بن الصلت ذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٣٧٨ وقال: ربما أغرب. كما أن الأعمش لم يسمع من أبي سفيان شيئاً، وقد روى عنه نحو مئة حديث، وإنما هي صحيفة عرفت. تهذيب التهذيب ٢/ ١١٠ .

(٢) في النسخ الخطية: الجوار، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية لا تؤذيه، والمثبت من (م). والقُتار: الدخان من المطبوخ، وزناً ومعنًى، وقد سلف قريباً.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في التوبيخ والتنبيه (٢٥).

وأخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ص٤٠ - ٤١ مطولاً من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وقد سلفت قطعة منه ص٣٠٥ من هذا الجزء . وأخرجه بنحوه الطبراني في المعجم الكبير (١٠١٤) من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده. قال الحافظ في الفتح ١٠/ ٤٤٦ : وأسانيدهم واهية، ولكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً. وانظر التعليق التالي.

(٥) المراد بقوله هنا: حديث حسن، أنه حسنٌ في اللغة واللفظ، وليس في الاصطلاح، فالحديث ضعيف =

الفضل عثمان بن مطر الشَّيبانيُّ غيرُ مَرْضِي[١].

الحادية عشرة: قال العلماء: الأحاديث في إكرام الجار جاءت مُطْلَقَة غيرَ مقيَّدة، حتى الكافر كما بيَّنا. وفي الخبر قالوا: يا رسولَ الله، أنطعمُهم من لحوم النُّسُك؟ قال: «لا تُطعِموا[٢] المشركين من نُسُك المسلمين»[٣]. ونهيُه ﷺ عن إطعام المشركين من نسك المسلمين يحتملُ النُّسكَ الواجبَ في الذمة، الذي لا يجوزُ للنَّاسك أنْ يأكل منه، ولا أنْ يُطعِمَه الأغنياءَ، فأمَّا غيرُ الواجب الذي يُجزيه إطعامُ الأغنياء فجائزٌ أنْ يُطعمَه أهلَ الذمَّة. قال النبيُّ ﷺ لعائشة عند تفريق لحم الأُضْحِيَّة: «ابدَئي بجارنا اليهودي»[٤].

ورُوِيَ أن شاةً ذُبحت في أهل عبدالله بن عمرو[٥]، فلما جاء قال: أهديتُم لجارنا اليهودي، أَهْديتُم لجارنا اليهودي[٦]؟ - ثلاث مرّاتٍ - سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «ما زالَ جبريلُ يوصيني بالجار حتَّى ظننتُ أنَّه سيورِّثه»[٧].

= لضعف راويه (كما سيذكر المصنف). وقد ورد هذا الاستعمال في كتب بعض الأئمة، كما ذكر السيوطي في تدريب الراوي ١/ ١٧٦ عن ابن عبد البر أنه قال في حديث: حسن جداً، وفي إسناده متروك. قال السيوطي: أراد بالحسن حسن اللفظ. وانظر التعليق التالي.

(١) ضعفه أبو داود ويحيى والنسائي، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات. الميزان ٣/ ٥٣ . وقد رواه عثمان بن مطر، عن يزيد بن بزيع، عن عطاء الخراساني، عن معاذ ﷺ. ويزيد ضعفه الدارقطني وابن معين. الميزان ٤/ ٤٢٠ . وعطاء؛ قال فيه الحافظ في التقريب ص٣٣٢ : صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس. قلنا: ورواية عطاء عن معاذ مرسلة. ينظر مراسيل ابن أبي حاتم ص١٣٠ ، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨ .

(٢) في (ظ): يُطعم.

(٣) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقد سلف ص٣٠٥ من هذا الجزء.

(٤) لم نقف على تخريجه، وأشار إليه الترمذي إثر الحديث (١٩٤٣)، وانظر التعليق الذي بعده.

(٥) في (د) و(ز): بن عمر، وحديثه عند أحمد (٥٥٧٧)، والبخاري (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٥) دون ذكر قصة ذبح الشاة.

(٦) كذا كررت العبارة في (ز) و(ظ)، وسنن الترمذي.

(٧) أخرجه أحمد (٦٤٩٦) وأبو داود (٥١٥٢)، والترمذي (١٩٤٣) من طريق مجاهد، عن عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: حديث حسن غريب، وقد روي هذا الحديث عن مجاهد عن عائشة وأبي هريرة عن النبي ﷺ أيضاً.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ أي: الرفيق في السفر. وأسندَ الطبريُّ[١] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان معه رجلٌ من أصحابه وهما على راحلتين، فدخلَ رسولُ الله ﷺ غَيْضةً، فقطع قضيبين؛ أحدُهما معوجٌّ، وخرجَ فأعطى صاحبه[٢] القَوِيمَ، فقال: كنتَ يا رسولَ الله أحقَّ بهذا! فقال: «يا فلان[٣]، إنَّ كلَّ صاحبٍ يصحَبُ آخَرَ، فإنه مسؤولٌ عن صحابته ولو ساعةً من نهارٍ».

وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: للسَّفر مُرُوءةٌ، وللحضَر مُروءةٌ؛ فأما المروءة في السفر، فبذلُ الزاد، وقلَّةُ الخلاف على الأصحاب، وكثرةُ المِزاح في غير مَساخط الله. وأمَّا المروءةُ في الحضَر، فالإدمانُ إلى المساجد، وتلاوة القرآن، وكثرةُ الإخوان في الله عزَّ وجلَّ[٤].

ولبعض بني أسد ـ وقيل إنها لحاتم الطائي[٥] ـ:

إذا ما رفيقي لم يكنْ خَلف ناقتي ... له مركبٌ فَضْلاً فلا حُمِلَت رِجلي

ولم يكُ مِن زادي له شَطْرُ مِزْوَدي ... فلا كنتُ ذا زادٍ ولا كنتُ ذا فَضْلِ

شريكان فيما نحن فيه وقد أرى ... عليَّ له فَضْلاً بما نال مِن فَضْلي

وقال عليٌّ وابنُ مسعود وابنُ أبي لَيْلَى: «الصاحب بالجَنْبِ»: الزوجة. ابن جُريج: هو الذي يصحبُك ويلزُمك رجاءَ نفعِك.

والأولُ أصحُّ؛ وهو قولُ ابنِ عباس وابنِ جُبير وعِكرمةَ ومجاهدٍ والضحَّاك[٦].

---

(١) في تفسيره ٧/ ١٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥١ . وفي إسناده إبهام وانقطاع.

(٢) في (م): فخرج وأعطى لصاحبه.

(٣) في تفسير الطبري: كلا يا فلان.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٧٨ ، وأخرجه البيهقي في الشعب (٩٥٧٥) من قول جعفر بن محمد.

(٥) التمهيد ٢٣/ ١٧٩ ، ونسبها البصري في الحماسة البصرية ٢/ ٣٨ للمغيرة بن حبناء.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١١ - ١٦ .

وقد تتناولُ الآية الجميع بالعموم. والله أعلم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال مجاهد: هو الذي يجتازُ بك مارّاً[١]. والسبيلُ: الطريقُ، فنُسِبَ المسافرُ إليه لمروره عليه ولزومه إياه. ومن الإحسان إليه إعطاؤه وإرفاقُه، وهدايتُه ورشدُه.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ﴾ أمرَ الله تعالى بالإحسان إلى المماليك، وبيَّن ذلك النبيُّ ﷺ، فَروى مسلم وغيرُه[٢] عن المَعْرُور بن سُوَيْد قال: مررنا بأبي ذَرٍّ بالرَّبَذَة، وعليه بُرْدٌ، وعلى غُلامِه مثلُه، فقلنا: يا أبا ذرٍّ، لو جمعتَ بينهما كانت حُلَّةً، فقال: إنه كان بيني وبين رجلٍ من إخواني كلامٌ، وكانت أمُّه أعجميةً، فعيَّرْتُه بأمِّه، فشَكَاني إلى النبيِّ ﷺ، فلقيتُ النبيَّ ﷺ، فقال: «يا أبا ذَرٍّ، إنك امْرُؤٌ فيك جاهليةٌ». قلتُ: يا رسول الله، مَن سَبَّ الرجالَ سَبُّوا أباه وأمَّه. قال: «يا أبا ذَرٍّ، إنَّكَ امرؤٌ فيك جاهليةٌ، هم إخوانُكم، جعلَهم الله تحت أيديكم، فأَطْعِموهم مما تأكلون، وألبِسوهم مما تلبسون، ولا تكلِّفوهم من العمل[٣] ما يَغْلِبُهم، فإنْ كلَّفتُموهم فأعينوهم».

ورُوي عن أبي هريرةَ أنَّه ركبَ بغلةً ذاتَ يوم، فأردفَ غلامَه خلْفَه، فقال له قائل: لو أنزلتَه يَسعى خلفَ دابَّتِك، فقال أبو هريرةَ: لَأنْ يسعى معي ضِغْثان من نارٍ يُحرقان منِّي ما أحرقا؛ أَحَبُّ إليَّ من أن يسعى غلامي خلفي[٤].

وخرَّج أبو داود عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن لايَمَكُمْ من مملوكيكُم؛ فأطعموه ممَّا تأكلون، واكسُوه مما تَكتَسون، ومَن لا يُلايِمُكم منهم

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٧ .

(٢) أخرجه أحمد (٢١٤٣٢)، والبخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١).

(٣) قوله: من العمل، من (ظ).

(٤) ذكره ابن الأثير في النهاية (ضغث). قوله ضغثان، قال ابن الأثير: أي: حزمتان من حطب، فاستعملهما للنار، يعني أنهما قد اشتعلتا وصارتا ناراً.

فبيعوه ولا تعذِّبوا خلقَ الله»[١]. لايَمَكُم: وافقَكم. والمُلايَمةُ: الموافقةُ.

وروى مسلم[٢] عن أبي هريرةَ ﷺ، عن النبيِّ ﷺ قال: «للمملوكِ طعامُه وكِسوتُه، ولا يُكلَّف من العمل إلا ما يُطيقُ».

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يَقُلْ أحدُكم عبدي وأَمَتي، بل لِيَقُل: فتَايَ وفتاتي»[٣] وسيأتي بيانُه في سورة يوسُفَ عليه السلام[٤].

فندب ﷺ السادةَ إلى مكارم الأخلاق، وحضَّهم عليها، وأرشدَهم إلى الإحسان، وإلى سلوك طريق التواضُعِ حتى لا يرَوا لأنفسهم مزيَّةً على عبيدهم، إذ الكلُّ عبيدُ الله، والمالُ مالُ الله، لكنْ سخَّر بعضَهم لبعض، وملَّكَ بعضَهم بعضاً، إتماماً للنِّعمة وتنفيذاً للحكمة، فإنْ أطعموهم أقلَّ مما يأكلون، وألبَسوهم أقلَّ مما يلبَسون صفةً ومقداراً، جاز، إذ[٥] قامَ بواجبه عليه. ولا خلافَ في ذلك والله أعلم.

وروى مسلم عن عبدالله بن عمرو إذ جاءَه قَهْرَمانٌ له، فقال[٦]: أعطيتَ الرقيقَ قُوْتَهم؟ قال: لا. قال: فانطلِقْ فأعْطِهم، قال رسول الله ﷺ: «كَفَى بالمرء إثْماً أنْ يَحْبِس عمَّن يَملكُ قُوتَهم»[٧].

الخامسة عشرة: ثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن ضرب عبدَه حدّاً لم يأته، أو لطمَه، فكفَّارتُه أنْ يُعتقَه»[٨]. ومعناه: أنْ يضربَه قدرَ الحدِّ ولم يكن عليه حدٌّ. وجاء

---

(١) سنن أبي داود (٥١٦١)، وهو عند أحمد (٢١٤٨٣)، وهو من طريق مورق العجلي، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، ومورق لم يسمع من أبي ذر. المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٩ .

(٢) في صحيحه (١٦٦٢)، وهو عند أحمد (٧٣٦٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [٤٢].

(٥) في النسخ: إذا، والمثبت من المفهم ٤/ ٣٥٢ ، والكلام منه.

(٦) في (م): فدخل فقال.

(٧) صحيح مسلم (٩٩٦)، والقهرمان: هو كالخازن والوكيل، والحافظ لما تحت يده، والقائم بأمور الرجل، بلغة الفُرْس. النهاية (قهرم).

(٨) أخرجه أحمد (٥٠٥١)، ومسلم (١٦٥٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

عن نَفَرٍ من الصحابة أنَّهم اقتصُّوا للخادم من الولد في الضَّرب، وأعتقوا الخادمَ لمَّا لم يُرِدِ القِصاص. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن قذفَ مملوكَه بالزِّنى، أقامَ عليه الحدَّ يومَ القيامة ثمانين»[١]. وقال عليه الصلاة والسَّلام: «لا يدخلُ الجنةَ سَيِّئُ المَلَكَة»[٢]. وقال عليه الصلاة والسلام: «سُوءُ الخُلقُ شُؤْمٌ، وحسنُ المَلَكَة نَمَاءٌ، وصِلةُ الرَّحِم تزيد في العمر، والصدقةُ تدفع مِيتة السوء»[٣].

السادسةَ عشْرةَ: واختلفَ العلماءُ من هذا الباب أيُّهما أفضلُ، الحرُّ أو العبدُ؟ فروى مسلم[٤] عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «للعبد المملوكِ المُصْلحِ أجران». والذي نفسُ أبي هريرةَ بيده، لولا الجهادُ في سبيل الله والحجُّ وبِرُّ أمِّي، لأحببتُ أنْ أموت وأنا مملوك.

ورُوي عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ العبدَ إذا نصحَ لسيده، وأحسنَ عبادةَ اللهِ، فله أجرُه مرتين»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٦٧)، والبخاري(٦٨٥٨)، ومسلم (١٦٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ بزيادة: «إلا أن يكون كما قال»، ودون قوله: «ثمانين»، وورد ذكر الثمانين في أثرين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن المسيب، أخرجهما عبد الرزاق (١٧٩٧٠) و(١٧٩٧١).

(٢) أخرجه أحمد (١٣) و(٣١)، والترمذي (١٩٤٦) من طريق فرقد السَّبَخي، عن مرة الطيب، عن أبي بكر ﷺ، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب، وقد تكلم أيوب السختياني وغير واحد في فرقد السبخي من قِبَل حفظه. قوله: سيِّئ الملكة: أي الذي يسيء صحبة المماليك. النهاية (ملك).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٠١١٨) وأحمد (١٦٠٧٩) من حديث رافع بن مَكِيث، وفيهما: «البر» بدل: «صلة الرحم»، وجاء عند أحمد أيضاً: «حسن الخلق» بدل: «حسن المَلَكة»، وأخرجه أبو داود (٥١٦٢) مختصراً بلفظ: «حسن الملكة يُمن، وسوء الخلق شؤم» وهو عندهم من طريق بعض بني رافع بن مَكِيث، عن رافع بن مكيث، عن النبي ﷺ. قال المنذري في مختصر السنن ٨/ ٤٩ : فيه مجهول.
وقوله: «وصلة الرحم تزيد في العمر» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة ﷺ، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١١٥ ، ويشهد له حديث أنس ﷺ عند البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) عن النبي ﷺ: «من سره أن يُبسط له في رزقه، ويُنْسأ له في أثره فليصل رحمه».
وقوله: «والصدقة تدفع مِيتة السوء» أخرجه الترمذي (٦٦٤) من حديث أنس ﷺ، وحسنه.

(٤) في صحيحه (١٦٦٥)، وهو عند أحمد (٨٣٧٢)، والبخاري (٢٥٤٨).

(٥) أخرجه أحمد (٤٦٧٣)، والبخاري (٢٥٤٦)، ومسلم (١٦٦٤).

فاستدلَّ بهذا وما كان مثلَه مَن فضَّلَ العبدَ؛ لأنه مخاطَبٌ من جهتين: مطالبٌ بعبادة الله، ومطالبٌ بخدمة سيِّده. وإلى هذا ذهبَ أبو عمرَ يوسفُ بن عبد البَرِّ النَّمَري[١]، وأبو بكر محمد بنُ عبد الله بن أحمد العامريُّ البَغداديُّ الحافظ.

استدلَّ مَن فضَّلَ الحرَّ بأن قال: الاستقلالُ بأمور الدِّين والدنيا إنَّما يحصلُ بالأحرار، والعبدُ كالمفقود لعدم استقلالِه، وكالآلة المصرَّفة بالقهر، وكالبَهيمة المسخَّرةِ بالجَبْر؛ ولذلك سُلبَ مناصبَ الشهادات، ومُعظمَ الوَلايات، ونقصَتْ حدودُه عن حدود الأحرار إشعاراً بخسَّةِ المقدار، والحرُّ وإنْ طُولبَ من جهة واحدةٍ، فوظائفُه فيها أكثرُ، وعناؤه أعظمُ، فثوابُه أكثر. وقد أشارَ إلى هذا أبو هريرةَ بقوله: لولا الجهادُ والحجُّ؛ أي: لولا النقصُ الذي يلحقُ العبدَ لفَوتِ هذه الأمور[٢]. والله أعلم.

السابعة عشرة: روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما زالَ جبريلُ يُوصِيني بالجار حتى ظننتُ أنه سيورِّثه، وما زال يوصيني بالنساءِ حتى ظننتُ أنه سيحرِّم طلاقهنَّ، وما زال يوصيني بالمماليك حتى ظننتُ أنه سيجعلُ لهم مدَّة إذا انتهَوْا إليها عَتَقُوا، ومازال يُوصِيني بالسِّواك حتى خشيتُ أنْ يَحْفيَ فمي - وروي حتى كاد - وما زال يوصيني بقيام اللَّيل حتى ظننتُ أنَّ خِيار أمتي لا ينامون ليلاً». ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ في تفسيره[٣].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾ أي: لا يرضى ﴿مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ فنفَى سبحانه محبَّتَه ورضاه عمَّن هذه صفتُه، أي: لا يُظهر عليه آثارَ

(١) التمهيد ٤/ ٢٣٧ .

(٢) المفهم ٤/ ٣٥٥ .

(٣) ١/ ٣٥٤ ، وأخرجه أبو حنيفة في مسنده (٥٥٧) بشرح الملا علي القاري دون ذكر النساء والسواك. وأخرج حديث النساء ابن أبي الدنيا في العيال (٤٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده مجهول. والصحيح منه قوله: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورِّثه». وسلف في المسألة الحادية عشرة.

نِعَمه في الآخرة. وفي هذا ضربٌ من التَّوَعُّد. والمختالُ: ذو الخُيَلاء، أي: الكِبْر. والفَخور: الذي يعدِّد مناقبَه كِبْراً. والفخرُ: البَذْخُ والتَّطاوُل. وخصَّ هاتين الصِّفتين بالذِّكر هنا لأنَّهما تَحملان صاحبَيهما[(١)] على الأنفَة من القريب الفقير والجارِ الفقير، وغيرِهم ممن ذُكر في الآية، فيضيع أمر الله بالإحسان إليهم.

وقرأ عاصم فيما ذكر المُفَضَّل عنه: «والجارِ الجَنْبِ» بفتح الجيم وسكون النون. قال المَهْدَويُّ: هو على تقدير حذفِ المضاف، أي: والجارِ ذي الجَنْب، أي: ذي الناحية[(٢)]. وأنشد الأخفش[(٣)]:

النـاسُ جَـنْـبٌ والأمـيـرُ جَـنْـب

والجَنْبُ: الناحية، أي: المتنحِّي عن القرابة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ «الَّذِين»: في موضع نَصْبٍ على البدل مِن «مَنْ» في قوله: «مَنْ كَانَ»، ولا يكونُ صفةً؛ لأنَّ «مَنْ» و«ما» لا يُوصفان ولا يُوصفُ بهما[(٤)]. ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ بدلاً من المضْمرِ الذي في «فخور». ويجوزُ أنْ يكون في موضع رفعٍ فيُعطف عليه[﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾][(٥)]. ويجوزُ أنْ يكونَ ابتداءً، والخبرُ محذوف، أي: الذين يبخلون لهم كذا، أو يكون الخبرُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[(٦)]. ويجوزُ أنْ يكونَ منصوباً بإضمار أعني،

(١) في (ز) و(ظ): صاحباها، وفي (د): صاحباهما.
(٢) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ ، وسلفت القراءة ٥/ ١٨٣ .
(٣) معاني القرآن ١/ ٤٤٦ ، والصحاح (جنب)، والحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ .
(٤) وأجاز الطبري ٧/ ٢١ أن يكون «الذين» نصباً على النعت لـ «مَن».
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ ، وما بين حاصرتين منه.
(٦) نسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٢ للزجاج، وقال: وفي هذا تكلّف ما. والآية على هذا في الكفار.

فتكون الآيةُ في المؤمنين؛ فتجيء الآيةُ على هذا التأويل، أنَّ الباخِلين منفيةٌ عنهم محبةُ الله، فأحسِنوا أيُّها المؤمنون إلى مَن سَمَّى، فإنَّ الله لا يحبُّ مَن فيه الخِلالُ المانعةُ من الإحسان(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ البُخلُ المذمومُ في الشَّرع هو الامتناعُ من أداء ما أوجبَ اللهُ تعالى عليه. وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٨٠] الآية. وقد مضى في «آل عمران(٢)» القولُ في البُخل وحقيقتِه، والفرق بينه وبين الشُّحِّ مستوفىً.

والمرادُ بهذه الآية في قول ابن عباسٍ وغيرِه: اليهودُ؛ فإنهم جمعوا بين الاختيال، والفَخْر، والبخل بالمال، وكتمانِ ما أنزل الله من التَّوراة من نعت محمد ﷺ(٣). وقيل: المرادُ المنافقون الذين كان إنفاقُهم وإيمانُهم تَقِيَّةً، والمعنى: إنَّ الله لا يحبُّ كلَّ مختالٍ فخور، ولا الذين يَبخلون، على ما ذكرنا من إعرابه.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ فَصَل تعالى توعُّدَ المؤمنين الباخِلين مِن توعُّد الكافرين، بأن جعل الأوّل عدمَ المحبة، والثاني عذاباً مهيناً.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية. عطفَ تعالى على ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾: ﴿الذين يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾. وقيل: هو عطف على الكافرين، فيكونُ في موضع خفضٍ(٤). ومَن رأى زيادةَ الواو، أجاز أنْ يكونَ الثاني

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢ .

(٢) ٥/ ٤٤٠ .

(٣) أخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٧/ ٢٢ - ٢٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ .

عنده خبراً للأول.

قال الجمهور: نزلَتْ في المنافقين[١]؛ لقوله تعالى: ﴿رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾، والرئاءُ من النفاق.

مجاهد: في اليهود. وضعَّفه الطبري[٢]؛ لأنه تعالى نفى عن هذه الصِّنْفَة[٣] الإيمانَ بالله واليوم الآخِر، واليهودُ ليس كذلك.

قال ابن عطية[٤]: وقولُ مجاهدٍ متَّجِهٌ على المبالغة والإلزام؛ إذ إيمانُهم باليوم الآخرِ كَلَا إيمان، من حيث لا ينفعُهم.

وقيل: نزلت في مُطْعِمِي يوم بَدْر، وهم رُؤساء مكةَ؛ أنفقوا على الناس ليَخرجوا إلى بدر[٥].

قال ابن العربي[٦]: ونفقةُ الرياء تدخل في الأحكام من حيث إنها لا تجزي.

قلت: ويدلُّ على ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٣] وسيأتي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ في الكلام إضمارٌ تقديره: ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ فقرينُهم الشيطان ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾. والقرينُ: المقارِن، أي: الصاحبُ والخليلُ، وهو فعِيلٌ من الإقران؛ قال عديُّ بن زيد:

عن المرءِ لا تسألْ وسَلْ عن قَرِينه فكلُّ قَرينٍ بالمقارِنِ يَقْتَدي[٧]

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢، قال ابن عطية: وهذا هو الصحيح.
(٢) في تفسيره ٧/ ٢٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٢.
(٣) الصنفة: الطائفة من كل شيء.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٤.
(٦) أحكام القرآن ١/ ٤٣٢.
(٧) تقدم ٥/ ٢٧٣.

والمعنى: مَن قَبِلَ مِن الشيطان في الدنيا فقد قارَنَه. ويجوزُ أن يكون المعنى: مَن قُرِن به الشيطان في النار «فَساء قريناً» أي: فبئسَ الشيطانُ قريناً، وهو نصبٌ على التمييز[1].

قوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾

«ما» في موضع رفع بالابتداء و«ذا» خبرُه، و«ذا» بمعنى الذي. ويجوزُ أنْ يكون «ما» و«ذا» اسماً واحداً. فعلى الأوَّل تقديرُه: وما الذي عليهم، وعلى الثاني تقديرُه: وأيُّ شيءٍ عليهم ﴿لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[2] أي: صدَّقوا بواجب الوجود، وبما جاء به الرسولُ من تفاصيل الآخرة ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ تقدَّم معناه في غيرِ موضع.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي: لا يَبْخَسُهم ولا يَنْقُصُهم من ثواب عملهم وزنَ ذرَّة، بل يجازيهم بها ويُثيبُهم عليها. والمراد من الكلام: أن الله تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤].

والذَّرَّة: النملة الحمراء، عن ابن عباس وغيره، وهي: أصغر النمل. وعنه أيضاً: رأس النملة. وقال يزيد بن هارون: زعموا أنَّ الذرَّةَ ليس لها وزن[3].

ويحكى أن رجلاً وضع خبزاً حتى عَلاه الذَّرُّ مقدارَ ما يستره، ثم وَزَنَه، فلم يَزِد على وزن الخبز شيئاً.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ - ٤٥٦ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٢ .

(٣) أخرج هذه الآثار الطبري ٧/ ٢٩ - ٣٠ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٣ .

قلت: والقرآن والسنة يدلَّان على أن للذرة وزناً؛ كما أن للدينار ونصفِه وزناً. والله أعلم.

وقيل: الذرَّة: الخَرْدَلَة[١]، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء:٤٧]. وقيل غيرُ هذا. وهي في الجملة عبارةٌ عن أقلِّ الأشياء وأصغرها.

وفي صحيح مسلم[٢] عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لا يظلِمُ مؤمناً حسنةً، يُعطَى بها في الدنيا ويُجزَى بها في الآخرة، وأما الكافرُ فَيُطْعَمُ بحسناتِ ما عمِل لله بها في الدنيا، حتى إذا أَفْضَى إلى الآخرة، لم تكن له حَسَنَةٌ يُجْزَى بها».

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ أي: يُكثر ثوابها. وقرأ أهل الحجاز: «حَسَنَةٌ» بالرفع، والعامَّةُ بالنصب[٣]، فعلى الأوّل: «تَكُ» بمعنى: تحدث، فهي تامة. وعلى الثاني هي الناقصة، أي: إن تك فِعلتُه حسنةً.

وقرأ الحسن: «نُضَاعفها» بنون العظمة[٤]. والباقون بالياء، وهي أصح؛ لقوله: «ويؤتِ». وقرأ أبو رجاء: «يُضَعِّفْها»[٥]، والباقون: «يضاعِفها»، وهما لغتان معناهما: التكثير. وقال أبو عبيدة[٦]: «يضاعفها» معناه: يجعله أضعافاً كثيرةً، «ويُضَعِّفْها» بالتشديد: يجعلها ضِعفين.

(١) زاد المسير ٢/ ٨٤.

(٢) برقم (٢٨٠٨)، وهو عند أحمد (١٢٢٣٧).

(٣) قرأ ابن كثير ونافع بالرفع، والباقون بالنصب. السبعة ص٢٣٣، والتيسير ص٩٦.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦، والزمخشري ١/ ٥٢٧ لابن هرمز، وذكر ابن خالويه في القراءاتِ الشاذة ص٢٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٤ أن قراءة الحسن: «يُضْعِفها» من أضعف.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٨٨، وهي قراءة ابن كثير وابن عامر من السبعة. انظر السبعة ص١٨٤-١٨٥، والتيسير ص٨١.

(٦) في مجاز القرآن ١/ ١٢٧.

﴿مِن لَّدُنْهُ﴾ من عنده. وفيه أربع لغات: لَدُنْ ولُدْنُ ولَدُ ولَدَى[1]، فإذا أضافوه إلى أنفسهم شدَّدوا النون، ودخلت عليه «مِنْ»، حيث كانت «مِن» الداخلة لابتداء الغاية، و«لَدُنْ» كذلك، فلما تشاكَلا حسُن دخول «من» عليها؛ ولذلك قال سيبويه[2] في لدن: إنه الموضع الذي هو أولُ الغاية.

﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني الجنة. وفي صحيح مسلم[3] من حديث أبي سعيد الخُدرِيِّ الطويل - حديثِ الشفاعة - وفيه: «حتى إذا خَلَص المؤمنونَ من النارِ، فَوَالذي نَفْسي بيده! ما من أحد منكم[4] بأشَدَّ مُناشدةً لِله في استقْصَاءِ الحقِّ من المؤمنين[5] يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربَّنا، كانوا يَصُومون مَعَنا ويُصَلُّون ويَحُجُّون. فيقال لهم: أَخْرِجوا مَن عَرَفْتُم، فَتُحرَّم صُوَرُهم على النار. فَيُخْرِجون خلقاً كثيراً؛ قد أخذَتِ النارُ إلى نصف ساقَيْهِ وإلى رُكبتيه. ثم[6] يقولون: ربَّنَا، ما بقي فيها أحدٌ ممن أمرتَنا به، فيقول جلَّ وعزَّ: ارجِعوا، فمن وجدتُم في قلبه مثقالَ دينارٍ من خيرٍ فأَخْرِجوه. فَيُخْرِجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربَّنا، لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتَنا به. ثم يقول: ارجِعوا، فمن وجدْتُم في قلبه مِثْقَالَ نصفِ دِينارٍ من خيرٍ فأَخرجوه. فيُخرِجون خلقاً كثيراً. ثُمَّ يقولون: ربَّنا، لم نذر فيها ممن أمرتَنا أحداً. ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقالَ ذَرَّةٍ من خير فأَخْرِجوه. فيُخرجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربنا، لم نذر فيها خَيْراً[7]». وكان أبو سعيدٍ الخدرِيُّ يقول: إنْ لم تصدِّقوني

(١) ذكر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ - ٣٥٨ تسع لغات، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) الكتاب ٤/ ٢٣٣، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٤.

(٣) برقم (١٨٣)، وقد تقدم ٤/ ٢٧٢.

(٤) في (م): ما منكم من أحد.

(٥) في (م): من المؤمنين لله.

(٦) لفظة: ثم، من (م).

(٧) في (د) و(ز): أحداً.

بهذا الحديث فاقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وذكر الحديث.

ورُوِيَ عن ابن مسعود، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يؤتَى بالعبد يوم القيامة، فيُوقَفُ، وينادِي منادٍ على رؤوسِ الخلائق: هذا فلان بن فلان، مَن كان له عليه حقٌّ فليأتِ إلى حقِّه. ثم يقول: آتِ هؤلاء حقوقَهم. فيقول: يا رب، مِن أين لي وقد ذهبت الدنيا عنِّي؟ فيقول الله تعالى للملائكة: انظروا إلى أعماله الصالحة فأعطوهم منها. فإن بقيَ مثقالُ ذرَّةٍ من حسنةٍ، قالت الملائكة: يا رب ـ وهو أعلم بذلك منهم ـ قد أُعطي لكلِّ ذي حقٍّ حقُّه، وبقي مثقالُ ذرَّةٍ من حسنة. فيقول الله تعالى للملائكة: ضعِّفوها لعبدي، وأدخلوه بفضل رحمتي الجنَّة. ومِصداقه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾. وإن كان عبداً شقيًّا قالت الملائكةُ: إلهنا، فَنِيَتْ حسناتُه، وبقيت سيئاتُه، وبقي طالبون كثير. فيقول تعالى: خذوا من سيئاتهم فأضيفوه على[1] سيئاته، ثم صُكُّوا له صَكّاً إلى النار». فالآية على هذا التأويل في الخصوم، وأنه تعالى لا يظلم مثقال ذرَّةٍ للخصم على الخصم، يأخذ له منه، ولا يظلم مثقال ذرّة تبقى له، بل يُثيبه عليها ويضعِّفُها له، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾[2].

وروى أبو هريرة قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ الله سبحانه يعطي عبدَه المؤمنَ بالحسنة الواحدة ألفي ألفِ حسنةٍ» وتلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. قال أبو عثمان[3]: قال أبو هريرة: وإذا قال الله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فمن الذي يَقْدِرُ قَدْرَه! وقد تقدَّم عن ابن عباس وابن مسعود: أن هذه الآيةَ إحدى الآياتِ التي هي خيرٌ مما طلعت عليه الشمس[4].

(١) في (م): فأضيفوها إلى.

(٢) تفسير البغوي ١/٤٢٩، وحديث ابن مسعود أخرجه الطبري ٧/ ٣٢ - ٣٤، وابن أبي حاتم (٥٣٣٥).

(٣) في (د): أبو عبيد، وفي (ز) و(ظ): أبو عبيدة، وفي (ف) و(م): عبيدة، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وهو أبو عثمان النهدي راوي الحديث عن أبي هريرة، كما في مسند أحمد (١٠٧٦٠)، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٣٥.

(٤) ص٢٦٧ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾

فُتحت الفاء لالتقاء الساكنين، و «إذا»: ظرفُ زمان، والعامِل فيه: «جِئْنَا»[1].

ذكر أبو الليث السمرقنديُّ: حدثنا الخليل بن أحمد، قال حدَّثنا ابنُ مَنيع، قال: حدثنا أبو كامل، قال: حدَّثنا فُضَيْل، عن يونس بن محمد بن فَضَالة، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ أتاهم في [مسجد] بني ظَفَر، فجلس على الصخرة التي في [مسجد] بني ظَفَرٍ ومعه ابنُ مسعود ومعاذٌ وناسٌ من أصحابه، فأمر قارئاً يقرأ، حتى إذا أتى على هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ بكى رسولُ الله ﷺ حتى اخضلَّت وَجْنتاه، فقال: «يا ربِّ، هذا على مَن أنا بين ظَهْرانَيْهِم، فكيف مَن لم أرَهُم[2]؟».

وروى البخاريُّ[3] عن عبد الله، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقْرأ عَلَيَّ». قلتُ: آقْرَأُ عليكَ وعليك أُنزِل؟ قال: «إني أحِبُّ أن أسمعه من غيري». فقرأتُ عليه سورة «النساء» حتى بلغتُ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ قال: «أَمْسِكْ». فإذا عيناهُ تذرِفَان.

وأخرجه مسلم[4] وقال بدل قوله: «أمسك»: فرفعتُ رأسي - أو غمزني رَجلٌ إلى

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٦ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٦ ، ابن منيع هو محمد بن القاسم البغوي، وأبو كامل هو الجحدري، وفضيل هو ابن سليمان البصري، والحديث أخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير ١٩/ ٢٤٣ ، وما بين حاصرتين منه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤ : رواه الطبراني ورجاله ثقات. ومسجد بني ظفر، ونقل الحافظ ابن حجر في الإصابة ٩/ ١٠٥ (في ترجمة محمد بن فضالة) عن البغوي قوله: لا أعلم روى محمد بن فضالة غير هذا. وقال في الفتح ١/ ٥٧١ : مسجد بني ظفر شرقي البقيع، ويعرف بمسجد البغلة. وبنو ظَفَر محركة: بطن من بني سليم. القاموس (ظفر).

(٣) في صحيحه (٤٥٨٢)، وهو عند أحمد (٣٦٠٦).

(٤) في صحيحه (٨٠٠): (٢٤٧).

جنبي فرفعت رأسي - فرأيت دموعَه تسيل.

قال علماؤنا[١]: بكاء النبيِّ ﷺ إنما كان لعظيم ما تضمَّنته هذه الآية من هَوْل المَطْلِع وشدَّةِ الأمر، إذ يؤتى بالأنبياء شهداءَ على أُممهم بالتصديق والتكذيب، ويؤتى به ﷺ يوم القيامة شهيداً.

والإشارةُ بقوله: ﴿عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار، وإنما خصَّ كفار قريشٍ بالذِّكر؛ لأن وظيفةَ العذاب أشدُّ عليهم منها على غيرهم[٢]؛ لعنادهم عند رؤية المعجزات، وما أَظْهرَه الله على يديه من خوارق العادات.

والمعنى: فكيف يكون حال هؤلاء الكفار يوم القيامة ﴿إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾، أمُعذَّبين أم منعَّمين[٣]؟ وهذا استفهامٌ معناه التوبيخ[٤].

وقيل: الإشارة إلى جميع أمته؛ ذكر ابن المبارك: أخبرنا رجلٌ من الأنصار، عن المِنْهال بن عمرو، حدَّثه أنه سمع سعيد بن المُسَيِّب يقول: ليس مِن يومٍ إلَّا تُعرَض على النبيِّ ﷺ أمَّتُه غُدوةً وعَشِيَّةً، فيعرفُهم بسِيْماهم وأعمالهم، فلذلك يشهدُ عليهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ يعني بنبيِّها ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[٥].

وموضعُ «كَيْفَ» نَصْبٌ بفعلٍ مضمَر، التقدير: فكيف يكون حالهم[٦]، كما ذكرنا.

---

(١) المفهم ٢/ ٤٢٧.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٥، ووقع فيه: ... لأن وطأة الوعيد أشد عليهم...

(٣) في النسخ الخطية: معاقبين، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣.

(٥) أخرجه نعيم بن حماد في زيادات الزهد لابن المبارك (١٦٦)، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: فيه انقطاع؛ فإن فيه رجلاً لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣، ويجوز أيضاً أن تكون «كيف» في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، أي: فكيف حالُهم أو صُنْعُهم؟ ذكره السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٨٢ - ٦٨٣.

والفعلُ المضمَرُ قد يَسُدُّ مَسَدَّ «إذا»[(١)]. والعامل في «إذا»: «جِئْنَا»[(٢)]. و«شهيداً»: حال.

وفي الحديث من الفقه: جواز قراءة الطالب على الشيخ والعرض عليه[(٣)]، ويجوز عكسه. وسيأتي بيانه في حديث أُبَيٍّ في سورة «لم يكن»[(٤)]، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾

ضُمَّتِ الواو في «عَصَوُا» لالتقاء السّاكنين، ويجوز كسرها[(٥)]. وقرأ نافع وابن عامر: «تَسَّوَّى» بفتح التاء والتشديدِ في السِّين. وحمزةُ والكسائيُّ كذلك، إلَّا أنهما خفَّفا السِّين. والباقون ضَمُّوا التاء وخفَّفوا السين[(٦)]، مبنيّاً للمفعول، والفاعل غيرُ مُسَمًّى. والمعنى: لو يسوِّي الله بهم الأرض، أي: يجعلهم والأرضَ سواء. ومعنى آخر: تَمَنَّوا لو لم يبعثهم اللهُ، وكانت الأرض مستويةً عليهم؛ لأنهم من التراب نقلوا[(٧)].

وعلى القراءة الأولى والثانية؛ فالأرض فاعلة، والمعنى: تمنَّوْا لو انفتحت لهم الأرضُ، فساخُوا فيها. قاله قَتادة. وقيل: الباء بمعنى على، أي: لو تسوَّى عليهم،

(١) كذا في النسخ: ولعل صواب العبارة: والفعل المضمر قد سدَّ مسدَّه «إذا». قال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٥٣: وحذف: تكون حالهم، لأن في الكلام دليلاً على ما حذف.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٦، وفي غيره أن العامل في «إذا» هو المضمر، سواء كان مبتدأ، أو فعلاً. وينظر ما سيرد عند تفسير الآية (٧) من سورة سبأ.

(٣) المفهم ٢/ ٤٢٧، ويشير إلى حديث ابن مسعود في قراءاته على النبي ﷺ.

(٤) في مقدمتها قبل تفسير الآية الأولى منها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧.

(٦) السبعة ص٢٣٤، والتيسير ص٩٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧.

أي: تنشقُّ فتسوَّى عليهم. عن الحسن[١].

فقراءة التشديد على الإدغام، والتخفيف على حذف التاء. وقيل: إنما تمنَّوْا هذا حين رأوا البهائمَ تصير تراباً، وعلموا أنهم مُخلَّدون في النار، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

وقيل: إنما تمنَّوْا هذا حينَ شهدتْ هذه الأمةُ للأنبياء، على ما تقدَّم في «البقرة» عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية [١٤٣]. فتقول الأمم الخالية: إن فيهم الزُّناةَ والسُّرَّاق، فلا تقبل شهادتَهم، فيزكِّيهم النبيُّ ﷺ، فيقول المشركون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فيُختم على أفواههم، وتَشهد أرجلُهم وأيديهم بما كانوا يكسبون، فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ يعني تُخسف بهم[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ قال الزجاج[٣]: قال بعضهم: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ مستأنَفٌ؛ لأن ما عملوه ظاهرٌ عند الله، لا يقدرون على كتمانه.

وقال بعضهم: هو معطوف، والمعنى: ودُّوا أن[٤] الأرض سُوِّيت بهم، وأنهم لم يكتموا اللهَ حديثاً؛ لأنه ظهر كذبُهم.

وسئل ابن عباس عن هذه الآية، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، فقال: لمَّا رَأَوْا أنه لا يدخلُ الجنةَ إلا أهلُ الإسلام، قالوا: [تعالَوْا فلنَجْحد، فقالوا:] ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. فختم الله على أفواههم، وتكلَّمت أيديهم وأرجلُهم، فلا يكتمون الله حديثاً[٥].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ - ٩١، وقول قتادة أخرجه ابن أبي حاتم (٥٣٤٧).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٤.

(٤) في (م) يود لو أن، وفي باقي النسخ: يود أن، والمثبت من معاني القرآن للزجاج.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ٧/ ٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه البخاري مطولاً كما في الفتح ٨/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

وقال الحسن وقَتادة: الآخرةُ مواطن، يكون هذا في بعضها وهذا في بعضها[(١)]. ومعناه: أنهم لمَّا تبيَّن لهم وحُوسبوا لم يكتموا. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأنعام»[(٢)] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾

فيه أربع وأربعون[(٣)] مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ خصَّ الله سبحانه وتعالى بهذا الخطاب المؤمنين؛ لأنهم كانوا يقيمون الصلاةَ وقد أخذوا من الخمر، وأتلفَتْ[(٤)] عليهم أذهانَهم، فخُصُّوا بهذا الخطاب؛ إذ كان الكفار لا يفعلونها صُحَاةً ولا سكارى.

روى أبو داود[(٥)]، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لمَّا نزل تحريمُ الخمر قال عمر: اللهمَّ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شفاءً[(٦)] فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [الآية: ٢١٩]. قال: فدُعِي عمرُ، فقُرئت عليه، فقال: اللهمَّ بيِّن لنا في الخمر بياناً شفاءً، فنزلت الآيةُ التي في النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ

---

(١) ذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٩٢ عن قتادة، وذكره البغوي ١/ ٤٣٠ عن الحسن مطولاً.

(٢) عند تفسير الآية: ٢٣ منها.

(٣) كذا وقع العدد في النسخ، لكنه اختلف في (ز) و(ظ) بدءاً من الخامسة والثلاثين.

(٤) في النسخ الخطية: والتفت. وفي المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٢ (والكلام منه): تلفت، والمثبت من (م).

(٥) في سننه (٣٦٧٠) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٣٧٨)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٦) في (د) و(م): شافياً، في جميع المواضع، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾، فكان منادِي رسولِ الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة نادى[١]: ألَا لا يقرَبَنَّ الصلاةَ سكرانُ. فدُعي عمر، فقرئت عليه، فقال: اللهمَّ بيِّن لنا [في الخمر] بياناً شفاءً، فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، قال عمر: انتهينا.

وقال سعيد بن جبير: كان الناس على أمر جاهليتهم حتى يؤمروا أو يُنْهَوا[٢]، فكانوا يشربونها أوّلَ الإسلام حتى نزلت: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾. قالوا: نشربها للمنفعة لا للإثم، فشربها رجل فتقدَّم يصلِّي بهم، فقرأ[٣]: قل يا أيها الكافرون أَعبدُ ما تعبدون؛ فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾. فقالوا: في غير عين الصلاة. فقال عمر: اللهم أَنزلْ علينا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ الآية. فقال عمر: انتهينا، انتهينا. ثم طاف منادِي رسولِ الله ﷺ: ألَا إنما[٤] الخمر قد حُرِّمَتْ[٥]؛ على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٦].

وروى الترمِذيُّ[٧]، عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بنُ عوفٍ طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذَتِ الخمرُ منَّا، وحضَرتِ الصلاةُ، فقدَّموني فقرأتُ: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبدُ ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح [غريب].

---

(١) في (م): ينادي.

(٢) في (د) و(ز): ينتهوا.

(٣) في (د) و(ز): فقال.

(٤) في (م): إن.

(٥) لم نقف عليه، وهو بمعنى الحديث قبله، والحديث بعده.

(٦) الآية: ٩٠ .

(٧) في سننه (٣٠٢٦)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه بنحوه أبو داود (٣٦٧١).

ووجه الاتصال والنَّظْم بما قبل[1] أنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [النساء:٣٦]، ثم ذَكَر بعد الإيمان الصلاةَ التي هي رأسُ العبادات؛ ولذلك يُقتل تاركُها، ولا يسقط فرضُها، وانجرَّ الكلام إلى ذكر شروطها التي لا تصحُّ إلَّا بها.

الثانية: والجمهور من العلماء وجماعةِ الفقهاء على أنَّ المراد بالسُّكْر سُكْرُ الخمر؛ إلا الضحاكَ، فإنه قال: المراد سكر النوم[2]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا نعسَ أحدُكم في الصلاةِ، فلْيرقُدْ حتى يذهبَ عنه النوم، فإنه لا يدري لعلَّه يستغفرُ فيسُبَّ نفسَه[3]».

وقال عَبِيدةُ السَّلْمانيُّ: ﴿وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ يعني إذا كنتَ حاقناً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُصَلِّيَنَّ أحدُكم وهو حاقِن[4]» في رواية: «وهو ضامٌّ بين فخذيه»[5].

قلت: وقولُ الضحاك وعَبيدة صحيحُ المعنى، فإنَّ المطلوبَ من المصلِّي الإقبالُ على الله تعالى بقلبه، وتركُ الالتفاتِ إلى غيره، والخلوُّ عن كلِّ ما يشوِّشُ عليه من نومٍ وحُقْنةٍ وجوعٍ، وكلِّ ما يَشغل البال ويغيِّر الحال. قال ﷺ: «إذا حَضَر العَشاء

(١) في (م): قبله.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٦. وأخرجه الطبري ٧/ ٤٨. قال ابن عطية: هذا ضعيف. وقال ابن العربي: إن كان أراد أن النَّهيَ عن سُكْر الخمر نَهْيٌ عن سُكْر النوم فقد أصاب.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٦١)، والبخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢١٥٢) من حديث أبي أمامة ﷺ بلفظ: «لا يأت أحدكم الصلاة وهو حاقن...» وفي إسناده السَّفْر بن نُسَيْر، قال الحافظ في التقريب: ضعيف. وله شواهد، منها ما أخرجه مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان». ومنها ما أخرجه أبو داود (٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حَقِنٌ حتى يتخفَّف».

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٦٠ عن عمر ﷺ موقوفاً بلفظ: لا يصلِّين أحدكم وهو ضامٌّ بين وركيه.

وأُقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعَشاء»[١]. فراعى ﷺ زوالَ كلِّ مشوِّشٍ يتعلَّق به الخاطر، حتى يُقْبِلَ على عبادة ربِّه بفراغِ قلبه، وخالِصِ لُبِّه، فيخشع في صلاته. ويدخل في هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢] على ما يأتي بيانُه.

وقال ابن عباس: إنَّ قولَه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ منسوخٌ بآية المائدة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ الآية [المائدة: ٦][٢]. فأُمروا على هذا القول بألّا يصلُّوا سُكارى، ثم أُمِروا بأنْ يصلُّوا على كلِّ حال، وهذا قبل التحريم[٣].

وقال مجاهد: نُسِخت بتحريم الخمر. وكذلك قال عكرمةُ وقتادة[٤]، وهو الصحيح في الباب؛ لحديث عليٍّ المذكور. ورُوي أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ قال: أقيمت الصلاة، فنادى منادي رسولِ الله ﷺ: لا يَقرَبَنَّ الصلاةَ سكران. ذكره النحاس[٥]. وعلى قول الضحاك وعَبيدة الآية مُحكَمةٌ لا نَسْخَ فيها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ﴾ إذا قيل: لا تقرَب ـ بفتح الراء ـ كان معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ منه[٦].

والخطاب لجماعة الأمة الصاحِين. وأما السكرانُ إذا عَدِم المَيْز لسكره فليس بمُخاطَبٍ في ذلك الوقت لذهابِ عقله، وإنما هو مُخاطَبٌ بامتثال ما يجب عليه [إذا

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٧٦)، ومسلم (٥٥٧) من حديث أنس ﷺ.

(٢) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٠٧ .

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٤) أخرجه عن قتادة عبدُ الرزاق في التفسير ١/ ١٦٣ ، والطبري ٦/ ٤٧ ، والنحاس ٢/ ٢٠٨ - ٢٠٩ ، وعن مجاهد أخرجه الطبري ٦/ ٤٧ ، وذكره عن عكرمة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٩٣ ، وأخرجه أبو داود (٣٦٧٢) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٩٤ ، وقد سلف تخريجه قريباً.

(٦) في النسخ الخطية: لا تدنوا منه، والمثبت من (م)، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٣ .

صحا]، وبتكفيرِ ما ضيَّعَ في وقت سكره من الأحكام التي تَقَرَّر تكليفُه إياها قبل السُّكْر[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا، فقالت طائفة: هي العبادةُ المعروفة نفسُها؛ وهو قول أبي حنيفة؛ ولذلك قال: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. وقالت طائفة: المراد مواضِعُ الصلاة، وهو قول الشافعيّ، فحذف المضاف. وقد قال تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج: ٤٠]. فسمَّى مواضعَ الصلاة صلاةً. ويدلُّ على هذا التأويل قولُه تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾. وهذا يقتضي جوازَ العُبُورِ للجُنُب في المسجد لا الصلاةَ فيه. وقال أبو حنيفة: المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ المسافرُ إذا لم يجد الماء، فإنه يتيمَّم ويصلِّي[٢]، وسيأتي بيانه[٣].

وقالت طائفة: المراد الموضعُ والصلاةُ معاً؛ لأنهم كانوا حينئذٍ لا يأتون المسجد إلَّا للصلاة، ولا يُصلُّون إلَّا مجتمعين، فكانا متلازمَين[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ ابتداءٌ وخبر، جملةٌ في موضع الحال من «تَقْرَبوا». و«سُكَارَى» جمع سكران، مثل كَسْلان وكُسَالى.

وقرأ النَّخَعيُّ: «سَكْرى»؛ بفتح السين على مثال: فَعْلى، وهو تكسير سكران، وإنما كُسِّر على سكرى لأنَّ السُّكر آفةٌ تلحق العقل، فجرى مَجْرى صَرْعَى وبابِه.

وقرأ الأعمش: «سُكْرى»، كحُبلى، فهو صفةٌ مُفْرَدة، وجاز الإخبار بالصفةِ المفردةِ عن الجماعة على ما يستعملونه من الإخبار عن الجماعة بالواحد[٥].

(١) المحرر الوجيز ٢/٥٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/٤٥٨ - ٤٥٩ ، ولابن العربي ١/٤٣٦ - ٤٣٧ .

(٣) في المسألة الحادية عشرة.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٥٧ .

(٥) القراءات الشاذة ص٢٦ ، والمحتسب ١/١٨٨ - ١٨٩ ، والمحرر الوجيز ٢/٥٦ - ٥٧ .

والسُّكْر: نقيض الصَّحو؛ يقال: سَكِر يَسْكَر سَكْراً، من باب حَمِد يحمَد[1]. وسَكَرَتْ عينُه تَسْكُر، أي: تحيَّرت، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥]. وسَكَرْتُ البثق[2]: سَدَدْتُه. فالسكران قد انقطع عما كان عليه من العقل.

السادسة: وفي هذه الآية دليلٌ بل نصٌّ على أنَّ الشرب كان مباحاً في أول الإسلام، حتى ينتهيَ بصاحبه إلى السكر. وقال قوم: السكر محرَّمٌ في العقل، وما أبيحَ في شيء من الأديان، وحَمَلوا السُّكر في هذه الآية على النوم.

وقال القَفَّال: يحتمل أنه كان أُبيح لهم من الشراب ما يحرِّك الطبعَ إلى السخاء والشجاعة والحَمِيَّة.

قلت: وهذا المعنى موجود في أشعارهم؛ وقد قال حسان:

ونشربُها فتتركُنا ملوكاً[3]

وقد أشبعنا هذا المعنى في «البقرة»[4].

قال القَفَّال: فأمَّا ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في حدِّ[5] الجنون والإغماءِ فما أُبيحَ قَصْدُه، بل لو اتفق من غير قصدٍ فيكون مرفوعاً عن صاحبه.

قلت: هذا صحيح، وسيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى في قصة حمزة[6].

---

(١) وفي متن اللغة ٣/ ١٧٩ : سَكِر: سَكَراً وسُكْراً وسَكْراً وسُكُراً وسَكَراناً. وقال ابن الأعرابي كما في تهذيب اللغة ٥/ ٥٦ : سَكِر من الشراب: يَسْكَر سُكْراً، وسَكِر من الغضب: يَسْكَر سَكَراً.

(٢) في النسخ: السدّ، ولعل الصواب ما أثبتناه، والبَثْق: موضع انبثاق الماء، من نهر ونحوه. وأورد المصنف العبارة في سورة الحجر (الآية: ١٥) بلفظ: سَكَرْتُ النهر: إذا سددتَه. وينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥ - ٥٦ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ص٣٣٤ .

(٣) ديوان حسان ص٨ ، وقد سلف ٣/ ٤٤٢ ، وعجزه: وأُسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللقاءُ.

(٤) ٣/ ٤٤٢ .

(٥) في (ظ): في حال.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ [٩٠].

وكان المسلمون لمَّا نزلت هذه الآية يجتنبون الشرب أوقات الصلوات، فإذا صلَّوا العشاء شربوها، فلم يزالوا على ذلك حتى نزل تحريمها في «المائدة» في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١](١).

السابعة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ أي: حتى تعلَموه متيقِّنين فيه من غير غلط. والسكرانُ لا يعلم ما يقول؛ ولذلك قال عثمان بن عفان ﷺ: إنَّ السكران لا يلزمه طلاقه(٢). وروي عن ابن عباس وطاوسٍ وعطاء والقاسم وربيعة، وهو قول الليث بن سعد وإسحاقَ وأبي ثَوْر والمُزَني(٣). واختاره الطَّحَاويُّ وقال: أجمع العلماء على أنَّ طلاق المَعْتُوه لا يجوز، والسكرانُ مَعْتُوهٌ، كالمُوَسْوَس معتوهٌ بالوَسواس. ولا يختلفون أنَّ مَن شربَ البَنْج فذهب عقله أنَّ طلاقه غيرُ جائز، فكذلك من سكِر من الشراب(٤).

وأجازت طائفةٌ طلاقَه؛ رُوي عن عمر بن الخطاب(٥) ومعاويةَ وجماعةٍ من التابعين، وهو قول أبي حنيفة والثَّوْريِّ والأوزاعيِّ، واختلف فيه قول الشافعيِّ.

وألزمه مالكٌ الطلاقَ [والعتق] والقَوَدَ في الجِراح والقتل، ولم يُلْزِمْه النكاحَ والبيع.

وقال أبو حنيفة: أفعالُ السكران وعقودُه كلُّها ثابتةٌ كأفعال الصاحي، إلا الرِّدَّةَ،

---

(١) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٦٣ عن قتادة.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥٧، وعلقه البخاري. الفتح ٩/ ٣٨٨، ووصله ابن أبي شيبة ٥/ ٣٩.

(٣) أثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٩/ ٣٨٨، ووصله ابن أبي شيبة ٥/ ٤٨. وباقي الآثار ذكرها ابن المنذر في الإشراف ٤/ ١٩١، وابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٤، وأخرج ابن أبي شيبة ٥/ ٣٩ قول طاوس وعطاء والقاسم.

(٤) قول الطحاوي ذكره الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢، وابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٤، دون ذكر الإجماع على أن طلاق المعتوه لا يجوز، وذكره ابن المنذر الإجماع ص٨٧.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣٨، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٣: إسناده فيه لين.

فإنه إذا ارتدَّ[١] لا تَبِينُ منه امرأته إلَّا استحساناً. وقال أبو يوسف: يكون مُرْتَدّاً في حال سكره. وهو قول الشافعيّ إلا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يَسْتَتِيبه.

وقال الإمام أبو عبد الله المازَرِيُّ: وقد رُويت عندنا روايةٌ شاذة: أنه لا يلزم طلاق السكران. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاقٌ ولا عِتاق. قال ابن شاس[٢]: ونزَّل الشيخ أبو الوليد[٣] الخِلافَ على المُخَلِّط الذي معه بقيَّةٌ من عقله، إلا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه، فيخطئُ ويصيب. قال: فأما السكرانُ الذي لا يعرفُ الأرض من السماء، ولا الرجلَ من المرأة، فلا اختلافَ في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحوالِهِ فيما بينه وبين الناس، وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً، إلا فيما ذهب وقتُه من الصلوات، فقيل: إنها لا تسقط عنه، بخلاف المجنون؛ من أجل أنه بإدخاله السُّكْر على نفسه كالمتعمِّد لتركِها حتى خرج وقتها.

وقال سفيان الثوريُّ: حدُّ السكر اختلالُ العقل[٤]، فإذا استُقرئ فخلَّطَ في قراءته، وتكلَّم بما لا يَعرفُ، جُلِد. وقال أحمد: إذا تغيَّر عقلُه عن حال الصحَّة فهو سكران. وحُكي عن مالك نحوه.

قال ابن المنذر[٥]: إذا خلَّط في قراءته فهو سكران؛ استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول؛ يُجَنَّبُ[٦] المسجدَ مخافةَ التلويث؛ ولا تصحُّ صلاتُه، وإن صلَّى قضى. وإن كان بحيث يعلم ما يقول؛ فأتى بالصلاة؛ فحكمُه حُكم الصاحي.

(١) بعدها في النسخ: فإنه، والمثبت من الاستذكار ١٨/ ١٦٢ ، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٦١ ، والكلام الذي قبله منه.

(٣) هو القاضي سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، صاحب المنتقى.

(٤) في الإشراف ٤/ ١٩١ (والكلام منه): اختلاس العقل.

(٥) الإشراف ٤/ ١٩١ .

(٦) في (م): تجنَّب.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطف على موضع الجملة المنصوبة في قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[(١)] أي: لا تصلُّوا وقد أجنبتُم.

ويقال: تَجَنَّبتم وأَجْنَبتم وجَنُبتم بمعنًى. ولفظ الجُنُب لا يُؤَنَّث ولا يُثنَّى ولا يُجمع؛ لأنه على وزن المصدر، كالبُعْد والقُرْب. وربما خفَّفوه فقالوا: جُنْب؛ وقد قرأه كذلك قوم[(٢)].

وقال الفَرَّاء: يقال: جَنُب الرجل وأَجْنَبَ [وجنَّب وتَجنَّب] من الجنابة[(٣)].

وقيل: يُجمع الجنُبُ في لغة على أجناب؛ مثل عُنُق وأعناق، وطُنُب وأطناب. ومَن قال للواحد: جانب، قال في الجمع: جُنَّاب؛ كقولك: راكب ورُكَّاب. والأصل البعد، كأنَّ الجُنُبَ بَعُدَ بخروج الماء الدَّافق عن حال الصلاة[(٤)]، قال[(٥)]:

فلا تَحْرِمَنِّي نائِلاً عن جنابةٍ فإني امْرُؤٌ وَسْطَ القِبَاب غَريبُ

ورجل جُنُب: غريب. والجنابة مخالطة الرجل المرأة.

التاسعة: والجمهور من الأمة على أن الجُنُب هو غيرُ الطاهر من إنزالٍ أو مجاوزةِ خِتَان. وروي عن بعض الصحابة: أن لا غُسْلَ إلَّا من إنزال[(٦)]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماءُ من الماء». أخرجه مسلم[(٧)].

وفي البخاريِّ عن أُبَيّ بن كعب أنه قال: يا رسول الله، إذا جامَعَ الرجل المرأةَ فلم يُنْزِل؟ قال: «يَغسِل ما مَسَّ المرأةَ منه، ثم يتوضَّأُ ويُصلِّي». قال أبو عبد الله:

(١) وقع في النسخ بدلاً منها: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٧، والدر المصون ٣/ ٦٨٩.

(٢) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ دون نسبة.

(٣) تهذيب اللغة ١١/ ١١٧ وما بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر مقاييس اللغة ١/ ٤٨٣، والصحاح (جنب)، والكشاف ١/ ٥٢٨، وعمدة الحفاظ ١/ ٥٥٩ - ٥٦٠.

(٥) علقمة الفحل، وقد سلف ص٣٠٣ من هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧، وينظر الأوسط ٢/ ٧٧ - ٧٨، والاستذكار ٣/ ٧٩ وما بعدها.

(٧) في صحيحه (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند أحمد (١١٤٣٤).

الغُسْل أحوطُ، وذلك الآخِر، [و] إنما بيناه لاختلافهم[١].

وأخرجه مسلم في صحيحه بمعناه[٢]، وقال في آخره: قال أبو العلاء بن الشِّخِّير: كان رسول الله ﷺ يَنسخُ حديثُه بعضُه بعضاً، كما يَنسخُ القرآنُ بعضُه بعضاً[٣]. قال أبو إسحاق: هذا منسوخ[٤]. وقال الترمذيُّ: كان هذا الحُكم في أول الإسلام، ثم نُسِخ[٥].

قلت: على هذا جماعةُ العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار، وأنَّ الغُسْل يجب بنفس التقاء الختانين. وقد كان فيه خِلافٌ بين الصحابة، ثم رجعوا فيه إلى رواية عائشةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا جلسَ بين شُعَبِها الأربعِ، ومَسَّ الختانُ الختانَ، فقد وَجَبَ الغُسْل». أخرجه مسلم[٦].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قَعد بين شُعَبِها الأربع، ثم جَهَدَها، فقد وَجَبَ[٧] الغسل». زاد مسلم: «وإنْ لم يُنْزِل»[٨].

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٣)، وما سلف بين حاصرتين منه، وأبو عبد الله هو البخاري رحمه الله تعالى. وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٠٨١).

(٢) برقم (٣٤٦).

(٣) صحيح مسلم (٣٤٤)، وقد وقع قول أبي العلاء فيه قبل حديث أبيٍّ ﷺ، وليس في آخره كما ذكر المصنف، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٤/ ٢٧ : أبو العلاء اسمه يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير، وهو تابعي، ومراد مسلم بروايته هذا الكلام عن أبي العلاء أن حديث «الماء من الماء» منسوخ.

(٤) المفهم ١/ ٦٠١ . وأبو إسحاق هو إبراهيم بن محمد بن سفيان، راوي صحيح مسلم. وينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/ ٢١٨ .

(٥) سنن الترمذي، إثر الحديث (١١١).

(٦) في صحيحه (٣٤٩)، وهو عند أحمد (٢٤٢٠٦).

(٧) في (م): وجب عليه.

(٨) صحيح البخاري (٢٩١)، وصحيح مسلم (٣٤٨)، وهو عند أحمد (٧١٩٨). قوله: ثم جَهَدها، قال صاحب النهاية (جهد): أي: دفعها وحَفَزها، يقال: جهد الرجل في الأمر: إذا جدَّ فيه وبالغ.

قال ابن القَصَّار[١]: أجمع التابعون ومَن بعدَهم، بعد خلافِ مَن قَبْلَهم، على الأخذ بحديث: «إذا التقى الخِتانان»[٢] وإذا صحَّ الإجماع بعد الخلاف كان مُسْقِطاً للخِلاف.

قال القاضي عِياض[٣]: لا نعلم أحداً قال به بعد خلافِ الصحابة، إلا ما حُكي عن الأعمش، ثم بعده داود الأصبهاني. وقد روي أنَّ عمر ﷺ حمل الناس على ترك الأخذ بحديث «الماء من الماء» لمَّا اختلفوا[٤]. وتأوَّله ابنُ عباس على الاحتلام[٥]، أي: إنما يجب الاغتسال بالماء من إنزال الماء في الاحتلام. ومتى لم يكن إنزالٌ - وإنْ رأى أنه يجامع - فلا غُسْلَ. وهذا ما لا خلافَ فيه بين كافة العلماء[٦].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ يقال: عَبَرتُ الطريق، أي: قطعتُه من جانب إلى جانب. وعَبَرتُ النهرَ عُبوراً، وهذا عِبْرُ النهر، أي: شَطُّه، ويقال: عُبْر بالضم. والمِعْبَر: ما يُعْبَر عليه من سفينة أو قَنْطَرة. وهذا عابرُ السبيل، أي: مارٌّ الطريق. وناقة عُبْرُ أَسْفارٍ: لا تزال يُسافَر عليها[٧]، ويُقطَع بها الفلاةُ والهاجرةُ لسرعة مَشيها. قال الشاعر:

---

(١) علي بن عمر بن أحمد البغدادي، القاضي، أبو الحسن، شيخ المالكية، توفي سنة (٣٩٧هـ). السير ١٧/ ١٠٧ . وكلامه في إكمال المعلم ٢/ ١٩٥ ، والمفهم ١/ ٦٠٠ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٤٩١٤)، وابن ماجه (٦٠٨)، وقد سلف قريباً بلفظ: «ومس الختان الختان» قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٩٥ : والمراد بالمس والالتقاء: المحاذاة، ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ: «إذا جاوز»، وليس المراد بالمس حقيقته... ولو حصل المس قبل الإيلاج لم يجب الغسل بالإجماع.

(٣) إكمال المعلم ٢/١٩٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ١/ ٦٠٠ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٨٨ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٥٨ - ٥٩ .

(٥) أخرجه الترمذي (١١٢)، قال الحافظ في التلخيص الحبير: وفي إسناده لين؛ لأنه من رواية شريك عن أبي الجَحَّاف (واسمه داود بن أبي عوف).

(٦) الاستذكار ٣/ ٨٦ .

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٦٤٣ . وحكى الفيروز أبادي فيها تثليث العين. القاموس (عبر).

عَـيْـرانَـةٌ سُـرُحُ الـيـدَيْـن شِـمِـلَّـةٌ   عُبْرُ الهَوَاجرِ كالهِزَفِّ[١] الخاضِبِ[٢]

وعَبَر القومُ: ماتوا. وأنشد:

قـضـاءُ الـلـه يـغـلـبُ كـلَّ شـيءٍ   ويـلـعـب بـالـجَـزُوع وبـالـصَّـبُـورِ
فـإن نَـعْـبُـرْ فـإنَّ لـنـا لُـمَـاتٍ   وإن نَـغْـبُـرْ فـنـحـن عـلـى نُـذُورِ[٣]

يقول: إنْ مِتْنَا فلنا أقْران، وإنْ بقِينا فلا بدَّ لنا من الموت، حتى كأنَّ علينا في إتيانه نُذوراً[٤].

الحادية عشرة: واختلف العلماء في قوله: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ فقال عليٌّ ﷺ وابن عباس وابن جُبير ومُجاهد والحَكَم: عابِر السبيل: المسافر، ولا يصحُّ لأحدٍ أن يَقْرَبَ الصلاة وهو جُنُبٌ إلَّا بعد الاغتسال، إلا المسافر، فإنه يتيمَّم[٥]. وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن الغالب في الماء لا يُعدَم في الحضر، فالحاضِر يغتسل لوجود الماء، والمسافر يتيمَّم إذا لم يجده.

قال ابن المُنْذِر[٦]: وقال أصحاب الرأي في الجنب المسافرِ يمرُّ على مسجدٍ فيه عينُ ماء: يتيمم الصعيدَ، ويدخلُ المسجِد ويستقي منها، ثم يُخرج الماء من المسجد. ورخَّصت طائفةٌ في دخول الجنب المسجدَ، واحتجَّ بعضهم بقول النبيِّ ﷺ: «المؤمن

(١) في (ظ): كالهروف.

(٢) قائله خويلة الرِّئامية كما في أمالي القالي ١/ ١٢٧ . قوله: عيرانة، أي: الناقة تشبَّه بالعير في سرعتها ونشاطها، والسُّرُح: الناقة السريعة، والشِّمِلَّة: الخفيفة. الصحاح (عير) و(سرح) و(شمل). والهِزَفُّ: الجافي من الظِّلمان، والظلمان جمع ظليم، وهو الذكر من النعام. والخاضب: هو الظليم الذي اغتلم، فاحمرت ساقاه. اللسان (هزف) و(ظلم) و(خضب).

(٣) لم نقف على قائلهما، والبيتان في المجمل ٣/ ٦٤٣، والبيت الثاني في تهذيب اللغة ٢/ ٣٨٠ ، والصحاح (عبر). قوله: لُمات، جمع لُمَة، واللُّمة هنا: المِثْل .

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٦٤٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ ، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٥٠ - ٥٣ ، وخبرا علي وابن عباس ﷺ أخرجهما أيضاً ابن أبي شيبة ١/ ١٥٧ ، وابن المنذر في الأوسط ٢/ ١٠٨ .

(٦) الأوسط ٢/ ١٠٧ .

ليس بنجِسٍ»[١]. قال ابن المُنْذِر: وبه نقول[٢].

وقال ابن عباس أيضاً وابن مسعود وعِكرمة والنَّخَعيُّ: عابر السبيل: الخاطِرُ المجتاز[٣]؛ وهو قول عمرو بن دينار ومالكٍ والشافعي[٤].

وقالت طائفة: لا يمرُّ الجنبُ في المسجد إلا ألَّا يجِدَ بُدّاً، فيتيمَّم ويمرُّ فيه. هكذا قال الثوريُّ وإسحاق بن رَاهَوَيْه.

وقال أحمد وإسحاق في الجنب: إذا توضَّأ؛ لا بأس أن يجلس في المسجد؛ حكاه ابن المُنْذِر[٥].

وروى بعضهم في سبب الآية أنَّ قوماً من الأنصار كانت أبوابُ دُورِهم شارِعةً في المسجد، فإذا أصاب أحدَهم الجنابةُ اضطُرَّ إلى المرور في المسجد[٦].

قلت: وهذا صحيح، يَعْضُده ما رواه أبو داود[٧] عن جَسْرةَ بنتِ دَجاجةَ قالت: سمعتُ عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوهُ بيوتِ أصحابه شارِعةٌ في المسجد، فقال: «وَجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبيُّ ﷺ ولم يصنع القومُ شيئاً رجاءَ أنْ تنزل لهم رخصةٌ، فخرج إليهم فقال: «وجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لَا أُحِلُّ المسجد لحائضٍ ولا جُنُب». وفي صحيح مسلم: «لا تَبْقَيَنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١١)، والبخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٣٢٦٤)، ومسلم (٣٧٢) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) بنحوه في الأوسط ٢/ ١١٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ ، قال ابن عطية: وهذا يحتاج إلى ما تقدم من القول بأن الصلاة هي المسجد والمصلَّى. وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٥٤ - ٥٨ .

(٤) الأوسط ٢/ ١٠٧ .

(٥) الأوسط ٢/ ١٠٧ و ١٠٨ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ .

(٧) في سننه (٢٣٢).

في المسجد خَوْخةٌ إلا خَوْخةَ أبي بكر»[١].

فأمر ﷺ بسدِّ الأبواب لمَّا كان ذلك يؤدِّي إلى اتخاذ المسجد طريقاً والعُبورِ فيه. واستثنى خَوْخةَ أبي بكر إكراماً له وخصوصيةً؛ لأنهما كانا لا يفترقان غالباً[٢].

وقد رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه لم يكن أَذِنَ لأحد أن يمرَّ في المسجد ولا يجلسَ فيه؛ إلا علي بن أبي طالب ﷺ؛ رواه عطيَّةُ العَوْفيُّ[٣] عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ينبغي لمسلمٍ، ولا يَصْلُحُ أن يُجْنِب في المسجد إلا أنا وعليٌّ»[٤].

قال علماؤنا: وهذا يجوز أن يكون، ذلك لأنَّ بيتَ عليٍّ كان في المسجد، كما كان بيت النبيِّ ﷺ في المسجد، وإنْ كان البيتان لم يكونا في المسجد، ولكن كانا متَّصِلَيْن بالمسجد، وأبوابُهما كانت في المسجد، فجعلهما رسول الله ﷺ من المسجد، فقال: «ما ينبغي لمسلم». الحديث.

والذي يدلُّ على أنَّ بيت عليٍّ كان في المسجد ما رواه ابن شِهاب، عن سالم بن عبد الله قال: سأل رجلٌ أبي عن عليٍّ وعثمان رضي الله عنهما؛ أيُّهما كان خيراً؟ فقال له عبد الله بن عمر: هذا بيتُ رسول الله ﷺ - وأشار إلى بيت عليٍّ إلى جنبه - لم يكن في المسجد غيرُهما، وذكر الحديث[٥]. فلم يكونا يُجْنِبان في المسجد، وإنما

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٨٢): (٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وهو عند البخاري (٣٩٠٤)، والخوخة: باب صغير كالنافذة الكبيرة، وتكون بين بيتين يُنصب عليها باب. النهاية (خوخ). وأخرجه أحمد (١١١٣٤) والبخاري (٣٦٥٤) ضمن حديث، وفيه: «لا يَبْقَيَنَّ في المسجد باب إلا سُدَّ، إلا باب أبي بكر». قال الحافظ في الفتح ٧/ ١٤ : يبقينَّ، بفتح أوله ونون التوكيد، وقد رواه بعضهم بضم أوله.

(٢) المفهم ٦/ ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٣) هو عطية بن سعد العَوْفي؛ قال الحافظ في تقريب التهذيب: صدوق يخطئ كثيراً.

(٤) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٧٢٧) وقال: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمع مني محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) هذا الحديث، فاستغربه. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٣٦ .

(٥) لم نقف عليه بهذا الإسناد والسياق، وأخرج البخاري (٣٧٠٤) عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله... وذكر نحوه، وأخرجه بنحوه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (٨٤٣٧) عن العلاء بن عرَّار، وأنه كان هو السائل.

كانا يُجْنِبان في بيوتهما، وبيوتُهما من المسجد؛ إذ كان أبوابهما فيه، فكانا يَسْتَطْرِقانِه في حال الجنابة إذا خرجا من بيوتهما.

ويجوز أن يكون ذلك تخصيصاً لهما، وقد كان النبيُّ ﷺ خُصَّ بأشياء، فيكون هذا مما خُصَّ به، ثم خَصَّ النبيُّ ﷺ عليًّا عليه السلام، فرَخَّصَ له في ما لم يرخِّص فيه لغيره. وإن كانت أبواب بيوتهم في المسجد، فإنه كان في المسجد أبوابُ بيوتِ غيرِ بَيْتَيْهما، حتى أمر النبيُّ ﷺ بسدِّها إلَّا بابَ علي.

وروى عمرو بنُ ميمون، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سُدُّوا الأبوابَ إلا بابَ عليٍّ»[1] فخصَّه عليه الصلاة والسلام بأنْ ترك بابه في المسجد، وكان يُجْنِبُ في بيتِه وبيتُه في المسجد.

وأما قوله: «لا تَبْقَيَنَّ في المسجد خوخةٌ إلا خَوْخةَ أبي بكر» فإنَّ ذلك كانت ـ والله أعلم ـ أبواباً تطلع إلى المسجد خوخات، وأبواب البيوت خارجةٌ من المسجد؛ فأَمر عليه الصلاة والسلام بسدِّ تلك الخوخات، وترك خوخة أبي بكر إكراماً له.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠٦١)، والترمذي (٣٧٣٢)، والنسائي في الكبرى (٨٣٥٥) و(٨٣٧٣) و(٨٣٧٤)، وابن عدي ٧/ ٢٦٨٥، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٧٣ من طريق أبي بلج (يحيى بن سليم، أو ابن أبي سليم) عن عمرو بن ميمون، به. قال ابن الجوزي: قال أحمد: روى أبو بلج حديثاً منكراً: «سدوا الأبواب»، وكذلك قال الذهبي في الميزان ٤/ ٣٨٤.

وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٢٢ من طريق شعبة، عن أبي صالح، عن عمرو بن ميمون به. وقال: ليس بمحفوظ من حديث شعبة، ورواه أبو عوانة عن أبي بلج، ولا يصح عن أبي عوانة. وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص عند أحمد (١٥١١)، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٧٢. وعن ابن عمر عند أحمد (٤٧٩٧)، وفي الموضوعات ١/ ٢٧٢. وعن زيد بن أرقم عند أحمد (١٩٢٨٧)، وفي الموضوعات ١/ ٢٧٣. وعن جابر بن عبد الله في الموضوعات ١/ ٢٧٤. وعن جابر بن سمرة عند الطبراني (٢٠٣١). وعن علي عند البزار (٢٥٥٢ ـ كشف الأستار). قال الشيخ شعيب في حاشية المسند ١/ ٣٣١: وليس في أسانيد هذه الأحاديث إسناد صالح، بل هي أسانيد ضعيفة لا تثبت على نقد، ولم يصنع الحافظ ابن حجر رحمه الله شيئاً في تقوية هذا الحديث بمثل هذه الأسانيد، ولم يصب في تنقيد الحافظين ابن الجوزي والعراقي لإيرادهما هذا الحديث في الموضوعات. ينظر القول المسدد ٥ – ٦ و١٧ – ٢٢، وفتح الباري ٧/ ١٤ – ١٥.

والخَوْخاتُ كالكُوَى والمَشَاكي[١]، وبابُ عليٍّ كان بابَ البيت الذي كان يدخل منه ويخرج. وقد فسَّر ابن عمر ذلك بقوله: ولم يكن في المسجد غيرهما.

فإن قيل: فقد ثبت عن عطاء بن يَسار أنه قال: كان رجالٌ من أصحاب النبيِّ ﷺ تُصيبهم الجنابة، فيتوضَّؤون ويأتون المسجد، فيتحدَّثون فيه. وهذا يدلُّ على أن اللُّبْثَ في المسجد للجنب جائزٌ إذا توضَّأ، وهو مذهب أحمد وإسحاق كما ذكرنا.

فالجواب أن الوضوء لا يرفع حدثَ الجنابة، وكلُّ موضع وُضِع للعبادة وأُكرِمَ عن النجاسة الظاهرة ينبغي ألَّا يدخلَه مَن لا يُرضَى لتلك العبادة، ولا يصحُّ له أن يتلبَّس بها[٢]. والغالبُ من أحوالهم المنقولةِ أنهم كانوا يغتسلون في بيوتهم.

فإن قيل: يَبْطُل بالمحْدِث[٣]؛ [فإنه لا يَحِلُّ له فِعْلُ الصلاة ويَدخل المسجد].

قلنا: ذلك يَكْثُر وقوعه فيشقُّ الوضوء منه[٤]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ما يُغْني ويَكفي.

وإذا كان لا يجوز له اللُّبثُ؛ فأحرى ألَّا يجوزَ له مسُّ المصحف، ولا القراءةُ فيه؛ إذ هو أعظمُ حُرْمَة. وسيأتي بيانه في «الواقعة»[٥] إن شاء الله تعالى.

الثانية عشرة: ويُمنع الجُنُب عند علمائنا من قراءة القرآن غالباً، إلَّا الآياتِ اليسيرة للتعوُّذ. وقد روى موسى بنُ عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجُنُبُ والحائضُ شيئاً من القرآن». أخرجه ابن ماجه[٦].

---

(١) يعني جمع مشكاة، ولم نقف على هذا الجمع في كتب اللغة، والمشكاة: هي الكوَّة غيرُ النافذة. النهاية (مشك).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٨ .

(٣) في (د) و(ظ): بالحدث.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [٧٩].

(٦) في سننه (٥٩٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣١)، وابن عدي ١/ ٢٩٤ . قال الحافظ ابن حجر في =

وأخرج الدارقطني من حديث سفيان، عن مِسْعَر وشعبةَ، عن عمرو بن مُرَّة، عن عبد الله بن سلمة، عن عليٍّ قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبهُ عن قراءة القرآن شيءٌ، إلا أن يكون جُنُباً. قال سفيان: قال لي شعبة: ما أحدِّث بحديث أحسن منه[1].

وأخرجه ابن ماجه قال: حدَّثنا محمد بن بشار، حدَّثنا محمد بن جعفر، حدَّثنا شعبة، عن عمرو بن مُرة، فذكره بمعناه[2]، وهذا إسنادٌ صحيح[3].

وعن ابن عباس، عن عبد الله بن رَوَاحة؛ أنَّ رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدُنا القرآنَ وهو جُنُب. أخرجه الدارقطني[4].

ورَوَى عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجِعاً إلى جنب امرأته، فقام إلى جاريةٍ له في ناحية الحجرة، فوقع عليها؛ وفزعت امرأتُه فلم تجده في مضجعه، فقامت فخرجت، فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت، فأخذت الشفرة ثم

= الدراية ١/ ٨٦ : وهو من رواية إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة، وهي ضعيفة، وقال ابن أبي حاتم في العلل [١/ ٤٩]: الصواب من قول ابن عمر.

وقال الحافظ أيضاً في التلخيص الحبير ١/ ١٣٨ : لكن رواه الدارقطني [٤٢٣] من حديث المغيرة بن عبدالرحمن عن موسى، وفيه وجه آخر [٤٢٤] فيه مبهم، عن أبي معشر وهو ضعيف، عن موسى. وصحح ابن سيد الناس طريق المغيرة وأخطأ في ذلك؛ فإن فيها عبد الملك بن مسلمة وهو ضعيف، فلو سلم منه لصح إسناده.

(١) سنن الدارقطني ١/ ١١٩ .

(٢) سنن ابن ماجه (٥٩٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٢٧) و (٦٣٩)، وأبو داود (٢٢٩)، والنسائي ١/ ١٤٤ من طرق عن شعبة به. وأخرجه بنحوه الترمذي (١٤٦) من طريق الأعمش وابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، به، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) وقال الحافظ في التلخيص ١/ ١٣٩ : وصححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي في شرح السنة، وروى ابن خزيمة بإسناده عن شعبة قال: هذا الحديث ثلث رأس مالي. ثم نقل الحافظ عن الشافعي قوله في هذا الحديث: أهل الحديث لا يثبتونه، قال البيهقي: إنما قال ذلك لأن عبد الله بن سلمة روايَهُ قد تغير، وإنما رَوَى هذا الحديث بعد ما كبر، قاله شعبة، وقال الخطابي: كان أحمد يوهن هذا الحديث، وقال النووي في الخلاصة: خالف الترمذيَّ الأكثرون، فضعفوا هذا الحديث. قال الحافظ: وتخصيصه الترمذي بذلك دليل على أنه لم ير تصحيحه لغيره.

(٤) في سننه ١/ ١٢٠ و ١٢١ .

خرجت، وفرغ فقام، فلقيها تحمل الشفرة، فقال: مَهْيَمْ؟[١] قالت: مَهْيَمْ! لو أدركتُك حيث رأيتُكَ لوَجَأْتُ بين كتفيك بهذه الشفرة. قال: وأين رأيتِني؟ قالت: رأيتُكَ على الجارية. فقال: ما رأيتني؛ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدُنا القرآن وهو جُنُب. قالت: فاقرأ! ـ وكانت لا تقرأ القرآن[٢] ـ فقال:

أتانا رسولُ اللهِ يَتْلُو كتابه ... كما لاحَ مشهورٌ مِنَ الفجرِ ساطِعُ
أتى بالهُدى بعدَ العَمَى فقلوبنا ... به موقِناتٌ أنَّ ما قال واقِعُ
يَبِيْتُ يجافي جنبَه عن فراشه ... إذا استثقلَتْ بالمشركين المضاجِعُ

فقالت: آمنت بالله وكذَّبتُ البصر. ثم غدا على رسولِ الله ﷺ، فأخبره، فضحِكَ حتى بدتْ نواجِذُه ﷺ[٣].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ نهى الله سبحانه وتعالى عن الصلاة إلَّا بعد الاغتسال؛ والاغتسالُ معنًى معقولٌ، ولفظُهُ عند العرب معلوم، يُعبَّر به عن إمرارِ اليد مع الماء على المغسول؛ ولذلك فَرَّقَت العرب بين قولهم: غسلتُ الثوب، وبين قولهم: أفَضْتُ عليه الماء، وغمستُه في الماء[٤].

وإذا تقرَّر هذا؛ فاعلم أنَّ العلماء اختلفوا في الجُنُب يصبُّ على جسده الماء، أو يَنغمِسُ فيه ولا يتدلَّك، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلَّك؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر الجُنُبَ بالاغتسال، كما أمر المتوضِّئَ بغسل وجهه ويديه [إلى المرفقين] ولم يكن للمتوضئ بُدٌّ من إمرار يديه مع الماء على وجهه ويديه، فكذلك

(١) كلمة يستفهم بها، ومعناها: ما حالك، وما شأنك؟ . الصحاح (مهيم).

(٢)قوله: وكانت لا تقرأ القرآن. من (م).

(٣) سنن الدارقطني (٤٣٢)، وهو مرسل. وذكر ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٣٦ هذه القصة مختصرة من طريق أسامة بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر أن عبد الله بن رواحة وقع على جارية له فاتهمته امرأته..، وفيه: إذا استثقلت بالهاجعين المضاجع. وأخرج ابن أبي عاصم عن أبي هريرة ﷺ أنه كان يقول في قصصه: إن أخاً لكم كان يقول شعراً وقولاً ليس من الرفث. . . وذكر الأبيات.

(٤) المنتقى ١/ ٩٤ .

جميع جسدِ الجُنُبِ ورأسه في حكم وجه المتوضِّئ ويديه. وهذا قول المُزَنيِّ واختيارُه[١].

قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكيُّ: وهذا هو المعقول من لفظِ الغسل؛ لأن الاغتسالَ في اللغة هو الافتعال، ومن لم يُمِرَّ يديه، فلم يفعل غيرَ صبِّ الماءِ، لا يسمِّيه أهل اللسان غاسِلاً، بل يسمونه صابّاً للماء ومنغمِساً فيه. قال: وعلى نحوِ هذا جاءت الآثارُ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابةٌ، فاغسِلوا الشعر وأَنْقُوا البَشَرَة»[٢] قال: وإنقاؤُه ـ والله أعلم ـ لا يكون إلا بتَتَبُّعِه؛ على حدِّ ما ذكرنا[٣].

قلت: لا حجةَ فيما استَدَلَّ به من الحديث لوجهين:

أحدهما: أنه قد خولف في تأويله؛ قال سفيان بن عُيَيْنة: المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «وانْقُوا البَشَرَة» أراد غسلَ الفرجِ وتنظيفَه[٤]، وأنه كنَى بالبَشَرَةِ عن الفرج. قال ابن وهب: ما رأيتُ أعلمَ بتفسير الأحاديث من ابن عيينة[٥].

الثاني: أن الحديث أخرجه أبو داود في سننه، وقال فيه: وهذا الحديث ضعيف[٦]؛ كذا في رواية ابن داسة[٧]. وفي رواية اللُّؤلؤيِّ عنه: الحارثُ بن وَجيه ضعيفٌ، حديثُه منكَر[٨]. فسقطَ الاستدلالُ بالحديث، وبقي المعوَّل على اللسان كما

(١) التمهيد ٢٢/ ٩٥ - ٩٦ ، والاستذكار ٣/ ٦٣ ، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٨)، والترمذي (١٠٦)، وابن ماجه (٥٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وفي إسناده الحارث بن وجيه؛ قال أبو داود عقب الحديث: حديثه منكر، وهو ضعيف، وقال الترمذي: حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك.

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٦ .

(٤) في التمهيد: وتضاعيفه.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٩٩ . وقال ابن عبد البر عقب قول سفيان: وما رأيت هذا التفسير لغير ابن عيينة.

(٦) نقل هذا القول عن أبي داود ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٩٩ .

(٧) هو محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق بن داسة، أبو بكر البَصْري التمَّار، وهو آخِر من حدث بالسنن عن أبي داود، توفي سنة (٣٤٦ هـ) . السير ١٥/ ٥٣٨ .

(٨) سنن أبي داود، إثر الحديث (٢٤٨) واللؤلؤي هو محمد بن أحمد بن عمرو البصري، أبو علي، الإمام المحدِّث الصدوق، توفي سنة (٣٣٣ هـ). السير ١٥/ ٣٠٧ .

بيِّنًا.

ويَعْضُدُه ما ثبت في صحيح الحديث: أنَّ النبي ﷺ أُتيَ بصبيٍّ، فبال عليه، فدعا[١] بماءٍ، فأتبعَه بولَه ولم يغسله؛ روته عائشة. ونحوه عن أمِّ قيس بنتِ مِحْصَن؛ أخرجهما مسلم[٢].

وقال الجمهور من العلماء وجماعةِ الفقهاء: يُجزئُ الجُنُبَ صَبُّ الماء والانغماسُ فيه إذا أسبغ وعمَّ، وإن لم يتدلَّك[٣]؛ على مقتضى حديث ميمونةَ وعائشة في غُسْل النبي ﷺ. رواهما الأئمة[٤]، وأنَّ النبيَّ ﷺ كان يُفيض الماءَ على جسده؛ وبه قال محمد بن عبد الحكم، وإليه رجع أبو الفرج، ورواه عن مالك؛ قال: وإنما أمر بإمرار اليدين في الغسل؛ لأنه لا يكاد مَن لم يُمِرَّ يديه عليه يَسْلَم من تنكُّبِ[٥] الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده[٦]. قال ابن العربي[٧]: واعجبْ لأبي الفرج الذي روى وحكى عن صاحب المذهب أن الغُسْل دون ذلك يُجزئ، وما قاله قَطُّ مالكٌ نصاً ولا تَخْريجاً، وإنما هي من أوهامه.

قلت: قد رُوي هذا عن مالك نصًّا؛ قال مروان بن محمد الطَّاطَري[٨] وهو ثِقة

---

(١) في (د): فأُتي.

(٢) حديث عائشة عند مسلم (٢٨٦)، وأخرجه أحمد (٢٥٧٦٨)، والبخاري (٦٣٥٥). وحديث أم قيس عند مسلم (٢٨٧)، وأخرجه أحمد (٢٦٩٩٦) والبخاري (٢٢٣)، وأم قيس هي أخت عكَّاشة بن محصن، كانت ممن أسلم قديماً بمكة، وبايعت وهاجرت، ويقال: إن اسمها أمية. الإصابة ١٣/ ٢٦٩ .

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٧ ، والاستذكار ٣/ ٦٤ .

(٤) حديث ميمونة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٦٧٩٩)، والبخاري (٢٦٦)، ومسلم (٣١٧). وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤٧٠٠)، والبخاري (٢٤٨)، ومسلم (٣١٦).

(٥) في (د) و(ز): من أن ينكب.

(٦) الكافي ١/ ١٧٥ .

(٧) أحكام القرآن ١/ ٤٣٩ .

(٨) في النسخ: الظاهري، وهو تصحيف، وهو مروان بن محمد بن حسان، أبو بكر، ويقال: أبو عبد الرحمن الأسدي الدمشقي، قال الطبراني: كل من باع الثياب بدمشق يقال له: الطاطري، توفي سنة (٢١٠ هـ). السير ٩/ ٥١٠ .

من ثِقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجلٍ انغمس في ماءٍ وهو جُنُب ولم يتوضأ، قال: مضت صلاته. قال أبو عمر[١]: فهذه الرواية فيها: لم يتدَلَّك ولا توضأ، وقد أجزأه عند مالك. والمشهور من مذهبه أنه لا يُجزِئه حتى يتدَلَّك؛ قياساً على غَسْل الوجه واليدين.

وحجةُ الجماعة: أنَّ كلَّ مَن صبَّ عليه الماء فقد اغتسل، والعرب تقول: غسلتني السماءُ. وقد حكت عائشة وميمونة صفة غُسْل رسول الله ﷺ ولم تذكرا[٢] تَدلُّكاً، ولو كان واجباً ما تَرَكه؛ لأنه المبيِّن عن الله مرادَه، ولو فعله لنُقِل عنه كما نُقِل تخليلُ أصولِ شعره بالماء، وغَرْفُه على رأسه، وغيرُ ذلك من صفة غُسْله ووضوئه عليه الصلاة والسلام.

قال أبو عمر[٣]: وغيرُ نَكيرٍ أن يكون الغسل في لسان العرب مرةً بالعَرْكِ، ومرة بالصَّبِّ والإفاضة، وإذا كان هذا؛ فلا يمتنع أن يكون الله جلَّ وعزَّ تعبَّد عِبادَه في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوهِهم مع الماء ويكون ذلك غَسْلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غُسل الجنابة والحيض، ويكونُ ذلك غسلاً موافقا للسُّنة، غيرَ خارج من اللغة، ويكون كلُّ واحدٍ من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يُرَدَّ أحدُهما إلى صاحبه؛ لأن الأصول لا يُردُّ بعضها إلى بعض قياساً، وهذا ما لا خلافَ فيه بين علماء الأمة. وإنما تُردُّ الفروع قياساً على الأصول. وبالله التوفيق.

الرابعة عشرة: حديث ميمونة وعائشة يردُّ ما رواه شعبةُ مولى ابن عباس، عن ابن عباس؛ أنه كان إذا اغتسل من الجنابة غَسَل يديه سبعاً، وفرْجَه سبعاً[٤]. وقد روي عن

---

(١) التمهيد ٢٢/ ٩٧، وما قبله منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يذكرا.

(٣) الاستذكار ٣/ ٦٦ - ٦٧.

(٤) التمهيد ٢٢/ ٩٤، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا اغتسل يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار، ثم يغسل فرجه، فنسي مرة..، وليس فيه كم مرة غسل فرجه.

ابن عمر قال: كانت الصلاة خمسين، والغُسْلُ من الجنابة سبعَ مرارٍ، وغَسْلُ البول من الثوب سبعَ مرارٍ؛ فلم يَزَلْ رسول الله ﷺ يَسأل حتى جُعِلت الصلاةُ خمساً، والغُسْل من الجنابة واحدة[١]، والغَسْل من البول مرة[٢].

قال ابن عبد البر[٣]: وإسنادُ هذا الحديث عن ابن عمر فيه ضَعْفٌ ولِيْن، وإن كان أبو داود قد خرَّجه والذي قبله عن شعبة مولى ابن عباس، وشعبةُ هذا ليس بالقوي، ويردُّهما حديث عائشة وميمونة.

الخامسة عشرة: ومَن لم يستطع إمرارَ يده على [جميع] جسده فقد قال سحنون: يَجْعَل مَن يَلي ذلك منه، أو يعالجه بِخرقة. وفي «الواضحة»: يُمِرُّ يده على ما يدرِكه من جسده، ثم يُفيض الماءَ حتى يعمَّ ما لم تبلغه يداه[٤].

السادسة عشرة: واختلف قول مالك في تخليل الجنب لحيتَه: فروى ابن القاسم عنه أنه قال: ليس عليه ذلك. وروى أشهبُ عنه أن عليه ذلك. قال ابن عبد الحكم: ذلك هو أحبُّ إلينا؛ لأنَّ رسول الله ﷺ كان يخلِّل شعره في غسل الجنابة، وذلك عامٌّ، وإن كان الأظهرُ فيه شعرَ رأسه، وعلى هذين القولين العلماء[٥].

ومن جهة المعنى: أن استيعابَ جميع الجسد في الغُسْل واجبٌ، والبشرةُ التي تحت اللحية من جملته، فوجبَ إيصالُ الماء إليها ومباشرتها باليد. وإنما انتقل الفرضُ إلى الشعر في الطهارة الصغرى لأنها مبنيةٌ على التخفيف، ونيابة الأبدال

(١) في (م): مرة.

(٢) في (ظ): وغسل البول من الثوب مرة، وفي (ز): والغسل من الثوب مرة، وفي التمهيد ٢٢/ ٩٤ (والكلام منه): وغسل الثوب من البول مرة. والحديث أخرجه أحمد (٥٨٨٤)، وأبو داود (٢٤٧).

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٥ .

(٤) المنتقى ١/ ٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه. والواضحة كتب في السنن والفقه لعبد الملك بن حبيب، كما ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك ٣/ ٣٥ ، وقال: لم يؤلف مثلها.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٩٥ .

فيها[١] من غير ضرورة؛ ولذلك جاز فيها المسح على الخفَّين، ولم يجز في الغسل.

قلت: ويَعْضُد هذا قولُه ﷺ: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابة»[٢].

السابعة عشرة: وقد بالغ قوم فأوجبوا المضمضة والاستنشاق؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ منهم أبو حنيفة؛ ولأنهما من جملة الوجه وحُكْمهما حكم ظاهر الوجه، كالخدِّ والجَبِين[٣]، فَمَن تَرَكهما وصلَّى أعاد، كمن ترك لُمْعَة[٤]، ومَن تركهما في وضوئه فلا إعادة عليه[٥].

وقال مالك: ليستا بفرضٍ؛ لا في الجنابة ولا في الوضوء؛ لأنهما باطنان كداخل الجسد[٦]. وبذلك قال محمد بن جرير الطبريُّ، والليث بن سعد، والأوزاعي، وجماعة من التابعين.

وقال ابن أبي ليلى وحمَّاد بن أبي سليمان: هما فرض[٧] في الوضوء والغسل جميعاً، وهو قول إسحاق وأحمد بن حنبل، وبعضِ أصحاب داود. ورُوِي عن الزُّهريِّ وعطاءٍ مثلُ هذا القول.

ورُوِي عن أحمد أيضاً أنَّ المضمضة سنَّةٌ والاستنشاقَ فرض، وقال به بعضُ أصحاب داود.

وحجَّةُ مَن لم يوجبهما: أنَّ الله سبحانه لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما

---

(١) في (ز) و (ظ): وبيانه الأبدال فيها، وفي (د): وبيانه أن لا تدلك فيها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المطبوع من المنتقى ١/ ٩٤ ، والكلام منه.

(٢) سلف في المسألة الثالثة عشرة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٩ .

(٤) اللمعة: الموضع الذي لا يصيبه الماء في الغسل والوضوء. اللسان (لمع).

(٥) التمهيد ٤/ ٣٤ والاستذكار ٢/ ١٢ ، وهذا قول الثوري أيضاً.

(٦) في (م): لأنهما باطنان فلا يجب كداخل الجسد.

(٧) في (ظ): فرضان.

رسولُه، ولا اتَّفق الجميع عليه، والفرائض لا تثبتُ إلا بهذه الوجوه.

احتجَّ مَن أوجبَهما بالآية، وقولِه تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦]، فما وجبَ في الواحد من الغَسْل وجبَ في الآخَر، والنبيُّ ﷺ لم يُحفظ عنه أنه ترك المضمضةَ والاستنشاق في وضوئه ولا في غُسله من الجنابة، وهو المبيِّن عن الله مرادَه قولاً وعملاً.

احتجَّ مَن فرَّق بينهما بأنَّ النبيَّ ﷺ فَعَلَ المضمضةَ ولم يأمر بها، وأفعالُه مندوبٌ إليها ليست بواجبة إلا بدليل، وفَعَلَ الاستنشاقَ[١] وأمرَ به، وأمْرُه على الوجوب أبداً[٢].

الثامنة عشرة: قال علماؤنا: ولا بدَّ في غسل الجنابة من النيَّة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ وذلك يقتضي النيةَ، وبه قال مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور، وكذلك الوضوءُ والتيمُّم. وعضدوا هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة:٥]. والإخلاصُ: النيةُ في التقرُّب إلى الله تعالى، والقصدُ له بأداء ما افْتَرضَ على عباده المؤمنين، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[٣] وهذا عمل.

وقال الأوزاعيُّ والحسن: يُجزِئُ الوضوء والتيمم بغير نية.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلُّ طهارة بالماء فإنَّها تُجزِئ بغير نيَّة، ولا يُجزِئ التيمم إلا بنية؛ قياساً على إزالة النَّجاسة بالإجماع من الأبدان والثياب بغير نية[٤]. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك[٥].

---

(١) في (ظ): الاستنثار.

(٢) التمهيد ٤/ ٣٤ - ٣٦، والاستذكار ٢/ ١١ - ١٤.

(٣) تقدم ٣/ ٢٧٠.

(٤) الاستذكار ٣/ ٦٧ - ٧٠.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٠.

التاسعة عشرة: وأما قَدْرُ الماء الذي يُغتسل به؛ فروى مالك، عن ابن شهاب، عن عروةَ بن الزبير، عن عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها: أنَّ رسول الله ﷺ كان يغتسل من إناءٍ؛ هو الفَرَق من الجنابة[1]. «الفَرَقُ» تحرَّكُ راؤه وتسكَّن[2]. قال ابن وَهْب: «الفَرَق» مكيالٌ من خشب، كان ابن شهاب يقول: إنه يَسَعُ خمسةَ أقساطٍ بأقساط بني أمية.

وقد فسَّر محمد بن عيسى الأعشى[3] «الفَرَق»، فقال: ثلاثةُ آصُع، قال: وهي خمسةُ أقساط، قال: وفي الخمسة أقساط اثنا عَشَر مُدًّا بمُدِّ النبيِّ ﷺ[4]. وفي صحيح مسلم[5]: قال سفيان: «الفَرَق» ثلاثةُ آصُع.

وعن أنس قال: كان النبيُّ ﷺ يتوضأ بالمُدِّ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد[6]. وفي رواية: يغتسل بخمسة مَكَاكيك، ويتوضأ بمَكُّوك[7].

وهذه الأحاديث تدلُّ على استحباب تقليل الماء من غير كيلٍ ولا وزن، يأخذ منه الإنسان بقَدْرِ ما يكفي، ولا يُكثِر منه، فإنَّ الإكثارَ منه سَرَفٌ، والسرفُ مذمومٌ. ومذهبُ الإباضِية الإكثارُ من الماء، وذلك من الشيطان[8].

---

(١) الموطأ ١/ ٤٤، ومن طريق مالك أخرجه مسلم (٣١٩): (٤٠). وأخرجه أحمد (٢٤٠٨٩)، والبخاري (٢٥٠)، ومسلم (٣١٩): (٤١) من طرق عن الزهري به.

(٢) جمهرة اللغة ٢/ ٤٠٠

(٣) أبو عبد الله المعافري، قرطبي، معروف بالأعشى، رحل في العام الذي مات فيه مالك وذلك سنة سبع وسبعين ومئة، فسمع من العراقيين والمدنيين. وكان الغالب عليه الحديث والأثر، توفي سنة (٢١٨هـ) وقيل غير ذلك. ينظر ترتيب المدارك ٣/ ٢٣ - ٢٥.

(٤) الاستذكار ٣/ ٧٥، والتمهيد ٨/ ١٠٢، وهو ما يعادل ٤,٩٤٨ كغ. ينظر معجم متن اللغة ١/ ٨٧.

(٥) إثر الحديث (٤١٩): (٤١)، وقد سلف قريباً.

(٦) أخرجه البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥): (٥١).

(٧) أخرج هذه الرواية أحمد (١٢١٠٥)، ومسلم (٣٢٥): (٥٠). قال ابن الأثير في النهاية (مكك): أراد بالمكوك المد ... والمكوك اسم للمكيال، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد.

(٨) التمهيد ٤/ ١٠٣، والاستذكار ٣/ ٧٢ - ٧٣. قال ابن عبد البر: وهو مذهب ظهر قديماً وسئل عنه بعض الصحابة والتابعين، فلذلك سيق هذا الحديث ومثله (يعني حديث عائشة رضي الله عنها السالف).

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾

هذه آية التيمُّم، نزلت في عبد الرحمن بن عوف؛ أصابته جنابةٌ وهو جريح، فرُخِّص له في أنْ يتيمَّم(١)، ثم صارت الآيةُ عامَّةً في جميع الناس.

وقيل: نزلت بسبب عُدْمِ الصحابةِ الماءَ في غزوة المُرَيْسِيع حين انقطعَ العِقدُ لعائشة(٢). أخرجَ الحديثَ مالك من رواية عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة(٣).

وترجم البخاريُّ هذه الآيةَ في كتاب التفسير: حدثنا محمدٌ، قال: أخبرنا عَبْدةُ، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: هلكت قِلادةٌ لأسماء، فبعثَ النبيُّ ﷺ في طلبها رجالاً، فحضرت الصلاةُ وليسوا على وضوء، ولم يَجدوا ماءً، فصلَّوا وهم على غير وُضوء؛ فأنزل اللهُ تعالى آية التَّيَمُّم(٤).

قلت: وهذه الرواية ليس فيها ذكرٌ للموضع، وفيها أنَّ القلادة كانت لأسماء،

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٨١ عن مقاتل، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ مختصراً عن النقاش.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ .

(٣) الموطأ ١/ ٥٣ ، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٢٥٤٥٥)، والبخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧): (١٠٨)، وليس فيه ذكر اسم الغزوة، وجاء فيه: حتى إذا كنّا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عِقْد لي... قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٣٢ : قال ابن عبد البر في التمهيد [١٩/ ٢٦٧]: يقال: إنه (يعني نزول آية التيمم) كان في غزاة بني المصطلق، وجزم بذلك في الاستذكار [٣/ ١٤١]، وسبقه إلى ذلك ابن سعد [الطبقات ٢/ ٦٥] وابن حبان [الثقات ١/ ٢٦٣]. وغزاةُ بني المصطلق هي غزوة المرَيْسيع، وفيها وقعت قصة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عِقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً، حُمل على أنه سقط منها في تلك السَّفرة مرتين لاختلاف القصتين كما هو مبين في سياقهما، واستبعد بعض شيوخنا ذلك... وانظر تتمة كلامه فيه.

(٤) لفظة آية، من (م)، والحديث في صحيح البخاري (٤٥٨٣).

خلاف حديث مالك.

وذَكر النَّسائيُّ من رواية علي بن مُسْهِر، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة: أنها استعارت من أسماء قِلادةً لها وهي في سفرٍ مع رسول الله ﷺ، فانسلَّت منها، وكان ذلك المكان يقال له: الصُّلْصُل، وذكر الحديث[1]. ففي هذه الرواية عن هشام أنَّ القِلادة كانت لأسماء، وأنَّ عائشةَ استعارتها من أسماء. وهذا بيانٌ لحديث مالك إذ قال: انقطع عِقد لعائشة، ولحديث البخاريِّ إذ قال: هلكت قلادةٌ لأسماء. وفيه أنَّ المكان يقال له: الصُّلْصُل.

وأخرجه الترمذيُّ: حدَّثنا الحُمَيْديُّ[2]، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا هشام بن عُروةَ، عن أبيه، عن عائشة: أنَّها سقطت قِلادتُها ليلةَ الأَبْواء، فأرسل رسولُ الله ﷺ رجلين في طلبها، وذكر الحديث. ففي هذه الرواية عن هشامٍ أيضاً إضافةُ القِلادة إليها، لكنْ إضافةُ مُستعيرٍ بدليل حديث النَّسائي. وقال في المكان: «الأبواء» كما قال مالك، إلا انَّه من غير شكٍّ[3].

وفي حديث مالك قالت[4]: وبَعَثْنا البعيرَ الذي كنتُ عليه، فوجدنا العِقْد تحته.

---

(١) لم نقف عليه عند النسائي، ونسبه الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٣٢ لجعفر بن محمد الفريابي في كتاب الطهارة له، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٦٧ . وأخرجه البخاري (٣٣٦)، ومسلم (٣٦٧) : (١٠٩) من طرق عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت... وذكر الحديث دون ذكر اسم المكان الذي حدثت فيه الحادثة. والصلصل: اسم موضع بنواحي المدينة. معجم البلدان ٣/ ٤٢١ .

(٢) في قول المصنف: أخرجه الترمذي، إيهام، فليس هو بالترمذي صاحب السنن، إنما هو شيخهُ محمد ابن اسماعيل بن يوسف، وقد أخرجه ابن عبد البَرّ في التمهيد ١٩/ ٢٦٨ من طريقه، عن الحميدي، به، وهو في مسند الحميدي (١٩٥).

(٣) تقدم حديث مالك من الموطأ والصحيحين، وليس فيه ذكر الأبواء، وجاء فيه: حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش. والبيداء كما سلف ذكره قريباً في الحواشي، وجاء ذكر الأبواء في مدح ابن عباس رضي الله عنهما للسيدة عائشة رضي الله عنها وهي تُحتضر، فكان مما قال لها وسقطت قلادتك ليلة الأبواء، فنزلت فيكِ آيات من القرآن. أخرجه أحمد (١٩٠٥). والأبواء وذات الجيش هي أسماء مواضع بين مكة والمدينة. ينظر فتح الباري ١/ ٤٣٢ .

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من موطأ مالك ١/ ٥٤ .

وجاء في البخاريِّ: أنَّ رسولَ الله ﷺ وَجَدَه[١]. وهذا كلُّه صحيح المعنى، وليس اختلافُ النَّقَلَة في العِقْد والقِلادة، ولا في الموضع، ما يَقدحُ في الحديث، ولا يُوْهِنُ شيئاً منه؛ لأنَّ المعنى المرادَ من الحديث والمقصودَ به إليه هو نزول التيمم[٢]، وقد بيَّنت الروايات أمر القِلادة[٣].

وأما قولُه في حديث التِّرمِذِيِّ: فأرسل رجلين، قيل: أحدُهما أُسَيد بن حُضَير[٤]. ولعلهما المرادُ بالرجال في حديث البخاريِّ، فعبَّر عنهما بلفظ الجمع؛ إذ أقلُّ الجمع اثنان، أو أردفَ في أثرهما غيرَهما، فصحَّ إطلاقُ اللفظ، والله أعلم. فبُعثوا في طلبها، فطَلبوا، فلم يَجِدوا شيئاً في وِجهتهم، فلمَّا رجَعوا أثاروا البعيرَ، فوجدوه تحتَه[٥].

وقد رُوي أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ أصابتهم جِراحة، فَفَشت فيهم، ثمَّ ابتُلُوا بالجنابة، فشكَوْا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية[٦]. وهذا أيضاً ليس بخلافٍ لِمَا ذكرنا؛ فإنهم ربَّما أصابتهم الجراحةُ في غَزاتهم تلك التي قفَلوا منها؛ إذْ كان فيها قتالٌ، فشكَوْا، وضاع العِقدُ، ونزَلت الآيةُ.

وقد قيل: إنَّ ضَياع العِقْد كان في غَزاة بني المُصْطَلق. وهذا أيضاً ليس بخلافٍ لقول مَن قال: في غزاة المُرَيْسِيع، إذ هي غَزاةٌ واحدةٌ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ غزا بني

---

(١) يشير إلى حديث البخاري السالف، وقول عائشة رضي الله عنها فيه: فبعث رسول الله ﷺ في طلبها رجالاً... وفي رواية أخرى عند البخاري (٣٣٦): فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها، وفي رواية ثالثة (٣٧٧٣): فأرسل رسول الله ﷺ ناساً من أصحابه في طلبها. وينظر المفهم ١/ ٦١١.

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٦٨.

(٣) في (م): وقد ثبتت الروايات في أمر القِلادة.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٧)، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٦٨ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) المفهم ١/ ٦١٢.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٠١، والطبري ٧/ ٧٥ عن إبراهيم النخعي.

المُصْطَلِق في شعبان من السنة السادسة من الهجرة، على ما قالَه خليفة بن خَيَّاط[(١)] وأبو عمر بنُ عبد البر[(٢)]، واستعملَ على المدينة أبا ذَرٍّ الغِفَاريَّ. وقيل: بل نُمَيلة بن عبد الله اللَّيثي[(٣)]. وأغارَ رسولُ الله ﷺ على بني المُصْطَلِق وهم غارُّون، وهم على ماء يقال له: المُرَيْسِيع من ناحية قُدَيدٍ مما يلي الساحلَ، فقَتَل مَن قَتَل، وسَبَى[(٤)] النساءَ والذرِّيَّة، وكان شعارُهم يومئذٍ: أمِتْ أمِت. وقد قيل: إنَّ بني المُصْطَلِق جمعوا لرسول الله ﷺ وأرادوه، فلما بلغَه ذلك خرجَ إليهم، فلقِيَهم على ماء [يقال له: المريسيع، فاقتتلوا، فهزمهم الله][(٥)].

فهذا ما جاء في بدء التيمُّم والسببِ فيه. وقد قيل: إنَّ آيةَ المائدة آيةُ التيمم، على ما يأتي بيانه هناك[(٦)].

قال أبو عمر[(٧)]: فأنزل الله تعالى آية التيمم، وهي آية الوضوء المذكورة في سورة المائدة، أو الآية التي في سورة النساء. ليس التيمُّم مذكوراً في غير هاتين الآيتين وهما مَدَنيَّتان.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿مَّرْضَىٰٓ﴾ المرضُ عبارةٌ عن خروج البدنِ عن

(١) نقله عنه ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٤٢ ، والمزي في تهذيب الكمال ٣٥/ ١٤٦ ، والحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٤٣٠ .

(٢) الاستذكار ٣/ ١٤١ ، وقاله أيضاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٨٩ ، وفيها قول آخر؛ أنها كانت سنة خمس، وهو ما رجحه الحاكم، والحافظ ابن حجر. ينظر الفتح ٧/ ٤٣٠ .

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٨٦ ، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٢١٧، ونميلة ابن عبد الله الليثي ﷺ هو الذي قتل مِقْيَسَ بن صُبابة يوم الفتح، وكان النبي ﷺ أهدر دمه. الإصابة ١٠/ ١٨٨ .

(٤) بعدها في (م): مَن سبى. والمثبت من النسخ الخطية، موافق لما في الدرر ص٢١٧ ، والكلام منه.

(٥) الدرر في اختصار المغازي والسير ص٢١٧ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر ما أخرجه البخاري (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والطبراني في الأوسط (٦٠١٢)، والكبير (٦٤٩٦) من حديث سنان بن وبرة ﷺ، في قصة هذه الغزوة.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية: ٦].

(٧) التمهيد ١٩/ ٢٧٩ .

حدِّ الاعتدال والاعتياد، إلى الاعوِجاج والشذوذ. وهو على ضَرْبين: كثير ويسير(١)؛ فإذا كان كثيراً بحيث يخافُ الموتَ لبرد الماء، أو للعلَّة التي به، أو يخاف فَوْتَ(٢) بعض الأعضاء، فهذا يتيمَّم بإجماع، إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء أنه يتطهَّرُ وإنْ مات. وهذا مردودٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾(٣) [النساء:٢٩].

وروى الدارَقُطْنيُّ عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ قال: إذا كانت بالرجل الجِراحةُ في سبيل الله، أو القروحُ، أو الجُدَرِيُّ، فيُجْنِبُ، فيخافُ أنْ يموت إن اغتسل، تَيَمَّم(٤).

وعن سعيد بن جُبير أيضاً، عن ابن عباس قال: رُخِّص للمريض في التيمُّم بالصَّعيد(٥). وتيمَّم عمرو بن العاص لمَّا خاف أن يَهلِك من شدة البرد، ولم يأمره ﷺ بغُسْلٍ ولا إعادة(٦).

فإن كان يسيراً إلَّا أنه يخافُ معه حدوثَ علَّة، أو زيادَتها، أو بُطْءَ بُرْءٍ، فهؤلاء يتيمَّمون بإجماعٍ من المذهب. قال ابن عطية(٧): فيما حفظت.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٠ .

(٢) في (د) و(ز): فوات.

(٣) ينظر الأوسط ٢/ ٢٠ - ٢١ و ٢٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٨ ، وأثر عطاء أخرجه عبد الرزاق (٨٦٤).

(٤) سنن الدارقطني (٦٧٨)، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٠١ ، وأخرجه مرفوعاً ابن خزيمة (٢٧٢)، وابن الجارود (١٢٩)، والحاكم ١/ ١٦٥ ، قال البزار كما في التلخيص الحبير ١/ ١٤٦ : لا نعلم رفعه عن عطاء من الثقات إلا جريراً، وذكر ابن عدي عن ابن معين أن جريراً سمع من عطاء بعد الاختلاط.

(٥) سنن الدارقطني (٦٧٩)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٨٦٩). قال الدارقطني: رواه علي بن عاصم عن عطاء ورفعه إلى النبي ﷺ، ووقفه ورقاء وأبو عوانة وغيرهما، وهو الصواب. اهـ. وقد صحح الموقوف أيضاً أبو زرعة وأبو حاتم، كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ٢٥ - ٢٦ .

(٦) تقدم ص٢٥٩ من هذا الجزء ، وسيأتي قريباً.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

قلت: قد ذكر الباجيُّ[١] فيه خلافاً؛ قال القاضي أبو الحسن[٢]: مثل أن يخاف الصحيحُ نَزْلَةً أو حُمَّى، وكذلك إن كان المريضُ يخافُ زيادةَ مرض، وبنحو ذلك قال أبو حنيفة. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ له التيمُّم مع وجود الماء إلَّا أنْ يخافَ التَّلف، ورواه القاضي أبو الحسن عن مالك.

قال ابن العربي[٣]: قال الشافعيُّ: لا يباحُ التيمُّمُ للمريض إلا إذا خاف التلف؛ لأنَّ زيادةَ المرض غيرُ متحقِّقة؛ لأنَّها قد تكون وقد لا تكون، ولا يجوزُ تركُ الفرض المتيقَّن للخوف[٤] المشكوك. قلنا: قد ناقضتَ؛ فإنك قلتَ[٥]: إذا خاف التلفَ من البرد تيمَّم، فكما يبيح التيمُّمَ خوفُ التلفِ، كذلك يبيحُه خوفُ المرض؛ لأنَّ المرض محذورٌ، كما أنَّ التَّلفَ محذور.

قال: وعجباً للشافعي يقول: لو زاد الماء على قَدْر قيمته حبَّةً؛ لم يلزمْه شراؤه صيانةً للمال ويلزمُه التيمُّمُ، وهو يخافُ على بدنه المرض! وليس لهم [عليه] كلامٌ يساوي سماعَه.

قلت: الصحيحُ من قول الشافعيِّ فيما قال القشيرِيُّ أبو نصرٍ عبدُ الرحيم في تفسيره: والمرض الذي يباحُ له التيمُّمُ هو الذي يَخافُ[٦] فيه فَوْتَ الروح، أو فواتَ بعضِ الأعضاء لو استعمَلَ الماءَ. فإنْ خاف طول المرض؛ فالقولُ الصحيح للشافعيِّ: جوازُ التيمُّم.

روى أبو داود والدّارَقُطْنيُّ[٧]، عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن

---

(١) في المنتقى ١/ ١١٠.

(٢) هو علي بن عمر بن القصار.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٤١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (ظ): للمخوف.

(٥) في النسخ الخطية: إذا قلت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٦) كلمة يخاف، ليست في (ز) و(ظ).

(٧) سنن أبي داود (٣٣٤)، وسنن الدارقطني (٦٨١)، وهو عند أحمد (١٧٨١٢)، وذكره البخاري تعليقاً =

عمرانَ بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: احتلمتُ في ليلةٍ باردة في غزوة ذاتِ السَّلاسل، فأشفقتُ إنِ اغتسلتُ أنْ أهلِكَ، فتيمَّمتُ ثم صلَّيتُ بأصحابي الصبحَ؛ فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «يا عمرو! صلَّيتَ بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمِعتُ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فضحك نبيُّ الله ﷺ ولم يقُل شيئاً.

فدلَّ هذا الحديثُ على إباحة التيمُّمِ مع الخوف لا مع اليقين[١]، وفيه إطلاقُ اسمِ الجنب على المتيمِّم، وجوازُ صلاة المتيمِّم بالمتوضِّئين، وهذا أحد القولين عندنا، وهو الصحيح، وهو الذي أقْرأه[٢] مالكٌ في موطَّئه، وقُرِئ عليه إلى أن مات[٣]. والقول الثاني: أنَّه لا يصلي[٤]؛ لأنَّه أنقصُ فضيلةً من المتوضِّئ، وحُكْمُ الإمام أن يكون أعلى رُتبةً، وقد روى الدارَقُطْنيُّ من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمّ المتيمِّمُ المتوضِّئين». إسنادُه ضعيف[٥].

و روى أبو داود والدارقُطْنيُّ[٦] عن جابر قال: خرجنا في سفر، فأصابَ رجلاً منا حجرٌ، فشجَّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابَه: هل تَجدون لي رخصةً في التيمم؟ فقالوا: ما نجدُ لك رخصةً، وأنت تقدِرُ على الماء، فاغتسل فمات، فلمَّا قدِمنا على النبيِّ ﷺ أُخبِرَ[٧] بذلك فقال: «قتلوه قتلَهم الله، ألا سألوا إذْ لم يعلموا،

= كما في الفتح ١/ ٤٥٤ مختصراً، قال الحافظ: وإسناده قوي، لكنه علقه بصيغة التمريض لكونه اختصره، وقد سلف ص٢٥٩ من هذا الجزء.

(١) ينظر الإشراف ٢/ ٢٦.

(٢) في (ظ): أقرّه.

(٣) الموطأ ١/ ٥٥، وفيه: سئل مالك عن رجل تيمم، أيَؤمُّ أصحابه وهم على وضوء؟ قال يؤمهم غيره أحبُّ إلي، ولو أَمَّهم هو لم أر بذلك بأساً.

(٤) وهو قول الأوزاعي ومحمد بن الحسن والحسن بن حي. ينظر الاستذكار ٣/ ١٧٧.

(٥) سنن الدارقطني (٧١٣).

(٦) سنن أبي داود (٣٣٦)، وسنن الدارقطني (٧٢٩).

(٧) في (ظ): أخبرناه.

فإنَّما شفاءُ العِيِّ السؤالُ، إنما كان يكفيه أن يتيمَّم ويَعْصِر أو يَعصِبَ - شكَّ موسى - على جُرحه خِرقةً، ثم يمسح عليها، ويغسِل سائرَ جسده».

قال الدارَقُطْنيُّ[1]: قال أبو بكر: هذه سنَّةٌ تفرَّدَ بها أهلُ مكَّة، وحملها أهلُ الجزيرة، ولم يروِه عن عطاء عن جابر غيرُ الزبير بن خُرَيق، وليس بالقويِّ، وخالفَه الأوزاعيُّ، فرواه عن عطاء عن ابن عباس، وهو الصواب.

واختُلف عن الأوزاعيِّ، فقيل: عنه، عن عطاء[2]، وقيل: عنه، بلغني عن عطاء[3]، وأرسل الأوزاعيُّ آخرَه عن عطاء عن النبيِّ ﷺ[4]، وهو الصواب.

وقال ابن أبي حاتم: سألتُ أبي وأبا زُرْعةَ عنه، فقالا: رواه ابنُ أبي العشرين عن الأوزاعيِّ، عن إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، عن ابن عباس، وأسند الحديث[5].

وقال داود: كلُّ مَن انطلق عليه اسمُ المريض فجائزٌ له التيمُّم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾. قال ابن عطية[6]: وهذا قولٌ خُلْفٌ: وإنَّما هو عند علماء الأمَّة لمن خاف من استعمال الماء، أو تأذِّيه[7] به، كالمجدور والمحصوب، والعللِ المَخُوفِ عليها من الماء، كما تقدَّم عن ابن عباس[8].

---

(١) في سننه إثر الحديث (٧٢٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٧٢)، والدارقطني (٧٣٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٥٦)، وأبو داود (٣٣٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه إثر الحديث (٥٧٢)، والدارقطني إثر الحديث (٧٣٠).

(٥) علل ابن أبي حاتم ١/ ٣٧ ووقع فيه: وأفسد الحديث، بدل: وأسند الحديث، وهو الأشبه. وينظر التلخيص الحبير ١/ ١٤٧. وقد رواه ابن ماجه (٥٧٢) من طريق ابن أبي العشرين هذا، فلم يذكر فيه إسماعيل بن مسلم. وللحديث طريق آخر عن عطاء أخرجه ابن خزيمة (٢٧٣)، وابن حبان (١٣١٤)، والحاكم ١/ ١٦٥ من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح، عن عطاء، عن ابن عباس. قال الحاكم: هذا حديث صحيح.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨.

(٧) في (ظ): تأذى.

(٨) ص٣٥٨ من هذا الجزء.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ يجوزُ التيمُّم بسبب السفر ـ طالَ أو قَصُرَ ـ عند عُدْم الماء، ولا يُشترطُ أن يكون مما تُقصَرُ فيه الصلاةُ؛ هذا مذهبُ مالكٍ وجمهورِ العلماء. وقال قومٌ: لا يتيمَّمُ إلا في سفرٍ تُقصرُ فيه الصلاةُ. واشترَطَ آخرون أن يكون سفرَ طاعة. وهذا كلُّه ضعيف[1]. والله أعلم.

الثالثة والعشرون: أجمع العلماءُ على جواز التيمُّم في السفر حسبَما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر؛ فذهب مالك وأصحابُه إلى أنَّ التيمُّم في الحضر والسفر جائز؛ وهو قولُ أبي حنيفةَ ومحمد. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ للحاضر الصحيح أنْ يتيمَّم إلا أن يخاف التَّلفَ؛ وهو قول الطبري.

وقال الشافعيُّ أيضاً والليثُ والطبريُّ: إذا عُدِم الماءُ في الحضر مع خوفِ [فَوْتِ] الوقت للصحيح[2] والسقيم، تيمَّم وصلَّى ثم أعاد. وقال أبو يوسف وزُفَر: لا يجوزُ التيمُّمُ في الحضر؛ لا لمرضٍ، ولا لخوفِ الوَقتِ. وقال الحسن وعطاء: لا يتيمَّمُ المريضُ إذا وَجَدَ الماءَ؛ ولا غيرُ المريض[3].

وسببُ الخلاف: اختلافُهم في مفهوم الآية؛ فقال مالك ومَن تابعَه: ذِكْرُ اللهِ تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمُّم خُرِّجَ على الأغلب فيمَن لا يجدُ الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجوده، فلذلك لم ينصَّ عليهم. فكلُّ مَن لم يجد الماء، أو مَنَعَه منه مانعٌ، أو خافَ فواتَ وقتِ الصلاة، تيمَّم، المسافرُ بالنص، والحاضرُ بالمعنى. وكذلك المريضُ بالنصِّ، والصحيح بالمعنى.

وأما مَن مَنعَه في الحضر فقال: إنَّ الله تعالى جعل التيمَّمَ رخصةً للمريض والمسافر، كالفطر وقَصْر الصلاة، ولم يُبح التيمُّمَ إلا بشرطين، وهما المرضُ والسفرُ، فلا دخولَ للحاضر الصحيح في ذلك؛ لخروجه من شرط الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

(٢) في النسخ: الصحيح، والمثبت من التمهيد ١٩/ ٢٩٣ ، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تقدم قول الحسن وعطاء في بداية المسألة الحادية والعشرين.

وأما قولُ الحسن وعطاء الذي مَنَعَه جملةً مع وجودِ الماء، فقال: إنما شَرَطَه الله تعالى مع عَدَم الماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فلم يُبحِ التيمُّمَ لأحد إلا عند فقْدِ الماء.

وقال أبو عمر[١]: ولولا قول الجمهور وما رُويَ من الأثر، لكان قولُ الحسن وعطاء صحيحاً، والله أعلم. وقد أجاز رسول الله ﷺ التيمُّمَ لعمرو بنِ العاصِ وهو مسافر إذ خاف الهلاكَ إنِ اغتسل بالماء، فالمريضُ أحرى بذلك.

قلت: ومِن الدليل على جواز التيمُّمِ في الحضَر إذا خاف فوات الصلاة إنْ ذهبَ إلى الماء: الكتابُ والسنةُ:

أما الكتابُ: فقولهُ سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ يعني المقيم إذا عَدِم الماءَ تيمَّمَ. نصَّ عليه القُشَيْريُّ عبدُ الرحيم، قال: ثم يقطع[٢] النظر في وجوب القضاء؛ لأنَّ عُدْمَ الماء في الحضر عذرٌ نادرٌ. وفي القضاء قولان.

قلت: وهكذا نصَّ أصحابُنا فيمَن تيمَّمَ في الحضر، فهل يعيدُ إذا وجدَ الماءَ أم لا؟ المشهور مِن مذهب مالك أنَّه لا يعيدُ، وهو الصحيح[٣]. وقال ابنُ حبيب ومحمد ابنُ عبد الحكم: يُعيدُ أبداً. ورواه ابنُ المُنْذر عن مالك[٤]. وقال الوليد عنه: يغتسلُ وإنْ طلعَت الشمسُ[٥].

وأما السُّنَّة: فما رواه البخاريُّ[٦] عن أبي الجُهَيْم[٧] بن الحارث بن الصِّمَّة

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٩٤، والكلام الذي قبله منه، وينظر الاستذكار ٣/ ١٧١ - ١٧٣.

(٢) في النسخ الخطية: يقع، والمثبت من (م).

(٣) ينظر المنتقى ١/ ١١١ - ١١٢.

(٤) الأوسط ٢/ ٣٠، وهو في المدونة ١/ ٤٤.

(٥) الأوسط ٢/ ٣٠. والوليد المذكور: هو ابن مسلم الدمشقي الحافظ، كان من أوعية العلم، لكن رديء التدليس، وهو من رجال التهذيب. مات سنة (١٩٥هـ). السير ٩/ ٢١١.

(٦) في صحيحه (٣٣٧)، وهو عند أحمد (١٧٥٤١).

(٧) في النسخ الخطية: الجهم، والمثبت من (م)، وهو الصواب، كما ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٤٢.

الأنصاريِّ قال: أقبل النبيُّ ﷺ مِن نحوِ «بئرِ جَمَلٍ»، فلقِيَه رجلٌ، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه النبيُّ ﷺ حتى أقبلَ على الجِدار، فمسحَ بوجهه ويدَيه، ثم ردَّ عليه السلام[(١)].

وأخرجه مُسْلم، وليس فيه لفظ «بِئر»[(٢)]. وأخرجه الدَّارَقُطْنيُّ[(٣)] من حديث ابن عمر، وفيه: ثم ردَّ على الرَّجل السلامَ وقال: «إنه لم يمنعْني أنْ أردَّ عليك السلامَ[(٤)] إلَّا أني لم أكنْ على طُهْرٍ».

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الغائطُ أصلُه: ما انخفضَ من الأرض، والجمعُ: الغِيطان و الأغواط؛ وبه سُمِّي غُوطةُ دِمَشْق. وكانت العربُ تَقصِد هذا الصِّنفَ من المواضع لقضاء حاجتها تَسَتُّراً عن أعين الناس، ثم سُمِّيَ الحَدَثُ الخارجُ من الإنسان غائطاً للمقارنة. وغاطَ في الأرض يغُوطُ إذا غاب[(٥)].

وقرأ الزُّهْرِيُّ: «من الغَيْطِ»[(٦)]، فيحتمل أنْ يكونَ أصلُه: الغيِّط، فخفِّفَ، كهيِّن وميِّت وشبهه. ويحتملُ أنْ يكونَ من الغَوْط؛ بدلالة قولهم: تغوَّط: إذا أتى الغائطَ، فقُلِبت واوُ الغَوْط ياءً، كما قالوا في لا حَوْل: لا حَيْل[(٧)].

و «أو» بمعنى الواو، أي: إنْ كنتم مرضى أو على سفر، وجاء أحد منكم من

---

(١) قال النووي في شرح مسلم ٤/ ٦٤ : بئر جمل موضع قرب المدينة، وهذا الحديث محمول على أنه ﷺ كان عادماً للماء حال التيمم، فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله

(٢) صحيح مسلم (٣٦٩)، وفيه لفظ «بئر». وفي قول المصنف رحمه الله: أخرجه مسلم، تجوّز، فقد قال مسلم في هذا الحديث: وروى الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة... قال النووي في شرح مسلم ٤/ ٦٣ : هكذا وقع في صحيح مسلم من جميع الروايات، منقطعاً بين مسلم والليث، وهذا النوع يسمى معلقاً... وفي صحيح مسلم أربعة عشر أو اثنا عشر حديثاً منقطعة هكذا. وينظر المفهم ١/ ٦١٧ .

(٣) في سننه (٦٧٦). ورواه أيضاً أبو داود (٣٣٠) وتكلم فيه.

(٤) لفظة: السلام، من (م).

(٥) تهذيب اللغة ٨/ ١٦٥ .

(٦) القراءات الشاذة ص٢٦ ، والمحتسب ١/ ١٩٠ ، وزادا نسبتها لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٧) المحتسب ١/ ١٩٠ .

الغائط، فتيمَّموا، فالسببُ الموجِبُ للتيمُّمِ على هذا هو الحدثُ لا المرضُ والسفر، فدلَّ على جواز التيمم في الحضر كما بيناه.

والصحيحُ في «أو» أنها على بابها عند أهل النظر. فلِأَوْ معناها وللواو معناها. وهذا عندهم على الحذف، والمعنى: وإنْ كنتم مرضى مَرَضاً لا تَقدِرون فيه على مسِّ الماء، أو على سفرٍ ولم تجدوا ماءً، واحتَجْتم إلى الماء. والله أعلم[1].

الخامسة والعشرون: لفظُ: «الغائِطِ» يجمعُ بالمعنى جميعَ الأحداث الناقضةِ للطهارة الصغرى.

وقد اختلفَ الناسُ في حصرها، وأَنْبَلُ ما قيلَ في ذلك أَنَّها ثلاثةُ أنواع، لا خلافَ فيها في مذهبنا: زوالُ العقل، خارجٌ معتاد، ملامسةٌ. وعلى مذهب أبي حنيفة ما خرجَ من الجسد من النجاسات، ولا يُراعي المخرجَ، ولا يَعُدُّ اللمس. وعلى مذهب الشافعيِّ ومحمد بن عبد الحكم: ما خرجَ من السبيلين، ولا يراعي الاعتياد، ويعدُّ اللمس[2].

وإذا تقرَّرَ هذا؛ فاعلم أنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّ مَن زالَ عقلُه بإغماءٍ أو جنونٍ أو سُكْرٍ، فعليه الوُضوء[3]. واختلفوا في النوم، هل هو حَدَثٌ كسائر الأحداث، أو ليس بحَدَثٍ، أو مَظِنَّةُ حَدَثٍ؟ ثلاثةُ أقوال: طرفان وواسطة.

الطرف الأول: ذهب المُزَنِيُّ أبو إبراهيمَ إسماعيلُ إلى أنَّه حَدَثٌ، وأنَّ الوضوء يجب بقليله وكثيره، كسائر الأحداث[4]. وهو مقتضى قولِ مالكٍ في الموطأ لقوله: ولا يتوضأُ إلَّا من حَدَثٍ يخرجُ من ذَكَرٍ أو دُبُرٍ، أو نوم[5]. ومقتضى حديثِ صفوان بنِ

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٩٦ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

(٣) الإجماع ص١٧ ، والأوسط ١/ ١٤٤ .

(٤) الاستذكار ٢/ ٧٤ ، وأفرد البيهقي في معرفة السنن والآثار ١/ ٣٦٦ باباً أسماه: اختيار المزني رحمه الله، فذكر الأحاديث والآثار التي استشهد بها المزني في هذه المسألة.

(٥) الموطأ ١/ ٢٢ .

عسَّال؛ أخرجه النَّسائيُّ والدارَقُطْنيُّ والترمِذِيُّ وصحَّحه[١]. رَوَوْه جميعاً من حديث عاصم بن أبي النَّجُود، عن زِرّ بنِ حُبيشٍ، فقال: أتيت صفوان بن عَسَّال المُرَاديَّ فقلت: جئتُك أسألُك عن المسح على الخُفَّين؛ قال: [نعم]، كنتُ في الجيش الذي بعثهم رسولُ الله ﷺ، فأمَرَنا أنْ نمسح على الخفَّين إذا نحن أدخلناهما على طُهرٍ، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلةً إذا أقمنا، ولا نخلَعَهما من بَوْل ولا غائط ولا نوم، [ولا نخلعهما] إلَّا من جَنابة.

ففي هذا الحديث وقولِ مالكٍ التسوية بين الغائطِ والبول والنوم. قالوا: والقياسُ أنه لمَّا كان كثيرُه وما غلبَ على العقل منه حَدَثاً، وجب أنْ يكون قليلُه كذلك[٢].

وقد رُوي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكاءُ السَّهِ العينان، فمَن نامَ فلْيتوضَّأ». وهذا عامّ. أخرجه أبو داود[٣]، وأخرجه الدّارَقُطْنيُّ من حديث معاويةَ بنِ أبي سفيان عن النبيِّ ﷺ[٤].

وأما الطرفُ الآخرُ، فرُوِي عن أبي موسى الأشْعريِّ ما يدلُّ على أنَّ النوم عنده ليس بحدثٍ على أيِّ حالٍ كان، حتى يُحدِثَ النائمُ حَدَثاً غيرَ النوم؛ لأنه كان يوكِّلُ مَن يحرسُه إذا نام.

فإن لم يخرج منه حَدَثٌ، قام من نومه وصلَّى[٥]؛ ورُوي عن عَبيدةَ، وسعيد بن

(١) سنن النسائي (المجتبى) ١/ ٩٨، وسنن الدارقطني (٧٦١)، وسنن الترمذي (٩٦) و (٣٥٣٥)، واللفظ للدارقطني، وما سيرد بين حاصرتين منه. وأخرج الحديث مطولاً أحمد (١٨٠٩٥).

(٢) التمهيد ١٨/ ٢٤٦. قال أبو عمر: هذا قول شاذ غير مستحسن، والجمهور من العلماء على خلافه.

(٣) في سننه (٢٠٣)، وهو عند أحمد (٨٨٧) وأعله ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ٩ بضعف اثنين من رواته، وجهالة الثالث وهو عبد الرحمن بن عائذ، ويرويه ابن عائذ عن علي ولم يسمع منه. والسَّهُ: اسم من أسماء الدبر، والوِكاء: الرباط الذي يشد به فم القربة ونحوِها من الأوعية. معالم السنن ١/ ٧٢.

(٤) سنن الدارقطني(٥٩٧)، (٥١٨) وهو عند أحمد (١٦٨٧٩)، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، قال الحافظ في التقريب ص٥٥٠: ضعيف. وسئل أبو حاتم عن حديث علي ومعاوية فقال: ليسا بقويين. العلل لابن أبي حاتم ١/ ٤٧. وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٧٦: هما حديثان ضعيفان لا حجة فيهما من جهة النقل.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٣٣، وابن المنذر في الأوسط ١/ ١٥٤.

المُسَيِّب، والأوزاعِيّ في رواية محمود بن خالد[١].

والجمهورُ على خلاف هذين الطرفين. فأما جملةُ مذهبِ مالك؛ فإنَّ كلَّ نائم استثقل نوماً، وطال نومُه على أيِّ حالٍ كان، فقد وجبَ عليه الوضوءُ[٢]، وهو قول الزُّهْريِّ وربيعةَ، والأوزاعيِّ في رواية الوليد بن مسلم.

قال أحمد بن حنبل: فإن كان النوم خفيفاً لا يخامِرُ القلبَ ولا يغمرُه لم يضرَّ.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: لا وضوءَ إلَّا على مَن نام مضطجعاً أو متورِّكاً[٣].

وقال الشافعيُّ: من نام جالساً فلا وضوءَ عليه؛ ورواه ابنُ وهب عن مالك[٤].

والصحيحُ مِن هذه الأقوال مشهورُ مذهبِ مالكٍ؛ لحديث ابنِ عمرَ أنَّ رسول الله ﷺ شُغِل عنها ليلةً ـ يعني العِشاءَ ـ فأخَّرها حتى رقدْنا [في المسجد] ثم استيقظنا، ثم رقدْنا، ثم استيقظنا، ثم خرج علينا النبيُّ ﷺ، ثم قال: «ليس أحَدٌ من أهل الأرض ينتظرُ الصلاةَ غيرُكم» رواه الأئمة، واللفظُ للبخاري[٥]؛ وهو أصحُّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد والعمل[٦].

وأما ما قاله مالك في مُوَطَّئه، وصفوان بنُ عَسَّالٍ في حديثه، فمعناه: ونومٌ ثقيل غالبٌ على النفس، بدليل هذا الحديث وما كان في معناه. وأيضاً فقد رَوى حديثَ صفوان: وكِيعٌ، عن مِسْعر، عن عاصم بنِ أبي النَّجُود، فقال: «أو ريح»، بدل: «أو

---

(١) الاستذكار ٢/ ٧٠ و ٧٤، والتمهيد ١٨/ ٢٤٢ و ٢٤٥، وذكره ابن المنذر في الأوسط ١/ ١٥٥ عن سعيد بن المسيب فقط.

(٢) المنتقى ١/ ٤٩، ونقل ابن عبد البر قول مالك في الاستذكار ٢/ ٧٠ بلفظ: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ، ومن نام جالساً فلا وضوء عليه إلا أن يطول نومه.

(٣) ينظر الأوسط ١/ ١٤٨، والاستذكار ٢/ ٧٠ - ٧١، والتمهيد ١٨/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٤) المنتقى ١/ ٤٩.

(٥) صحيح البخاري (٥٧٠)، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٥٦١١)، ومسلم (٦٣٩).

(٦) التمهيد ١٨/ ٢١٨.

نوم»، قال الدارَقُطْنيُّ[١]: لم يقل في هذا الحديث: «أو ريح» غيرُ وكيعٍ عن مِسْعر.

قلت: وكِيعٌ ثِقةٌ إمامٌ؛ أخرج له البخاريُّ ومسلم وغيرهُما من الأئمة؛ فسقط الاستدلال بحديث صفوان لمن تمسَّك به في أن النوم حَدَث. وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فضعيف[٢]؛ رواه الدّارَقُطْنيُّ[٣] عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ نام وهو ساجد حتى غَطَّ أو نفخ، ثم قام فصلَّى، فقلت: يا رسول الله، إنكَ قد نمت! فقال: «إن الوضوء لا يجب إلَّا على مَن نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مَفَاصِله». تفرَّد به أبو خالدٍ عن قتَادةَ، ولا يصحُّ؛ قاله الدارَقُطْنيُّ.

وأخرجه أبو داود وقال: قوله: «الوضوء على مَن نام مضطجعاً» هو حديث مُنْكَرٌ لم يَرْوِه إلَّا أبو خالد يزيدُ الدّالانيُّ عن قتادة، وروى أوَّلَه جماعةٌ عن ابن عباس؛ لم يذكروا شيئاً من هذا[٤].

وقال أبو عمر بن عبد البر[٥]: هذا حديث مُنْكَر؛ لم يروِه أحدٌ من أصحاب قتادة الثقات، وإنما انفرد به أبو خالد الدالاني، وأنكروه [عليه]، وليس بحجة فيما نَقَل.

وأما قول الشافعيِّ: على كلِّ نائمٍ الوضوءُ إلَّا على الجالس وحدَه، وأنَّ كلَّ مَن زال عن حدِّ الاستواء ونام، فعليه الوضوءُ؛ فهو قول الطبريِّ وداود، ورُوي عن عليٍّ وابنِ مسعود وابن عمر[٦]؛ لأنَّ الجالس لا يكادُ يَستثقل، فهو في معنى نوم[٧]

---

(١) في سننه (٤٨٠).

(٢) وهو قول الثوري والحسن بن حي وحماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي كما في الاستذكار ٢/ ٧١ .

(٣) في سننه (٥٩٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣١٥)، وأبو داود (٢٠٢)، والترمذي (٧٧)، وابن عدي ٧/ ٢٧٣١ .

(٤) سنن أبي داود، إثر الحديث (٢٠٢) .

(٥) التمهيد ١٨/ ٢٤٣ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) التمهيد ١٨/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وأخرج الآثار المذكورة عبد الرزاق (٤٨٤) و(٤٨٩).

(٧) في (م): النوم.

الخفيف.

وقد روى الدارَقُطْنيُّ[(١)] من حديث عمرو بنِ شعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن نام جالساً فلا وضوءَ عليه، ومَن وَضَعَ جنبه فعليه الوضوءُ».

وأما الخارجُ؛ فلنا ما رواه البخاريُّ[(٢)]، قال: حدثنا قُتيبة، حدثنا[(٣)] يزيد بن زُريع، عن خالدٍ، عن عِكرمة، عن عائشة قالت: اعتكفَتْ مع رسول الله ﷺ امرأةٌ من أزواجه، فكانت ترى الدَّمَ والصُّفْرة، والطَّسْتُ تحتها، وهي تصلِّي. فهذا خارجٌ على غير المعتاد، وإنما هو عِرْقٌ انقطع، فهو مرض، وما كان هذا سبيلُه مما يخرجُ من السبيلين؛ فلا وضوءَ فيه عندنا إيجاباً، خلافاً للشافعيِّ كما ذكرنا. وبالله توفيقنا. ويردُّ على الحنفِيِّ حيث راعَى الخارجَ النَّجِس. فصحَّ ووضَح مذهبُ مالك بن أنس رضي الله عنه ما تردَّدَ نَفَسٌ، وعنهم أجمعين.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ قرأ نافعٌ وابنُ كثير وأبو عمرو وعاصم وابنُ عامر: ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «لَمَسْتُم»[(٤)]؛ وفي معناه ثلاثةُ أقوال: الأول: أن يكون لَمَسْتُم: جامعتُم. الثاني: لَمَسْتُم: باشرتُم. الثالث: يجمعُ الأمرين جميعاً. و﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ بمعناه عند أكثر الناس، إلا أنه حُكِي عن محمد بن يزيد أنه قال: الأَوْلى في اللغة أن يكون «لامستم» بمعنى: قبَّلتُم أو نظيرِه؛ لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما فِعلاً. قال: و«لَمستم» بمعنى: غَشِيْتُم ومَسَسْتُم، وليس للمرأة في هذا فعل[(٥)].

واختلف العلماءُ في حكم الآية على مذاهبَ خمسةٍ؛ فقالت فرقة: الملامسةُ هنا

---

(١) في سننه (٥٩٩)، وفي إسناده عمر بن هارون بن يزيد الثقفي، قال الحافظ في التقريب ص٣٥٥: متروك.

(٢) في صحيحه (٣١٠)، وهو عند أحمد (٢٤٩٩٨).

(٣) في (م): قال حدثنا.

(٤) السبعة ص٢٣٤، والتيسير ص٩٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٩. محمد بن يزيد: هو المبرِّد، صاحب الكامل.

مختصَّةٌ باليد، والجُنُب لا ذِكر له إلَّا مع الماء؛ فلم يدخل في المعنى المرادِ بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ الآية، فلا سبيل له إلى التيمُّم، وإنما يغتسلُ الجُنُب، أو يَدَعُ الصلاةَ حتى يجد الماء، رُوي هذا القولُ عن عمرَ وابن مسعود[١].

قال أبو عمر[٢]: ولم يقل بقول عمرَ وعبدِ الله في هذه المسألة أحدٌ من فقهاء الأمصار مِن أهل الرأي وحَمَلة الآثار، وذلك ـ والله أعلمُ ـ لحديث عمار وعِمرانَ بن حُصين وحديث أبي ذَرٍّ عن النبيِّ ﷺ في تيمُّم الجُنُب[٣].

وقال أبو حنيفة عكسَ هذا القول، فقال: الملامسةُ هنا مختصةٌ باللمس الذي هو الجماع. فالجُنُب يتيمَّمُ، واللَّامِسُ بيده لم يَجْرِ له ذِكر، فليس بحدَثٍ؛ ولا هو ناقضٌ لوضوئه. فإذا قبَّل الرجلُ امرأتَه للذَّةٍ لم يَنتقِضْ وضوءه[٤]؛ وعضَدوا هذا بما رواه الدارَقُطْنِيُّ[٥] عن عائشة: أنَّ رسول الله ﷺ قبَّل بعضَ نسائه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ. قال عروةُ: فقلتُ لها: مَن هي إلا أنْتِ؟ فضَحِكَت.

وقال مالك: الملامسُ بالجماع يتيمَّم، والملامس باليد يتيمَّم إذا الْتَذَّ، فإذا لمسَها بغير شهوةٍ فلا وضوء، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو مقتضى الآية. وقال علي ابنُ زياد: إنْ كان عليها ثوبٌ كثيفٌ فلا شيءَ عليه، وإنْ كان خفيفاً فعليه الوضوء. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: مَن تعمَّد مسَّ امرأتِه بيده لملاعبةٍ فليتوضَّأْ، التذَّ أو

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ ، وأخرجه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما البخاري (٣٤٥) و(٣٧٦) و(٣٤٧) ومسلم (٣٦٨).

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٧١ ، وينظر الاستذكار ٣/ ١٤٨ .

(٣) حديث عمار أخرجه أحمد (١٨٣٣٢)، والبخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).
وحديث عمران أخرجه أحمد (١٩٨٩٨)، والبخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).
وحديث أبي ذر أخرجه أحمد (٢١٣٠٤)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي ١/ ١٧١ . قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩ ، وينظر الاستذكار ٣/ ٥٠ ، والأوسط ١/ ١٢٥ .

(٥) في سننه ١/ ١٣٦ ، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٧٦٦)، وأبو داود (١٧٩)، والترمذي (٨٦)، وابن ماجه (٥٠٢) وسيأتي الكلام عليه قريباً.

لم يلتذَّ[1].

قال القاضي أبو الوليد الباجِيُّ في «المنْتَقَى»[2]: والذي تحقَّق من مذهب مالكٍ وأصحابِه، أنَّ الوضوء إنما يجبُ لقَصْدِه اللَّذَّةَ دون وجودها؛ فمن قَصَد اللذَّةَ بلمسه فقد وجب عليه الوضوء، التذَّ بذلك أو لم يلتذَّ، وهذا معنى ما في «العُتْبِيَّة» من رواية عيسى عن ابن القاسم. وأما الإنعاظُ بمجرَّده، فقد روى ابنُ نافع عن مالك أنه لا يوجبُ وضوءاً ولا غَسْلَ ذَكَرٍ، حتى يكون معه لَمْسٌ أو مَذِيٌّ. وقال الشيخ أبو إسحاق: مَن أنعظَ إنعاظاً [قويّاً] انتقضَ وضوؤه؛ وهذا قول مالك في «المدوَّنة»[3].

وقال الشافعيُّ: إذا أفضى الرجل بشيءٍ من بدَنه إلى بَدَن المرأةِ سواءٌ كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد، تعلَّق نقضُ الطُّهر به، وهو قولُ ابنِ مسعود وابنِ عمر والزُّهريِّ وربيعة[4].

وقال الأوزاعيُّ: إذا كان اللمس باليد نقضَ الطُّهر، وإنْ كان بغير اليد لم ينقضه؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧].

فهذه خمسةُ مذاهبَ أسَدُّها مذهبُ مالك، وهو مرويٌّ عن عمرَ وابنه عبد الله، وهو قولُ عبد الله بن مسعود، أنَّ الملامسةَ ما دون الجماع، وأنَّ الوضوء يجب بذلك، وإلى هذا ذهب أكثرُ الفقهاء[5].

---

(١) التمهيد ٢١/ ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) ١/ ٩٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) ١/ ١٣ .

(٤) ينظر الأوسط ١/ ١١٦ - ١٢١ ، والتمهيد ٢١/ ١٨٠ ، والاستذكار ٣/ ٤٦ - ٤٧ ، وأخرج قول ابن عمر مالك في الموطأ ١/ ٤٣ ، والدارقطني (٥١٨) . وقول ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق (٤٩٩)، وابن المنذر في الأوسط ١/ ١١٨ .

(٥) ينظر التمهيد ٢١/ ١٧٦ ، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ١٨١ : الصحيح قول مالك؛ لأن الصحابة ﷺ لم يأت عنهم في معنى الملامسة إلا قولان: أحدهما الجماع، والآخر: ما دون الجماع، والقائلون منهم بأنه ما دون الجماع إنما أرادوا ما يلتذُّ به مما ليس بجماع، ولم يريدوا من اللمس: اللطم، واللمس لغير لذة؛ لأن ذلك ليس من الجماع ولا يشبهه. وينظر الاستذكار ٣/ ٤٧ - ٤٨ .

قال ابن العربي[١]: وهو الظاهر من معنى الآية؛ فإنَّ قوله في أوَّلها: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ أفاد الجِماعَ، وإنَّ قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ أفاد الحَدثَ، وإنَّ قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ أفاد اللَّمسَ والقُبَل. فصارت ثلاثُ جُملٍ لثلاثة أحكام، وهذه غايةٌ في العلم والإعلام. ولو كان المرادُ باللَّمس الجماعَ، كان تكراراً في الكلام.

قلت: وأما ما استدلَّ به أبو حنيفةَ من حديث عائشةَ، فحديثٌ مُرْسل؛ رواه وَكِيعٌ، عن الأَعْمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عُروةَ، عن عائشة. قال يحيى بنُ سعيد، وذَكَر حديثَ الأعمش عن حبيب عن عُروةَ، فقال: أمَا إنَّ سفيان الثَّوْريَّ كان أعلمَ الناسِ بهذا، زعم أن حبيباً لم يسمع من عُروةَ شيئاً؛ قاله الدارَقُطْنِيُّ[٢].

فإن قيل: فأنتم تقولون بالمُرْسَل، فيلزمكم قَبولُه والعملُ به. قلنا: تركناه لظاهر الآية وعملِ الصحابة.

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٤٤ .

(٢) لم نقف على كلامه، ورواه البيهقي ١/ ١٢٦ من طريقه. وذكر مثله أبو حاتم ـ كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص٣٤ ـ عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل. ونقل الترمذي إثر الحديث (٨٦) عن علي بن المديني قوله: ضعّف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جداً، وقال: هو شبه لا شيء. قال الترمذي: وسمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث، وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة.

قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٢ : وقد مال أبو عمر بن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث، فقال [الاستذكار ٣/ ٥٢]: صححه الكوفيون وثبتوه؛ لرواية الثقات من أئمة الحديث له، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً.

وقال الزيلعي: وأما ما حكاه أبو داود [في سننه إثر الرواية (١٨٠)] عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب ابن أبي ثابت إلا عن عروة المزني، فهذا لم يسنده أبو داود، بل قال عقيبه: وقد روى حمزة عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثاً صحيحاً، فهذا يدل على أن أبا داود لم يرض بما قاله الثوري، ويقدِّم هذا لأنه مثبِت، والثوري نافٍ.

قلنا: ولم ينفرد حبيب برواية هذا الحديث فقد تابعه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قبَّل رسول الله ﷺ بعض نسائه، ثم صلى ولم يتوضأ. أخرجه الدارقطني (٤٨٨). وأخرجه البزار (كما في نصب الراية ٢/ ٧٤) من طريق عبد الكريم الجزري، عن عطاء، عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه، ثم يصلي ولا يتوضأ.

قال عبد الحق في الأحكام الوسطى ١/ ١٤٢ بعد أن ذكر الحديث من جهة البزار: لا أعلم له علة توجب تركه. وقال الحافظ في الدراية ١/ ٤٥ : ورجاله ثقات.

فإن قيل: إنَّ الملامسةَ هي الجماعُ، وقد رُوي ذلك عن ابن عباس[١]. قلنا: قد خالفه الفاروقُ وابنُه، وتابَعَهما عبد الله بنُ مسعود، وهو كوفيٌّ، فما لكم خالفتموه؟!

فإنْ قيل: الملامسةُ من باب المفاعلة، ولا تكون إلَّا من اثنين، واللمسُ باليد إنَّما يكونُ من واحد، فثبت أنَّ الملامسة هي الجماعُ [الذي يكون من اثنين]. قلنا: الملامسةُ مقتضاها التقاءُ البَشَرتين، سواءٌ كان ذلك من واحدٍ أو من اثنين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يوصفُ [بأنه] لامسٌ وملموس[٢].

جواب آخر: وهو أنَّ الملامسة قد تكونُ من واحد؛ ولذلك نَهى النبيُّ ﷺ عن بيع الملامَسة، والثوبُ ملموسٌ وليس بلامس[٣]، وقد قال ابنُ عمرَ مُخْبِراً عن نفسه: وأنا يومئذٍ قد ناهزتُ الاحتلام[٤]. وتقول العربُ: عاقبتُ اللصَّ وطارقتُ النَّعلَ، وهو كثير.

فإن قيل: لمَّا ذَكَرَ الله سبحانه سبَبَ الحَدَث، وهو المجيءُ من الغائط، ذَكَرَ سببَ الجنابةِ، وهو الملامَسةُ، فبيَّن حكَم الحَدَث والجَنابة عند عدم الماءِ، كما أفادَ بيانُ حُكمهما عند وجودِ الماء.

قلنا: لا نمنعُ حملَ اللَّفظ على الجِماع واللَّمس، ويفيد الحُكْمين كما بيَّنا. وقد قُرِئ: «لَمَسْتم» كما ذكرنا.

وأما ما ذهب إليه الشافعيُّ مِن لمس الرجلِ المرأةَ ببعض أعضائه لا حائلَ بينه وبينها، لشهوةٍ أو لغير شَهْوةٍ، وجبَ عليه الوضوءُ، فهو ظاهرُ القرآن أيضاً، وكذلك

---

(١) المنتقى ١/ ٩٢ ، وأثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٧١ ، ووصله ابن أبي شيبة ١/ ١٦٦ وابن المنذر في الأوسط ١/ ١١٦ ، وابن أبي حاتم (٥٣٦٧).

(٢) المنتقى ١/ ٩٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المنتقى ١/ ٩٢ ، وأخرج الحديث أحمد (١٠١٦٩)، والبخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه البخاري (٢١٤٤)، ومسلم (١٥١٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) لم نقف عليه من كلام ابن عمر، وسلف الكلام عليه ١/ ٢٨ .

إنْ لمَسَته هي، وجبَ [عليها و] عليه الوضوءُ، إلا الشَّعر؛ فإنه لا وضوءَ لمن مسَّ شعرَ امرأته، لشهوةٍ كان أو لغير شهوة، وكذلك السِّنُّ والظُّفُر؛ فإنَّ ذلك مخالفٌ للبشرة. ولو احتاط فتوضَّأ إذا مسَّ شعرَها كان حسناً. ولو مسَّها بيده أو مسَّته بيدها من فوق الثَّوب فالتذَّ بذلك أو لم يلتذَّ؛ لم يكن عليهما شيءٌ حتى يُفضِيَ إلى البشرة[١]، وسواءٌ كان في ذلك متعمِّداً أو ساهياً، كانت المرأة حيَّةً أو ميِّتةً، إذا كانت أجنبية.

واختلفَ قولُه إذا لَمَس صبيَّةً صغيرة أو عجوزاً كبيرة بيده، أو واحدةً من ذوات مَحارمه ممن لا يَحِلُّ له نكاحها، فمرةً قال: ينتقضُ الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فلم يفرِّق. والثاني: لا يُنقضُ؛ لأنه لا مدخلَ للشهوة فيهنَّ.

قال المَرْوَزيّ: قول الشافعيِّ أشبهُ بظاهر الكتاب؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ولم يقُل بشهوةٍ ولا من غير شهوة، وكذلك الذين أَوْجبوا الوضوءَ من أصحاب النبيِّ ﷺ لم يشترطوا الشَّهوة. قال: وكذلك عامَّةُ التابعين.

قال المَرْوَزِيُّ: فأما ما ذهب إليه مالكٌ من مراعاة الشهوةِ واللذَّة من فوق الثوب يوجب الوضوء، فقد وافقه على ذلك اللَّيث بن سعد، ولا نعلمُ أحداً قال ذلك غيرَهما. قال: ولا يصِحُّ ذلك في النظر؛ لأنَّ مَن فعلَ ذلك فهو غيرُ لامسٍ لامرأته، وغير مُمَاسٍّ لها في الحقيقة، إنما هو لامسٌ لثوبها. وقد أجمعوا أنه لو تلذَّذ واشتهى [دون] أن يلمس، لم يجب عليه وضوء، فكذلك مَن لمس فوق الثوب؛ لأنه غير مُمَاسٍّ للمرأة[٢].

قلت: أما ما ذَكَر من أنه لم يوافق مالكاً على قوله إلا اللَّيثُ بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بنُ عبد البَرّ أنَّ ذلك قولُ إسحاقَ وأحمد، ورُوِي ذلك عن الشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ؛ كلُّهم قالوا: إذا لمسَ فالتذَّ، وجبَ الوضوءُ، وإنْ لم يلتذَّ، فلا وضوءَ[٣].

(١) التمهيد ٢١/ ١٨٠، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر الاستذكار ٣/ ٤٧.

(٢) التمهيد ٢١/ ١٨٠ - ١٨١، وما سلف بين حاصرتين منه، والمروزي هو أبو عبد الله محمد بن نصر.

(٣) التمهيد ٢١/ ١٧٩، وهؤلاء وافقوا مالكاً على مراعاة اللذة عند اللمس بغير حائل، أما مراعاة اللذة =

وأما قولُه: ولا يصِحُّ ذلك في النظر، فليس بصحيح، وقد جاء في صحيح الخبر عن عائشة قالت: كنتُ أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلايَ في قِبْلته، فإذا سَجَد غَمزَني، فقبضتُ رجليَّ، وإذا قام بسطتُهما ثانياً، قالت: والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيحُ[1]. فهذا نصٌّ في أنَّ النبيَّ ﷺ كان المُلامِسَ، وأنه غَمزَ رجليْ عائشة، كما في رواية القاسم عن عائشةَ: فإذا أراد أنْ يسجدَ غمزَ رجليَّ فقبضتُهما. أخرجه البخاريُّ[2]. فهذا يخصُّ عموم قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾.

فكان واجباً بظاهر[3] الآية انتقاضُ وضوءِ كلِّ ملامسٍ كيف[4] لامسَ. ودلَّت السُّنة ـ التي هي البيانُ لكتاب الله تعالى ـ أنَّ الوضوء على بعض الملامِسِين دون بعض، وهو مَن لم يلتذَّ ولم يقصِد.

ولا يقال: فلعلَّه كان على قدمَيْ عائشةَ ثوبٌ، أو كان يضرِبُ رجلَيها بكُمِّه، فإنا نقول: حقيقةُ الغَمْز إنما هو باليد، ومنه غَمْزُك الكبشَ، أي: تَجُسُّه لتنظرَ؛ أهو سمينٌ أم لا؟ فأمَّا أنْ يكون الغَمزُ الضَّرْبَ بالكُمِّ؛ فلا. والرِّجلُ من النائم الغالبُ عليها ظهورُها من النائم، لاسيما مع امتدادِه وضِيْقِ حاله. فهذه كانت الحالُ في ذلك الوقت، ألا ترى إلى قولها: وإذا قام بسطتُهما، وقولها: والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيح. وقد جاء صريحاً عنها قالت: كنتُ أمدُّ رجليَّ في قِبْلة النبيِّ ﷺ وهو يُصلِّي، فإذا سجد غمزني، فرفعتُهما، فإذا قام مدَدْتُهما. أخرجه البخاريَّ[5]. فظهر أنَّ الغمزَ كان على حقيقته مع المباشرة.

= من فوق الثوب عند المالكية فقد قال ابن عبد البر في الاستذكار ٣/ ٥٧ : جمهور العلماء يخالفونهم في ذلك، وهو الحق عندي؛ لأن اللذة إذا تعرت من اللمس لم توجب وضوءاً بإجماع، ومن لمس الثوب والتذَّ فقد التذَّ بغير مباشرة، ولا مماسةٍ، ولا ملامسة. وينظر المغني ١/ ٢٦١ .

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٤٨)، والبخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢): (٢٧٢).

(٢) صحيح البخاري (٥١٩)، وهذه الرواية عند أحمد (٢٤١٦٩).

(٣) في (د) و(م): لظاهر، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٢١/ ١٧١ ، والكلام منه.

(٤) في (د): حيث.

(٥) لم نقف على هذا اللفظ عند البخاري، وأخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٦٢ .

ودليلٌ آخر، وهو ما روته عائشةُ أيضاً رضي الله عنها قالت: فقَدْتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمستُه، فوقعَتْ يدي على بَطْن قدمَيه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، الحديث[1]. فلما وضعَتْ يدها على قدمه وهو ساجد، وتمادَى في سجوده، كان دليلاً على أنَّ الوضوء لا ينتقضُ إلَّا على بعض الملامِسِيْنَ دون بعض.

فإن قيل: كان على قدمه حائلٌ، كما قاله المُزَنيُّ. قيل[2]: القَدَم قَدَمٌ بلا حائل حتى يثبت الحائلُ[3]، والأصل الوقوفُ مع الظاهر، بل بمجموعِ ما ذكرنا يجتمعُ منه كالنَّص.

فإن قيل: فقد أجمعت الأمَّةُ على أنَّ رجلاً لو استكره امرأةً، فمسَّ خِتانُه خِتانَها، وهي لا تلتذُّ لذلك، أو كانت نائمةً، فلم تلتذَّ ولم تشتهِ، أنَّ الغُسْلَ واجبٌ عليها، فكذلك حُكْمُ مَن قبَّل أو لامسَ لشهوة[4] أو لغير شهوة، انتقضَتْ طهارتُه ووجب عليه الوضوء؛ لأنَّ المعنى في الجسَّة واللمس والقُبْلةِ: الفعلُ لا اللَّذةُ[5].

قلنا: قد ذكرنا أنَّ الأعمش وغيرَه قد خالف فيما ادَّعيتُموه من الإجماع[6]. سلَّمناه، لكن هذا استدلالٌ بالإجماع في محلِّ النزاع؛ فلا يلزمُ، وقد استدلَلْنا على صحَّة مذهبنا بأحاديثَ صحيحةٍ.

وقد قال الشافعيُّ ـ فيما زعمتم أنه لم يُسبَق إليه، وقد سبقَه إليه شيخُه مالك، كما هو مشهور عندنا ـ: إذا صحَّ الحديثُ فخذوا به ودَعُوا قولي، وقد ثبت الحديثُ بذلك، فلِمَ لا تقولون به؟!

ويلزمُ على مذهبكم أنَّ مَن ضربَ امرأتَه، فلطمَها بيده تأديباً لها، وإغلاظاً

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٥)، ومسلم (٤٨٦).

(٢) في (م): قيل له.

(٣) التمهيد ٢١/ ١٧١ .

(٤) في (د) و(م): بشهوة.

(٥) التمهيد ٢١/ ١٨٠ - ١٨١ .

(٦) ينظر ص٣٣٩ من هذا الجزء .

عليها، أنْ ينتقض وضوءه؛ إذ المقصودُ وجودُ الفعل، وهذا لا يقولُه أحدٌ فيما أعلم[١]، والله أعلم. وروى الأئمةُ مالكٌ وغيرُه[٢]: أنَّه ﷺ كان يُصلِّي، وأُمامةُ بنتُ أبي العاص ابنةُ زينبَ بنتِ رسولِ الله ﷺ على عاتقه، فإذا رَكَع وضعَها، وإذا رفع من السجود أعادها. وهذا يردُّ ما قاله الشافعيُّ في أحد قولَيْه: لو لَمسَ صغيرةً لانتقضَ طُهْرُه؛ تمسُّكاً بلفظ النساء، وهذا ضعيف؛ فإنَّ لَمْسَ الصغيرة كلمسِ الحائط. واختلف قولُه في ذوات المحارم؛ لأجل أنَّه لا يَعتبرُ اللَّذَّة، ونحن اعتبرنا اللذَّة، فحيث وُجِدَت وُجِدَ الحكمُ، وهو وجوبُ الوضوء[٣].

وأمَّا قولُ الأوزاعيِّ في اعتباره اليدَ خاصَّةً؛ فلأنَّ اللمسَ أكثرُ ما يستعملُ باليد، فقَصَره عليه دون غيرِه من الأعضاء، حتى إنَّه قال[٤]: لو أدخلَ الرَّجلُ رجلَيه في ثياب امرأته فمسَّ فرجَها أو بطنَها؛ لا ينتقضُ بذلك وضوؤه. وقال في الرجل يقبِّلُ امرأتَه: إنْ جاء يسألني قلتُ: يتوضأ، وإنْ لم يتوضأ لم أَعِبْه.

وقال أبو ثَوْر: لا وضوءَ على مَن قبَّل امرأتَه أو باشرَها أو لمسَها[٥]. وهذا يُخرَّج على مذهب أبي حنيفةَ، والله أعلم.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ الأسبابُ التي لا يجد المسافرُ معها الماءَ هي: إما عُدْمُه جملةً، أو عُدْمُ بعضِه، وإمَّا أن يخاف فواتَ الرفيق [بسبب طلبه]، أو [خوفاً] على الرَّحْل بسبب طلبه، أو يخاف لصوصاً أو سِباعاً[٦]، أو فواتَ الوقت، أو عطشاً على نفسه أو على غيره، وكذلك لطبيخٍ يَطْبُخُه لمصلحة بدَنِه، فإذا كان أحدُ هذه الأشياء، تيمَّم وصلَّى.

---

(١) ينظر التمهيد ٢١/ ١٨١ ، والاستذكار ٣/ ٤٨ .

(٢) الموطأ ١/ ١٧٠ ، وأخرجه أحمد (٢٢٥١٩)، والبخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٥ .

(٤) قوله: قال، من (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٥) التمهيد ٢١/ ١٧٢ - ١٧٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

ويترتَّبُ عُدْمُه للمريض بألَّا يجد مَن يُناوِلُه، أو يخاف من ضَرَرِه. ويترتَّبُ أيضاً عُدْمُه للصحيح الحاضر بالغَلَاء الذي يَعُمُّ جميع الأصناف، أو بأن يُسجَن أو يُربَط. وقال الحسن: يشتري الرجلُ الماءَ بماله كلِّه ويبقى عديماً. وهذا ضعيف، لأنَّ دِين الله يُسْرٌ. وقالت طائفةٌ: يشتريه ما لم يَزِد على القيمة؛ الثلثَ فصاعداً. وقالت طائفة: يشتري قيمة[(١)] الدرهم بالدرهمين والثلاث، ونحو هذا. وهذا كلُّه في مذهب مالكٍ رحمه الله. وقيل لأشهبَ: أتُشترَى القِرْبةُ بعشرة دراهم؟ فقال: ما أرى ذلك على الناس[(٢)]. وقال الشافعيُّ بعدم الزيادة.

الثامنة والعشرون: واختلف العلماء: هل طَلَبُ الماءِ شَرْطٌ في صحَّة التيمُّم أم لا؟ فظاهرُ مذهبِ مالكٍ أنَّ ذلك شرطٌ؛ وهو قول الشافعيِّ. وذهب القاضي أبو محمد ابن نصر إلى أنَّ ذلك ليس بشرط في صحَّة التيمُّم؛ وهو قولُ أبي حنيفة[(٣)]. ورُوي عن ابن عمرَ أنَّه كان يكونُ في السفر على غَلْوتين من طريقه، فلا يَعدِل إليه[(٤)]. قال إسحاقُ: لا يلزمُه الطَّلبُ إلا في موضعه، وذكر حديثَ ابنِ عمرَ[(٥)].

والأوَّل أصحُّ، وهو المشهورُ من مذهب مالكٍ في الموطَّأ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ

(١) بعدها في (ز) بياض بمقدار خمسة أسطر.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩ .

(٣) العبارة في المنتقى ١/ ١١٠ (والكلام منه): وروى القاضي أبو الفرج عن مالك: أنه لا بأس أن يجمع بين الصلاتين من الفوائت بتيمم واحد، وذهب القاضي أبو محمد بن نصر وغيره من أصحابنا إلى أن وجه ذلك أن طلب الماء ليس بشرط في صحة التيمم. قلنا: وقول القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن محمد بن نصر هو وجوب طلب الماء، كما في المعونة ١/ ١٤٩ ، وشرح التلقين ١/ ٢٧٤ ، وقال المازري في شرح التلقين ١/ ٢٧٥ : أما الطلب فالمشهور من المذهب إثباته، وخرج بعض أصحابنا من القول بإجازة الجمع بين صلاتين فائتتين بتيمم واحد سقوط الطلب؛ إذ لو كان واجباً لأمر بالطلب للصلاة الثانية، وجَعَل المذهب على قولين: إيجاب الطلب، وإسقاطه. وفي هذا التخريج نظر، لأنه قد يكتفى بالطلب الكائن عن الصلاة الأولى عن استئناف طلبٍ للصلاة الثانية، ويجعل حكم الطلب الأول منسحباً على الصلاة الثانية.

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٣٥ ، والغَلْوة: قدر رميةٍ بسهم. النهاية (غلا).

(٥) الأوسط ٢/ ٣٥ .

﴿تَجِدُواْ مَآءً﴾. وهذا يقتضي أنَّ التيمُّم لا يُستعملُ إلَّا بعد طلب الماء.

وأيضاً من جهة القياس، أنَّ هذا بدلٌ مأمورٌ به عند العجز عن مُبْدَله، فلا يُجزِئُ فعلُه إلا مع تيقُّن عُدْمِ مُبْدَله، كالصوم مع العتق في الكفارة[1].

التاسعة والعشرون: وإذا ثبت هذا وعُدِم الماءُ، فلا يخلو أنْ يغلب على ظنِّ المكلَّف اليأسُ من وجوده في [جميع] الوقت، أو يغلبَ على ظنِّه وجودُه ويَقْوَى رجاؤه له، أو يتساوى عنده الأمران، فهذه ثلاثة أحوال:

فالأول: يُستَحبُّ له التيمُّمُ والصلاةُ أوّلَ[2] الوقت؛ لأنَّه إذا فاتَتْه فضيلةُ الماء، فإنه يُستحبُّ له أنْ يُحْرِزَ[3] فضيلةَ أوّل الوقت.

الثاني[4]: يتيمَّم وسَطَ الوقت؛ حكاه أصحابُ مالكٍ عنه، فيؤخِّر الصلاةَ رجاءَ إدراكِ فضيلة الماء ما لم تَفُته فضيلةُ أولِ الوقت؛ فإنَّ فضيلةَ أوَّلِ الوقت قد تُدْرَك بوسَطِه؛ لقُرْبه منه.

الثالث: يؤخِّر الصلاةَ إلى أنْ يجد الماءَ في آخر الوقت؛ لأنَّ فضيلةَ الماءِ أعظمُ من فضيلة أوَّلِ الوقت، لأنَّ فضيلةَ أوَّلِ الوقت مختلَفٌ فيها، وفضيلة الماء متَّفقٌ عليها، وفضيلةُ أوَّلِ الوقت يجوزُ تركُها دون ضرورةٍ، ولا يجوزُ تركُ فضيلة الماء إلَّا لضرورة، والوقتُ في ذلك هو آخِرُ الوقت المختار. قاله ابنُ حبيب. فلو عَلِم وجودَ الماء في آخر الوقت؛ فتيمَّم في أوَّله وصلَّى؛ فقد قال ابنُ القاسم: يُجزِئه، فإنْ وجد الماء؛ أعاد في الوقت خاصَّة. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إنْ وجدَ الماءَ بَعْدُ[5]؛ أعاد أبداً[6].

(١) المنتقى ١/ ١١٠ . وما سيرد بين حاصرتين منه ١/ ١١٣ .

(٢) في (م): في أول.

(٣) في (ظ): يحوز.

(٤) يعني بقوله: الثاني، ما ذكره آخِراً، وهو حالة أن يتساوى عنده الأمران، وسيتكلم عند قوله: الثالث، عن حالة تغليب الظن بوجود الماء. ينظر المنتقى ١/ ١١٣ ، والمعونة ١/ ١٤٨ .

(٥) في (ز) و(ظ): فلم يعد.

(٦) المنتقى ١/ ١١٣ .

الموفية ثلاثين: والذي يُراعَى من وجود الماء أن يجد[١] ما يكفيه لطهارته، فإن وَجَد أقلَّ من كفايته؛ تيمَّم ولم يستعمل ما وَجَد منه. هذا قولُ مالكٍ وأصحابه، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والشافعيُّ في أحد قوليه، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنَّ الله تعالى جعلَ فرْضَه أحدَ الشيئين، إمَّا الماءُ، وإما الترابُ. فإن لم يكن الماء مُغنِياً عن التيمُّم؛ كان غيرَ موجودٍ شرعاً؛ لأنَّ المطلوب من وجوده الكفايةُ[٣].

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: يَستعملُ ما معه من الماء ويتيمَّمُ؛ لأنَّه واجِدُ ماءٍ، فلم يتحقَّق شرطُ التيمُّم، فإذا استعمله وفَقَدَ الماء، تيمَّم لِما لم يجد.

واختلف قولُ الشافعيِّ أيضاً فيما إذا نَسِيَ الماء في رَحْله فتيمَّم، والصحيحُ أنَّه يعيد؛ لأنَّه إذا كان الماءُ عنده، فهو واجدٌ وإنما فرَّط. والقولُ الآخرُ: لا يعيد، وهو قول مالك؛ لأنَّه إذا لم يعلمْه فلم يَجدْه[٤].

الحادية والثلاثون: وأجاز أبو حنيفةَ الوضوءَ بالماء المتغيِّر؛ لقوله تعالى: ﴿مَآءً﴾ فقال: هذا نفيٌ في نَكِرة، وهو يَعُمُّ لغةً؛ فيكون مفيداً جوازَ الوضوء بالماء المتغيِّر وغيرِ المتغيِّر[٥]؛ لانطلاق اسم الماء عليه. قلنا: النفي في النَّكِرة يعمُّ كما قلتمْ، ولكن في الجنس، فهو عامٌّ في كلِّ ماءٍ كان من سماءٍ أو نهرٍ أو عينٍ، عذبٍ أو مِلْحٍ. فأمَّا غيرُ الجنس، وهو المتغيِّر، فلا يدخل فيه، كما لا يدخلُ فيه ماء الباقِلَاء[٦] ولا ماءُ الورد، وسيأتي حكم[٧] المياه في «الفرقان»[٨]، إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): أن يجد منه.

(٢) المنتقى ١/ ١١٠ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥١ .

(٤) المصدر السابق، وينظر الأوسط ٢/ ٧٢ .

(٥) قوله: وغير المتغير، ليس في (د) و(ز).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٦ .

(٧) في (ظ) حدّ.

(٨) عند تفسير الآية: ٤٨ .

الثانية والثلاثون: وأجمعوا على أنَّ الوضوء والاغتسال لا يجوزُ بشيءٍ من الأشربة سوى النَّبيذ [فإنهم اختلفوا في الطهارة به] عند عُدْم الماء[١]؛ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ يردُّه. والحديث الذي فيه ذكرُ الوضوء بالنبيذ؛ رواه ابنُ مسعود، وليس بثابتٍ؛ لأنَّ الذي رواه أبو زيد، وهو مجهول لا يُعرفُ بصحبة عبد الله؛ قاله ابنُ المنذر وغيرُه[٢]. وسيأتي في «الفرقان» بيانُه إن شاء الله تعالى[٣].

الثالثة والثلاثون: الماء الذي يبيحُ عُدْمُه التيمُّمَ هو الطاهرُ المطهِّر الباقي على أصل[٤] خِلْقتِه. وقال بعضُ مَن ألَّف في أحكام القرآن: لمَّا قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فإنما أباح التيمُّمَ عند عُدْم كلِّ جزءٍ من ماء؛ لأنَّه لفظٌ منكَّر يتناولُ كلَّ جزءٍ منه، سواءٌ كان مخالطاً لغيره أو منفرداً بنفسه. ولا يمتنعُ أحدٌ أن يقول في نبيذ التمر: ماء، فلمَّا كان كذلك، لم يجز[٥] التيمُّمُ مع وجوده[٦]. وهذا مذهبُ الكوفيين أبي حنيفةَ وأصحابِه[٧]، واستدلُّوا على ذلك بأخبارٍ ضعيفةٍ يأتي ذكرُها في سورة الفرقان، وهناك يأتي القولُ في الماء إن شاء الله تعالى.

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ التيمُّمُ ممَّا خُصَّت به هذه الأمةُ توسِعةً عليها؛ قال ﷺ: «فُضِّلنا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجداً،

---

(١) الأوسط ١/ ٢٥٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) الأوسط ١/ ٢٥٦ ، وأخرج حديث ابن مسعود أبو داود (٨٤)، وابن ماجه (٣٨٤)، والترمذي (٨٨) وقال: وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث.

(٣) عند تفسير الآية ٤٨ ، المسألة الحادية عشرة.

(٤) في (م): أوصاف.

(٥) في (د) و(ز): يجب.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥٧ ، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٨ ، قال الكيا الطبري: وهذه جهالة مفرِطة، فإن إطلاق اسم الماء لا ينصرف إلى النبيذ، وتقدير اشتمال اسم الماء عليه كتقدير اشتماله على كل مرقة ونبيذ في الدنيا.

(٧) الأوسط ١/ ٢٥٥ .

وجُعلَت تُربتُها لنا طَهوراً» وذكر الحديث[١].

وقد تقدَّم ذكرُ نزوله، وذلك بسبب القِلادَة حسبما بيَّناه[٢]. وقد تقدَّم ذكرُ الأسباب التي تُبيحُه، والكلامُ هاهنا في معناه لغةً وشرعاً، وفي صفته وكيفيته، وما يُتَيمَّمُ به وله، ومَن يجوزُ له التيمُّم، وشروط التيمُّم، إلى غير ذلك من أحكامه.

فالتيمم لغةً: هو القَصْدُ؛ يقال[٣]: تيمَّمْتُ الشيءَ: قصدتُه، وتيمَّمْتُ الصعيدَ: تعمَّدْتُه، وتيمَّمْتُه برُمْحي وسَهمي، أي: قصدْتُه دون مَن سِواه[٤]. وأنشد الخليل:

يمَّمتُه الرُّمحَ شَزْراً ثم قلتُ له ... هذِي البَسالةُ لا لِعْبُ الزَّحاليقِ[٥]

قال الخليل: مَن قال في هذا البيت: أمَّمته، فقد أخطأ؛ لأنه قال: شَزْراً، ولا يكونُ الشَّزرُ إلَّا من ناحية، ولم يقصد به أمامَه[٦]. وقال امرؤ القيس:

تيمَّمتُها[٧] من أذرِعاتٍ وأهلُها ... بيَثْرِبَ أدْنَى دارِها نظرٌ عالِ[٨]

وقال أيضاً:

تيمَّمَتِ العينَ التي عند ضارِجٍ ... يَفيءُ عليها الظلُّ عَرْمَضُها طامي[٩]

---

(١) أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة ﷺ، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٣٢٥١).

(٢) ص٣٥٤ من هذا الجزء.

(٣) لفظة: يقال، من (ظ).

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٩٤٠.

(٥) قائله ملاعب الأسنة عامر بن مالك كما في الصحاح (زحلق)، واللسان (أمم)، وفيهما: المروءة، بدل: البسالة، وهو في المجمل ٣/ ٩٤٠ بلا نسبة. والزحاليق، واحدتها زُحْلوقة: وهي آثار تزلج الصبيان من فوق إلى أسفل. اللسان (زحلق).

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٩٤٠.

(٧) في (ظ): فيممتها.

(٨) ديوان امرئ القيس ص٣١، وقد سلف ٣/ ٣٣٢.

(٩) ملحق ديوان امرئ القيس ص٤٧٥، وأدب الكاتب ص٢٨، وجمهرة أشعار العرب ١/ ١٦٤، وشرح أدب الكاتب للبَطَلْيَوْسي ص٢٩٥.

قال البطليوسي: ضارج: موضع في بلاد عبس فيه ماء، والعرمض والطحلب والغلفق سواء: وهي الخضرة تكون على الماء، وطام: مرتفع. يصف أنه ماء لا يرده أحد، فقد علاه الطحلب، وفي معنى هذا البيت قولان؛ قيل: يصف حُمراً وحشية... وقيل: إنما يصف ناقته.

آخر:

إنِّي كذاك إذا ما ساءَني بلدٌ   يمَّمتْ [صدر] بعيرِي غيرَه بلداً[(١)]

وقال أعشى باهلة:

تيمَّمْتُ قَيْساً وكم دونَه   من الأرض من مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ[(٢)]

وقال حُميد بن ثَوْر:

سلِ الرَّبْعَ أنَّى يمَّمَتْ أمُّ طارقٍ   وهل عادةٌ للرَّبْعِ أنْ يتكلَّما[(٣)]

وللشافعيّ ﷺ:

عِلْمي معي حيثُما يمَّمْتُ أحمِلُه   بطني وِعاءٌ له لا بَطْنُ صُنْدوقِ[(٤)]

قال ابنُ السِّكِّيت[(٥)]: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي: اقصِدوا، ثم كَثُر استعمالُهم لهذه الكلمة حتى صار التيمُّم مسحَ الوجه واليدين بالتراب.

وقال ابن الأنباريّ[(٦)] في قولهم: قد تيمَّمَ الرَّجُلُ، معناه: قد مسح الترابَ على وجهه ويديه.

قلت: وهذا هو التيمُّم الشرعيُّ، إذا كان المقصودُ به القُرْبَةَ. ويمَّمتُ المريضَ فتيمَّم للصلاة. ورجلٌ مُيَمَّم: يظفر بكلِّ ما يطلب؛ عن الشيباني[(٧)]. وأنشد:

---

(١) الزاهر للأنباري ١/ ٤٢ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ديوان الأعشى ص٦٩ ، والصحاح (شزن) وفيه: الشَّزَن: الغَلِظُ من الأرض. والمهمه: المفازة البعيدة الأطراف، والجمع المَهامِه. الصحاح (مهه).

(٣) ديوانه ص٧ ، وفيه: أم سالم، بدل: أم طارق.

(٤) ديوانه ص١٠٠ (طبعة دار ابن زيدون).

(٥) إصلاح المنطق ص٣٤٨ .

(٦) الزاهر ١/ ٤١ .

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٤٩٠ ، والشيباني هو إسحاق بن مِرار، صاحب العربية، كوفي نزيل بغداد، من كتبه: كتاب الجيم، والنوادر الكبير، توفي سنة (٢١٣). إنباه الرواة ١/ ٢٢١ .

إنـا وجـدنـا أعْـصُـرَ بـن سـعـدِ مُـيَـمَّـمَ الـبـيـتِ رفـيـعَ الـمـجـدِ[1]

وقال آخر:

أزْهَـرُ لـم يـولَـد بـنَـجْـمِ الـشُّـحِّ مُـيَـمَّـمُ الـبـيـت كـريـمُ الـسِّـنْـحِ[2]

الخامسة[3] والثلاثون: لفظُ التيمُّم ذكرَه الله تعالى في كتابه في «البقرة»[4]، وفي هذه السورة، و«المائدة»[5]. والتي في هذه السورة هي آية التيمُّم. والله أعلم.

وقال القاضي أبو بكر ابنُ العربي[6]: هذه مُعْضِلةٌ ما وجدتُ لدائها من دواءٍ عند أحد؛ هما آيتان فيهما ذكرُ التيمُّم، [إحداهما] في «النساء»، والأخرى في «المائدة». فلا نعلم أيَّةَ آيةٍ عَنَتْ عائشةُ بقولها: فأنزل الله آيةَ التيمم[7]. ثم قال: وحديثُها يدلُّ على أنْ التيمُّمَ قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم.

قلت: أما قولُه: فلا نعلم أيَّةَ آيةٍ عَنَت عائشة؛ فهي هذه الآية على ما ذكرنا. والله أعلم.

وقوله: وحديثُها يدلُّ على أنَّ التيمُّم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم؛

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٤٩٠ برواية: رفيع الجَدِّ.

(٢) نسبهما الجوهري في الصحاح (يمم) لرؤبة بن العجاج، وذكرهما البطليَوْسي في شرح أدب الكاتب ص٤١٦ وقال: هذا الرجز يروى لرؤبة، ولم أجده في ديوان شعره. ووردا بلا نسبة في أدب الكاتب ص٤٩١ والخزانة ١١/ ٣٢٤، وهو في هذه المصادر برواية: السنخ بالخاء. قال البطليوسي: السنخ والسنج بالخاء والجيم: الأصل، وقد روي: السنح بالحاء. ونسبهما ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ١٧٩ لرؤبة برواية

غَـمْـرُ الأجَـاريِّ كـريـم الـسِّـنْـحِ أبْـلَـجُ لـم يـولـد بـنـجـم الـشـحِّ

وهما بهذه الرواية ضمن أبيات تنسب لرؤبة في ديوانه ص١٧١.

(٣) في (ز) و(ظ): الرابعة.

(٤) ينظر ٤/ ٣٤٩، والآية هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [٢٦٧].

(٥) الآية: ٦.

(٦) أحكام القرآن ١/ ٤٤١ - ٤٤٢. وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) يشير إلى حديث عائشة الذي سلف في بداية المسألة العشرين.

فصحيحٌ ولا خلافَ فيه بين أهل السِّيَر؛ لأنَّه معلومٌ أنَّ غُسْلَ الجنابة لم يُفترض قبل الوضوء، كما أنه معلوم عند جميع أهل السِّير أنَّ النبيَّ ﷺ منذ افتُرِضت عليه الصلاةُ بمكة، لم يُصَلِّ إلا بوضوء مثلِ وضوئنا اليوم. فدلَّ على أنَّ آيةَ الوضوء إنما نزلت ليكون فرضُها المتقدِّمُ متْلُوًّا في التنزيل. وفي قوله [في حديث مالك]: فنزلت آية التيمم، ولم يقُلْ: آية الوضوء، ما يبيِّن أنَّ الذي طرأ لهم من العلم في ذلك الوقت حكمُ التيمم لا حكمُ الوضوء[1]؛ وهذا بيِّن لا إشكالَ فيه.

السادسة[2] والثلاثون: التيمُّم يلزمُ كلَّ مكلَّف لزمتْه الصلاةُ، إذا عَدِم الماءَ، ودخل وقت الصلاة. وقال أبو حنيفة وصاحباه، والمُزَنيُّ صاحبُ الشافعيِّ: يجوزُ قبله. لأنَّ طلب الماء عندهم ليس بشرطٍ قياساً على النافلة، فلما جاز التيمُّم للنافلة دون طلب الماء، جاز أيضاً للفريضة. واستدلُّوا من السنة بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذَرٍّ: «الصَّعيدُ الطَّيبُ وَضوءُ المسلم ولو لم يجد الماءَ عَشْر حِجج[3]». فسمَّى عليه الصلاة والسلام الصعيدَ وضوءاً كما يسمَّى الماء، فحكمُه إذاً حكمُ الماء. والله أعلم.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ ولا يقال: لم يجد الماء، إلا لمن طَلَبَ ولم يجد، وقد تقدَّم هذا المعنى[4]. ولأنَّها طهارةُ ضرورةٍ[5] كالمستحاضة. ولأن النبيَّ ﷺ قال: «فأينما أدركتْكَ الصلاةُ؛ تيمَّمْتَ وصلَّيت»[6]. وهو قول الشافعيِّ وأحمد، وهو مروِيٌّ عن عليٍّ وابن عمر وابن عباس[7].

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٧٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه. ويعني بحديث مالك حديث عائشة الذي رواه مالك، وانظر التعليق السابق.

(٢) في (ز) و(ظ): الخامسة.

(٣) تقدم ص٣٧٠ من هذا الجزء .

(٤) في المسألة الثامنة والعشرين.

(٥) في (د): ضرورية.

(٦) أخرجه أبو عوانة ١/ ٣٩٢ من حديث أبي ذر ﷺ، وأخرجه أحمد (٧٠٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو مطولاً، وفيه: «أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت». وأخرجه أحمد (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ، وفيه: «... فأيما رجلٍ أدركته الصلاة صلى حيث كان».

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٣٧ .

السابعة[١] والثلاثون: وأجمع العلماء على أنَّ التيمم لا يرفعُ الجنابةَ ولا الحدَثَ، وأنَّ المتيمم لهما إذا وَجد الماء، عاد جُنُباً كما كان أو مُحْدِثاً[٢]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذَرٍّ: «إذا وجدتَ الماءَ فأَمِسَّه جِلْدَك»[٣] إلا شيءٌ رُوي عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن، رواه ابنُ جريج وعبد الحميد بن جُبير بن شيبة عنه[٤]، ورواه ابنُ أبي ذئبٍ عن عبد الرحمن بن حَرْملة عنه[٥]، قال في الجنب المتيمم يجدُ الماءَ: هو على طهارته، لا يحتاجُ إلى غُسل ولا وُضوءٍ حتى يُحدِث.

وقد رُوي عنه فيمَن تيمَّم وصلَّى، ثم وجدَ الماءَ في الوقت: أنه يتوضأُ ويعيدُ تلك الصلاةَ[٦]. قال ابن عبد البَرّ[٧]: وهذا تناقُضٌ وقلَّة رَوِيَّةٍ، ولم يكن أبو سلمة عندهم يفْقَه كفِقْهِ أصحابه التابعين بالمدينة.

الثامنة[٨] والثلاثون: وأجمعوا على أنَّ مَن تيمم؛ ثم وَجد الماء قبل الدخول في الصلاة؛ بَطَل تيمُّمُه، وعليه استعمال الماء[٩].

والجمهور على أنَّ مَن تيمم وصلَّى وفرغ من صلاته، وقد كان اجتهدَ في طلبه الماءَ، ولم يكنْ في رَحْلِه، أنَّ صلاته تامَّة؛ لأنه أدَّى فرضَه كما أُمِر. فغيرُ جائز أن توجَبَ[١٠] عليه الإعادةُ بغير حُجَّة. ومنهم مَن استَحبَّ له أن يعيد في الوقت إذا توضأ

(١) في (ز) و(ظ): السادسة.

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٩١ .

(٣) تقدم ص٣٧٠ من هذا الجزء .

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٨٨٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٩١).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٨٨٨).

(٧) الاستذكار ٣/ ١٦٧ - ١٦٨ ، والكلام الذي قبله منه.

(٨) في (ز) و(ظ): السابعة.

(٩) الإشراف ٢/ ٦٥ ، والاستذكار ٣/ ١٦٨ .

(١٠) في النسخ الخطية: يوجب، والمثبت من (م).

واغتسل[1]. ورُوِي عن طاوس وعطاء والقاسم بن محمد ومكحولٍ وابن سيرين والزهريِّ وربيعة، كلُّهم يقول: يعيدُ الصلاة. واستحبَّ الأوزاعيُّ ذلك، وقال: ليس بواجب[2]؛ لِما رواه أبو سعيد الخُدْريُّ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاةُ وليس معهما ماءٌ، فتيمَّما صعيداً طيباً، فصلَّيا، ثم وجدا الماءَ في الوقت، فأعاد أحدُهما الصلاةَ بالوضوء[3]، ولم يُعِدِ الآخَرُ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعِد: «أَصَبْتَ السُّنة؛ وأَجْزأَتْكَ صلاتُك»، وقال للَّذي توضأ وأعاد: «لكَ الأجرُ مرَّتَيْن». أخرجه أبو داود، وقال: وغير [ابن] نافع يرويه عن اللَّيث، عن عَميرةَ بنِ أبي ناجيةَ، عن بكر بن سَوَادةَ، عن عطاء، عن النبيِّ ﷺ، وذِكْر أبي سعيد في هذا الإسناد ليس بمحفوظ [وهو مرسل][4]. وأخرجه الدارَقُطْنِيُّ وقال فيه: ثم وجدا الماءَ بعد [في] الوقت[5].

التاسعة[6] والثلاثون: واختلف العلماءُ إذا وَجد الماءَ بعد دخوله في الصلاة؛

(١) الاستذكار ٣/ ١٦٨ .

(٢) الإشراف ٢/ ٦٣ ، وينظر معالم السنن ١/ ١٠٥ .

(٣) في النسخ الخطية: والوضوء، والمثبت من (م).

(٤) سنن أبي داود (٣٣٨) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه النسائي في المجتبى ١/ ٢١٣ ، أخرجاه من طريق عبد الله بن نافع، عن الليث بن سعد، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رجلان... قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٦٠ : قال ابن القطان: فالذي أسنده أسقط من الإسناد رجلاً، وهو عميرة، فيصير منقطعاً والذي يرسله فيه مع الإرسال عميرة، وهو مجهول الحال، قال (يعني ابن القطان): لكن رواه أبو علي بن السكن: حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد الواسطي، حدثنا عباس بن محمد، ثنا أبو الوليد الطيالسي، ثنا الليث بن سعد، عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية، عن بكر بن سوادة، عن عطاء، عن أبي سعيد: أن رجلين خرجا في سفر، فوصله ما بين الليث وبكر بعمرو بن الحارث وهو ثقة، وقرنه بعميرة، وأسنده بذكر أبي سعيد. ينظر بيان الوهم والإيهام ٢/ ٤٣٢ - ٤٣٤ .

(٥) سنن الدارقطني (٧٢٧)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه الدارمي (٧٤٤) والطبراني في الأوسط (٧٩١٨) .

(٦) في (ز) و(ظ): الثامنة.

فقال مالك: ليس عليه قطعُ الصلاة واستعمالُ الماء، ولْيُتِمَّ صلاتَه، وليتوضَّأْ لِمَا يُستقبل. وبهذا قال الشافعيُّ، واختاره ابنُ المُنْذر[(١)].

وقال أبو حنيفة وجماعةٌ، منهم أحمدُ بن حنبل والمُزَنيُّ [وابن عُلَيَّة]: يقطع ويتوضأ ويستأنف الصلاة لوجود الماء. وحجتُهم أن التيمم لمَّا بطلَ بوجود الماء قبل الصلاة، فكذلك يبطلُ ما بقي منها، وإذا بطلَ بعضُها بطل كلُّها؛ لإجماع العلماء على أنَّ المعتدَّة بالشهور لا يبقى عليها إلا أقلُّها ثم تحيض، أنها تستقبل عدَّتها بالحيض. قالوا: والذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة كذلك، قياساً ونظراً.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]. وقد اتفق الجميعُ على جواز الدخول في الصلاة بالتيمم عند عُدْمِ الماء، واختلفوا في قطعها إذا رأى[(٢)] الماء، ولم تثبت سُنَّة بقطعها، ولا إجماع[(٣)].

ومن حجتهم أيضاً: أنَّ مَن وجبَ عليه الصوم في ظِهارٍ أو قَتْلٍ، فصام منه أكثرَه ثم وجد رقبةً، لا يُلغي صومَه، ولا يعودُ إلى الرقبة. وكذلك مَن دخل في الصلاة بالتيمم، لا يقطعُها، ولا يعود إلى الوضوء بالماء[(٤)].

الموفية أربعين[(٥)]: واختلفوا هل يُصلِّي به صلواتٍ، أم يلزمُ[(٦)] التيمُّمُ لكلِّ صلاةٍ فرضٍ ونفلٍ؟ فقال شَريك بن عبد الله القاضي: يتيمم لكلِّ صلاةٍ نافلةٍ وفريضة[(٧)].

وقال مالك: لكلِّ فريضة؛ لأنَّ عليه أنْ يبتغيَ الماءَ لكلِّ صلاة، فمن ابتغَى الماءَ

(١) الأوسط ٢/ ٦٦ .

(٢) في (د) و(م): رؤي.

(٣) التمهيد ١٩/ ٢٩٠ ، والاستذكار ٣/ ١٦٩ - ١٧٠ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) الاستذكار ٣/ ١٧٠ .

(٥) في (ز) و(ظ): التاسعة والثلاثون.

(٦) في (ظ): يلزمه.

(٧) التمهيد ١٩/ ٢٩٤ .

فلم يجده، فإنه يتيمَّمُ[١].

وقال أبو حنيفة والثوريُّ واللَّيثُ والحسنُ بنُ حيٍّ وداود: يصلي ما شاء بتيمُّمٍ واحدٍ ما لم يُحْدِث؛ لأنه طاهرٌ ما لم يجد الماءَ، وليس عليه طلبُ الماءِ إذا يئس منه.

وما قلناه أصحُّ؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أوجبَ على كلِّ قائمٍ إلى الصلاة طلبَ الماء، وأوجبَ عند عدمِهِ التيمُّمَ لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت، فهي طهارةُ ضرورةٍ ناقصةٌ بدليل إجماعِ المسلمين على بُطْلانها بوجود الماءِ وإنْ لم يُحْدِث، وليس كذلك الطهارةُ بالماء[٢].

وقد ينبني هذا الخلافُ أيضاً في جواز التيمم قبل دخول الوقت؛ فالشافعيُّ وأهلُ المقالة الأولى لا يجوِّزونه؛ لأنه لمَّا قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ظهر منه تعلُّقُ إجزاءِ التيمم بالحاجة، ولا حاجةَ قبل الوقت.

وعلى هذا لا يصلِّي فرضين بتيمُّمٍ واحد[٣]، وهذا بيِّن.

واختلف علماؤنا فيمَن صلَّى صلاتَيْ فرضٍ بتيممٍ واحد، فروى يحيى بنُ يحيى عن ابن القاسم: يعيدُ الثانية ما دام في الوقت. وروى أبو زيد بن أبي الغمر[٤] عنه: يُعيد أبداً. وكذلك رَوَى عن مُطَرِّف وابن الماجِشون: يعيد الثانية أبداً. وهذا الذي يناظر عليه أصحابنا؛ لأنَّ طلبَ الماء شرط[٥]. وذكر ابنُ عَبْدُوس أنَّ ابنَ نافع روى عن مالك في الذي يجمعُ بين الصلاتين أنه يتيمَّمُ لكلِّ صلاة. وقال أبو الفرج فيمَن ذَكَر صلواتٍ: إنْ قضاهن بتيمم واحد فلا شيء عليه، وذلك جائز له[٦]. وهذا على أنَّ

---

(١) ينظر المنتقى ١/ ١١٠ .

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٩٥ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥٥ .

(٤) عبد الرحمن بن عمر بن أبي الغمر، روى عن ابن القاسم وابن وهب وغيرهم، ورأى مالكاً ولم يأخذ عنه، توفي سنة (٢٣٤هـ). ترتيب المدارك ٢/ ٥٦٥ .

(٥) المنتقى ١/ ١١٠ ، وينظر التمهيد ١٩/ ٢٩٤ . مطرِّف: هو ابن عبد الله بن مطرف بن يسار، وابن الماجشون: هو عبد الملك.

(٦) التمهيد ١٩/ ٢٩٥ . أبو الفرج: هو عمر بن محمد القاضي.

طلبَ الماءِ ليس بشرط. والأول أصحُّ. والله أعلم.

الحادية والأربعون[١]: قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الصعيدُ: وجه الأرض، كان عليه ترابٌ أو لم يكن؛ قاله الخليل وابنُ الأعرابيِّ[٢] والزجَّاجُ. قال الزجاج[٣]: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف:٨] أي: أرضاً غليظة لا تُنبتُ شيئاً[٤]. وقال تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]. ومنه قولُ ذي الرُّمة:

كأنه بالضُّحَى تَرْمي الصعِيدَ به ... دَبَّابةٌ في عظام الرأسِ خُرْطُومُ[٥]

وإنما سمِّي صعيداً لأنَّه نهايةُ ما يُصْعَد إليه من [باطن] الأرض[٦]. وجمعُ الصعيد: صُعُدات[٧]، ومنه الحديث: «إياكم والجلوسَ في الصُّعُدات»[٨].

(١) في (ز) و(ظ): الموفية أربعين.

(٢) ينظر العين ١/ ٢٩٠، وتهذيب اللغة ٢/ ٨، والمنتقى ١/ ١١٦.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٥٦.

(٤) الاستذكار ٣/ ١٥٨.

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٣٨٩، قال أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي شارح الديوان: الدبَّابة: خمر تدبُّ في العظام. خرطوم: أوَّل ما ينزل ويؤخذ من الدّنِّ، ويصف الشاعر ولد ظبي، والمعنى: كأنه بالضحى تبطحه خمر من النعاس.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٦، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٢٥: جمع الصعيد صُعُد، ثم صُعُدات جمعُ الجمع، كما تقول: طريق وطُرُق ثم طُرُقات.

(٨) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه أحمد (١١٥٨٦) بلفظ: «إياكم والجلوسَ في الطريق». قال: وربما قال معمر (أحد رواته) على الصُّعُدات. وأخرجه أيضاً أحمد (١١٣٠٩)، والبخاري (٦٢٢٩)، ومسلم (٢١٢١) بلفظ: «إياكم والجلوسَ في الطرقات»...

وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧١٦٣) من حديث أبي شُريح بن عمرو الخُزاعي، بلفظ: «إياكم والجلوس على الصُّعُدات»... وفي إسناده متروك.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (١١٤٩) عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ نهى عن المجالس بالصعدات...

واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطيِّب؛ فقالت طائفة: يتيمم بوجه الأرض كلِّه، تراباً كان أو رملاً، أو حجارة أو معدناً، أو سَبَخة[1]. هذا مذهبُ مالك وأبي حنيفة والثَّوريّ والطبريّ، و«طيِّباً»: معناه طاهراً. وقالت فرقة: «طيِّباً»: حلالاً، وهذا قَلِق[2].

وقال الشافعيُّ وأبو يوسف: الصعيدُ: التراب المنبِتُ، وهو الطيب؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف:٥٨]، فلا يجوز التيمم عندهم على غيره. وقال الشافعيُّ: لا يقعُ الصعيدُ إلَّا على ترابٍ ذي غُبار. وذكر عبد الرزاق[3] عن ابن عباس أنه سئل: أيُّ الصعيد أطيبُ؟ فقال: الحَرْث. قال أبو عمر[4]: وفي قول ابن عباس هذا ما يدلُّ على أنَّ الصعيد يكونُ غيرَ أرض الحرث.

وقال عليٌّ ﷺ: هو التراب خاصة[5]. وفي كتاب الخليل: تيمَّمْ بالصعيد، أي: خُذ من غُباره؛ حكاه ابن فارس[6]. وهو يقتضي التيمُّمَ بالتراب، فإنَّ الحجرَ الصَّلْد لا غبارَ عليه.

وقال الْكِيَا الطبرِيُّ[7]: واشترط الشافعيُّ أن يَعْلَق الترابُ باليد، ويتيمم به نقلاً إلى أعضاء التيمّم، كالماء يُنقلُ إلى أعضاء الوضوء.

قال الكيا: ولا شكَّ أنَّ لفظ الصعيد ليس نصّاً فيما قاله الشافعيُّ، إلَّا أنَّ قولَ

---

(١) في المصباح المنير: أرض سَبَخَة، بإسكان الباء، وفتحها، وكسرها: أي: مِلْحَة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٨٢.

(٣) في مصنفه (٨١٤).

(٤) الاستذكار ٣/ ١٦١، والكلام الذي قبله منه.

(٥) لم نقف عليه بهذا السياق، ولعل المصنف رحمه الله يشير إلى ما أخرجه أحمد (٧٦٣) من حديث علي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أعطيت ما لم يُعطَ أحد من الأنبياء» وفيه: «... وجعل التراب لي طهوراً...».

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٥٣٤، وقول الخليل في العين ١/ ٢٩٠.

(٧) أحكام القرآن ٣/ ٥٨.

رسول الله ﷺ: «جُعلَتْ ليَ الأرضُ مسجداً، وترابُها طَهوراً[(١)]» بيَّن ذلك.

قلت: فاستدل أصحابُ هذه المقالة بقوله عليه الصلاة والسلام: «وجُعلت تربتُها لنا طَهوراً»، وقالوا: هذا من باب المُطْلَق والمُقَيَّد. وليس كذلك، وإنما هو من باب النَّص على بعض أشخاص العموم، كما قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨] وقد ذكرناه في «البقرة» عند قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨].

وقد حكى أهلُ اللغة أنَّ الصعيد اسمٌ لوجه الأرض كما ذكرنا، وهو نصُّ القرآن كما بيَّنَّا، وليس بعد بيان الله بيانٌ. وقال رسول الله ﷺ للجُنُب: «عليك بالصَّعيد، فإنَّه يَكفيك» وسيأتي[(٢)]. فـ«صَعِيداً» على هذا ظرفُ مكان. ومَن جَعَلَه للتراب فهو مفعولٌ به بتقدير حذف الباء، أي: بصعيد، و«طَيِّباً» نعتٌ له. ومَن جعل «طيباً» بمعنى: حلالاً، نصبَه على الحال أو المصدر[(٣)].

الثانية[(٤)] والأربعون: وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ مكانَ الإجماع مما ذكرناه أنْ يتيمَّم الرجل على ترابٍ مُنبِت طاهرٍ غيرِ منقولٍ ولا مغصوبٍ. ومكان الإجماع في المنع: أنْ يتمَّم الرجل على الذهب الصِّرْف والفِضَّة والياقوت والزُّمُرُّد، والأطعمةِ، كالخبز واللحم وغيرهما، أو على النجاسات. واختُلف في غير هذا كالمعادن، فأُجيزَ، وهو مذهبُ مالك وغيرِه. ومُنع وهو مذهبُ الشافعي وغيره[(٥)].

وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: ويجوز عند مالك التيمُّمُ على الحشيش إذا كان دون

---

(١) تقدم ص٣٨٢ من هذا الجزء.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦]، وقد تقدم تخريجه ٥/ ٢٢٣ من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢٠.

(٤) في (ز) و(ظ): الحادية.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠.

الأرض، واختُلف عنه في التيمُّم على الثلج[١]؛ ففي «المدوَّنة» و«المبسوط»[٢] جوازُه، وفي غيرهما منعُه.

واختلف المذهب في التيمم على العُود؛ فالجمهورُ على المنع. وفي «مختصر الوَقَار» أنه جائز[٣]. وقيل بالفرق بين أن يكون منفصلاً أو متصلاً، فأُجيز على المتصل، ومُنع في المنفصل.

وذكر الثعلبيُّ أن مالكاً قال: لو ضربَ بيده على شجرة، ثم مسحَ بها أجزأه.

قال: وقال الأوزاعيُّ والثَّوريُّ: يجوزُ بالأرض وكلِّ ما عليها من الشجر والحجر والمَدَر وغيرها، حتى قالا: لو ضربَ بيده على الجَمَد والثَّلج أجزأه[٤].

قال ابن عطية[٥]: وأما التراب المنقول من طين أو غيره؛ فجمهورُ المذهب على جواز التيمم به، وفي المذهب المنعُ، وهو في غير المذهب أكثر، وأما ما طُبخ كالجِصِّ والآجُرِّ؛ ففيه في المذهب قولان: الإجازةُ والمنعُ؛ وفي التيمم على الجدار خلاف.

قلت: والصحيحُ الجوازُ؛ لحديث أبي جُهَيْم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاريِّ قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئرِ جَمَلٍ، فلقِيه رجلٌ، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه النبيُّ ﷺ، حتى أقبلَ على الجدار، فمسحَ بوجهه ويَديه، ثم ردَّ عليه السلامَ. أخرجه البخاريُّ[٦]. وهو دليل على صِحَّة التيمُّم بغير التراب كما يقولُه مالك ومَن وافقَه. ويردُّ

(١) التمهيد ١٩/ ٢٨٨ .

(٢) المدونة ١/ ٤٦ ، ونقله عن المبسوط الباجي في المنتقى ١/ ١١٦ . (والمبسوط لمحمد بن مسلمة).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والوَقَار هو محمد أبو بكر بن أبي يحيى زكريا الوَقَار، كان حافظاً للمذهب، وألف كتاب السنة، وله مختصران في الفقه، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم، توفي سنة (٢٦٩هـ). ترتيب المدارك ٣/ ٩١ .

(٤) ينظر المجموع ٢/ ٢٣٢ ، وحكى ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٤٢ عن الثوري خلافه، أنه كان لا يرى التيمم على الثلج.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ .

(٦) في صحيحه (٣٣٧)، وقد سلف ص٣٦٣-٣٦٤ من هذا الجزء .

على الشافعيِّ ومَن تابعه في أنَّ الممسوح به ترابٌ طاهر ذو غبار يَعْلَق باليد.

وذكر النَّقَّاش عن ابن عُلَيَّةَ وابن كَيْسان: أنَّهما أجازا التيمُّم بالمِسْك والزَّعْفَران. قال ابنُ عطية[١]: وهذا خطأ بَحْتٌ من جهات.

قال أبو عمر: وجماعةُ العلماء على إجازة التيمُّم بالسِّباخ[٢] إلا إسحاقَ بن رَاهْوَيْه. ورُوِيَ عن ابن عباس فيمَن أدركه التيمُّم وهو في طين؛ قال: يأخذُ من الطين فيَطلي به بعضَ جسده، فإذا جفَّ تيمم به. وقال الثَّوريُّ وأحمد: يجوزُ التيمُّم بغبار اللِّبْد[٣].

قال الثَّعلبي: وأجاز أبو حنيفة التيمُّمَ بالكُحْل، والزِّرنيخ، والنُّوْرة، والجصِّ، والجوهر المسحوق. قال: فإذا تيمم بسُحالة[٤] الذهب والفضة، والصُّفْر والنحاس والرصاص، لم يَجْزِه[٥]؛ لأنه ليس من جنس الأرض[٦].

الثالثة[٧] والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ المَسْحُ لفظٌ مشترك يكون بمعنى الجماع، يقال: مسحَ الرجلُ المرأةَ: إذا جامعها. والمَسْحُ: مَسْحُ الشيء بالسيف وقَطْعه به. ومَسَحَت الإبلُ يومَها: إذا سارت. والمَسْحاءُ: المرأةُ الرَّسْحاء[٨] التي لا أُسْتَ لها. وبفلان مَسْحةٌ من جمالٍ[٩].

والمرادُ هنا بالمَسْح عبارةٌ عن جرِّ اليد على الممسوح خاصةً، فإنْ كان بآلةٍ؛ فهو

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٦٠.

(٢) جمع سَبْخة، أي: أرض مِلْحة، وسلف قريباً.

(٣) الاستذكار ٣/ ١٥٨ و١٦١، وخبر ابن عباس أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٤٢.

(٤) السُّحالة، بالضم: ما سقط من الذهب والفضة إذا بُرِد. القاموس (سحل). ووقع في (ظ): بسحاقة.

(٥) في (ظ): لم يجز.

(٦) ينظر الأوسط ٢/ ٣٩، والاستذكار ٣/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٧) في (ز) و(ظ): الثانية.

(٨) في (ظ): الرستاء.

(٩) مجمل اللغة ٣/ ٨٣١.

عبارةٌ عن نقل الآلة إلى اليد، وجرِّها على الممسوح[١]، وهو مقتضَى قوله تعالى في آية «المائدة»: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [٦]. فقوله: «مِنه» يدلُّ على أنه لابدَّ من نقل التراب إلى محل التيمُّم. وهو مذهب الشافعيِّ[٢]، ولا نشترطُه نحن؛ لأن النبيَّ ﷺ لمَّا وضعَ يديه على الأرض ورفَعَهما، نفخ فيهما[٣]. وفي رواية: نَفَض[٤]. وذلك يدلُّ على عدم اشتراط[٥] الآلة؛ يوضِّحه تيمُّمُه على الجدار.

قال الشافعيُّ: لمَّا لم يكن بُدٌّ في مسح الرأس بالماء من بَلَلٍ يُنقلُ إلى الرأس، فكذلك المسحُ بالتراب؛ لابُدَّ من النقل.

ولا خلافَ في أنَّ حكمَ الوجه في التيمُّم والوضوء: الاستيعابُ وتتبُّعُ مواضعِه، وأجاز بعضُهم ألا يُتتبَّع كالغضون[٦] في الخفَّين، وما بين الأصابع في الرأس، وهو في المذهب قول محمد بن مسلمة؛ حكاه ابن عطية[٧]. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ فبدأ بالوجه قبل اليدين، وبه قال الجمهور. ووقع في البُخارِيِّ من حديث عمّار في: باب التيمم ضربة، ذِكْرُ اليدين قبل الوجه[٨]. وقاله بعضُ أهل العلم قياساً على تنكيس الوضوء.

الرابعة[٩] والأربعون: واختلف العلماءُ: أين يبلغُ بالتيمم في اليدين؟ فقال ابن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨١ .

(٣) أخرجه أحمد (١٨٣٣٢)، والبخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨): (١١٢) من حديث عمار بن ياسر، ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨): (١١١).

(٥) في (ظ): اشتراطه.

(٦) في المصباح المنير: الغُضون: مكاسر الجلد، ومكاسر كل شيء غضون أيضاً، الواحد: غَضْن، وغَضَن.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام الذي سيأتي منه.

(٨) صحيح البخاري (٣٤٧)، وهو عند أحمد (١٨٣٢٨).

(٩) في (ز) و(ظ): الثالثة.

شهاب: إلى المناكب[١]. ورُوي عن أبي بكر الصديق[٢].

وفي مصنَّف أبي داود عن الأعمش: أنَّ رسول الله ﷺ مسحَ إلى أنصاف ذراعيه[٣]. قال ابنُ عطية[٤]: ولم يقل أحدٌ بهذا الحديث فيما حفِظت.

وقيل: يبلغ به إلى المرفقين؛ قياساً على الوضوء. وهو قول أبي حنيفة والشافعيِّ وأصحابهما، والثوريِّ وابن أبي سلمة واللَّيث، كلُّهم يرَون بلوغَ المرفقين بالتيمم فرضاً واجباً. وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيلُ القاضي[٥]. قال ابن نافع: مَن تيمَّمَ إلى الكوعين أعادَ الصلاةَ أبداً. وقال مالك في «المدوَّنة»: يُعيد في الوقت[٦].

ورَوى التيمُّم إلى المرفقين عن النبيِّ ﷺ جابر بنُ عبد الله[٧] وابن عمر، وبه كان يقول[٨].

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٩٠، وينظر التمهيد ١٩/ ٢٨٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٨٨٨)، والطبري ٧/ ٩٠ من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عمار ﷺ، وعبيد الله لم يسمع من عمار كما ذكر المزي في تحفة الأشراف ٧/ ٤٨١.

(٣) سنن أبي داود (٣٢٣) ولفظه فيه: ثم مسح وجهه، والذراعين إلى نصف الساعدين، ولم يبلغ المرفقين.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦١، وما قبله منه.

(٥) ينظر الأوسط ٢/ ٤٨، والاستذكار ٣/ ١٦٢ و١٦٤، والتمهيد ١٩/ ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠، وقول مالك في المدونة ١/ ٤٣.

(٧) أخرجه الدارقطني (٦٩١)، والحاكم ١/ ١٨٠ وصححه، وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف. وقد أخرجه عن جابر موقوفاً ابن أبي شيبة ١/ ١٥٩، وابن المنذر ٢/ ٤٩، والدارقطني (٦٩٢).

(٨) أخرج حديث ابن عمر رضي الله عنهما الدارقطني (٦٨٥)، والحاكم ١/ ١٧٩ من طريق علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ مرفوعاً. قال الدارقطني: كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب. ثم أخرج حديثهما. وعلي بن ظبيان، قال عنه النسائي وأبو حاتم: متروك، وقال يحيى بن سعيد وأبو داود: ليس بشيء، وقال أبو زرعة: واهي الحديث. ينظر نصب الراية ١/ ١٥٠، والدراية ١/ ٦٧.

وأخرج الموقوف أيضاً مالك في الموطأ ١/ ٥٦، وعبد الرزاق (٨١٧) و(٨١٩).

قال الدارَقُطْنِيُّ[١]: سُئل قتادةُ عن التيمم في السفر، فقال: كان ابن عمر يقول: إلى المرفقين. وكان الحسنُ وإبراهيم النَّخَعِيُّ يقولان: إلى المرفقين. قال: وحدَّثني محدِّث عن الشَّعْبيِّ، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن عَمار بنِ ياسر: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إلى المرفقين». قال أبو إسحاق: فذكرتُه لأحمدَ بنِ حنبل فعَجِب منه، وقال: ما أحسَنَه!.

وقالت طائفة: يبلغُ به إلى الكوعين، وهما الرُّسُغان. رُوي عن علي بن أبي طالب[٢] والأوزاعيِّ وعطاء، والشعبيِّ في رواية، وبه قال أحمدُ بن حنبل وإسحاقُ بن رَاهَوَيْه وداود بن عليٍّ والطبريّ[٣]، ورُوي عن مالك، وهو قولُ الشافعيِّ في القديم.

وقال مَكْحُول: اجتمعتُ أنا والزُّهْريُّ، فتذاكرنا التيمُّم، فقال الزُّهْرِيُّ: المسح إلى الآباط. فقلت: عمن أخذتَ هذا؟ فقال: عن كتاب الله عزَّ وجلَّ؛ إنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ فهي يدٌ كلُّها. قلت له: فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، فمِن أين تُقْطَعُ اليد؟ قال: فخصَمْته[٤].

وحُكيَ عن الدَّاوديِّ[٥] أنَّ الكوعين فرض، [والمرافقَ سُنَّة]، والآباطَ فضيلة. قال ابن عطية[٦]: هذا قولٌ لا يَعْضُدُه قياسٌ ولا دليل، وإنما عمَّمَ قومٌ لفظَ اليد، فأوجبوه من المَنْكب، وقاس قوم على الوضوء، فأوجبوه من المرافق، وههنا جمهورُ الأمة. ووقف قومٌ مع الحديث في الكوعين، وقِيْسَ أيضاً على القطع؛ إذْ هو حُكْمٌ

---

(١) في سننه (٦٩٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٢٤) وابن المنذر في الأوسط ٢/ ٥٠ .

(٣) الاستذكار ٣/ ١٦٣ ، والتمهيد ١٩/ ٢٨٢ ، وينظر الأوسط ٢/ ٥٠ وقول الطبري في تفسيره ٧/ ٩٠ .

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٧٩ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): الدراوردي، وفي (ظ): الداوردي، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام منه، والداودي هو أحمد بن نصر الأسدي من أئمة المالكية، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

شرعيٌّ وتطهيرٌ كما هذا تطهير، ووقف قومٌ مع حديث عمَّارٍ في الكفَّين[(١)]. وهو قول الشَّعبي[(٢)].

الخامسة[(٣)] والأربعون: واختلف العلماء أيضاً؛ هل يكفي في التيمُّمِ ضربةٌ واحدة أم لا؟ فذهب مالك في «المدوَّنة»[(٤)] أنَّ التيمم بضربتين: ضربةٍ للوجه، وضربةٍ لليدين. وهو قول الأوزاعيِّ والشافعيِّ، وأبي حنيفة وأصحابهم[(٥)]، والثَّوْريِّ والليثِ[(٦)]، وابن أبي سلمة. ورواه جابر بنُ عبد الله وابن عمر عن النبيِّ ﷺ[(٧)].

وقال ابنُ الجهم[(٨)]: التيمُّمُ بضربة واحدة. ورُوي عن الأوزاعيِّ في الأَشْهَر عنه، وهو قولُ عطاء، والشعبيِّ في رواية. وبه قال أحمد بن حنبل، وإسحاق، وداود، والطبريُّ. وهو أثبتُ ما رُوي في ذلك من حديث عمار[(٩)]. قال مالك في كتاب محمد: إنْ تيمَّم بضربة واحدة أجزأه. وقال ابنُ نافع: يعيدُ أبداً[(١٠)].

قال أبو عمر[(١١)]: وقال ابن أبي لَيْلَى والحسن بن حَيٍّ: ضربتان؛ يمسح بكلِّ ضربةٍ منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه. ولم يقل بذلك أحدٌ من أهل العلم غيرُهما.

---

(١) ولفظه عند البخاري (٣٤٧): فضرب (يعني النبي ﷺ) بكفِّه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفِّه بشماله، أو ظهر شماله بكفِّه، ثم مسح بهما وجهه. وسلفت الإشارة إليه آخر المسألة الثالثة والأربعين.

(٢) الأوسط ٢/ ٥٠ .

(٣) في (ز) و(ظ): الرابعة.

(٤) ١/ ٤٢ .

(٥) في (د): وأصحابه.

(٦) الاستذكار ٣/ ١٦٤ ، والتمهيد ١٩/ ٢٨٣ ، وينظر الأوسط ٢/ ٤٨ .

(٧) تقدم تخريجهما قريباً والكلام عليهما، وهما في التيمم إلى المرفقين.

(٨) في النسخ: ابن أبي الجهم، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام منه، وهو محمد بن الجهم المالكي، وقد تقدمت ترجمته ١/ ٣٠٣ .

(٩) تقدم في المسألتين السالفتين.

(١٠) النوادر والزيادات ١/ ١٠٤ .

(١١) في التمهيد ١٩/ ٢٨٣ .

قال أبو عمر[١]: لمَّا اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت، كان الواجب في ذلك الرجوعُ إلى ظاهر الكتاب، وهو يدلُّ على ضربتين؛ ضربة للوجه، ولليدين أخرى إلى المرفقين، قياساً على الوضوء واتِّباعاً لفعل ابن عمر؛ فإنه مَن لا يُدْفَع علمُه بكتاب الله. ولو ثبت عن النبيِّ ﷺ في ذلك شيءٌ؛ وجَبَ الوقوف عنده. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ أي: لم يزل كائناً يقبل العفوَ، وهو السهل، ويغفر الذنب، أي: يستر عقوبته فلم[٢] يعاقب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٨٧ .

(٢) في (م): فلا.

بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُۚ﴾ (٥٥) الآية.

نزلت في يهود المدينةِ وما والاها. قال ابن إسحاق: وكان رِفاعة بنُ زيد بنِ التابوت من عظماء يهودَ، إذا كلَّم رسولَ الله ﷺ لَوَى لسانَه وقال: أرْعِنا سَمْعَك[1] يا محمدُ حتى نُفْهمك، ثم طعنَ في الإسلام وعابه، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿قَلِيلًا﴾[2].

ومعنى «يَشْتَرُونَ»: يستبدلون، وهو في موضع نصبٍ على الحال[3]، وفي الكلام حذفٌ، تقديرُه: يشترون الضَّلالةَ بالهدى، كما قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦] قاله القُتبيُّ[4] وغيره. ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ عطفٌ عليه، والمعنى: تَضِلُّوا طريقَ الحق. وقرأ الحسن: «تَضَلُّوا» بفتح الضاد، أي: عن السبيل[5].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْۚ﴾ يريد: منكم؛ فلا تَسْتَصْحبوهم، فإنَّهم أعداؤكم[6]. ويجوز أن يكون: «أعلم» بمعنى: عليم، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [الروم:٢٧] أي: هيِّن.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ الباءُ زائدة؛ زيدت لأنَّ المعنى: اكتفُوا بالله، فهو يكفيكم أعداءَكم. و«وَلِيًّا» و«نَصِيراً» نصبٌ على البيان، وإن شئتَ على الحال[7].

---

(١) في (ز): سمعنا، وفي (ظ): سمعاً.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص١٧٨.

(٥) ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ عن الحسن أنه قرأها: «يَضَلُّوا» بالياء وفتح الضاد، وعن يحيى بن وثاب: «تَضَلُّوا» بالتاء والفتح. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٣٠: وقرئ: «أن يَضلُّوا» بالياء، بفتح الضاد وكسرها.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٣٨، ووقع فيه: فلا تستنصحوهم...

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠.

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ قال الزَّجَّاج: إن جُعلت «مِن» متعلِّقةً بما قبلُ؛ فلا يوقفُ على قوله: «نَصِيراً»، وإن جُعلت منقطعةً؛ فيجوز الوقفُ على «نَصِيراً»، والتقدير: مِن الذين هادوا قومٌ يحرِّفون الكلم؛ ثم حذف[١]. وهذا مذهبُ سيبويه[٢]، وأنشد النَّحويون:

لو قلتَ ما في قومِها لم تِيثَمِ   يَفْضُلها في حَسَبٍ ومِيْسَمِ[٣]

قالوا: المعنى: لو قلت ما في قومها أحدٌ يفضُلها، ثم حَذَف.

وقال الفرَّاء[٤]: المحذوفُ «مَن»، المعنى: مِن الذين هادوا مَن يحرِّفون. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي: مَن له. وقال ذو الرُّمَّة:

فظَلُّوا ومِنهم دَمْعُه سابقٌ له   وآخرُ يُذْري عَبْرةَ العَيْن بالهَمْلِ[٥]

يريد: ومنهم مَن دمعُه، فحذَفَ الموصول. وأنكره المبرِّدُ والزجَّاج؛ لأن حذف الموصولِ كحذف بعضِ الكلمة[٦].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٧، وإذا تعلقت «من» بما قبلها، فإما أن تكون متعلقة بـ«تر» والمعنى: ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا. وإما أن تكون متعلقة بـ«نصيراً»، والمعنى: ينصركم من الذين هادوا، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٦١: وعلى هذين التأويلين لا يوقف على نصيراً.

(٢) ينظر الكتاب ٢/ ٣٤٦.

(٣) في (ظ) و(م): ومبسم، وفي (د) و(ز): ويبسم، والمثبت من المصادر، والبيت لحكيم بن مُعَيَّة الرَّبَعي، وهو في الكتاب ٢/ ٣٤٥، وأمالي القالي ٢/ ٢١٠، والخصائص ٢/ ٣٧١، والخزانة ٥/ ٦٢، ونسبه ابن يعيش ١/ ٥٩ لأبي الأسود الحِمَّاني. وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧١ برواية: لم تأثَمِ، بدل: لم تيثم. وقوله: تثيم؛ قال البغدادي: أصله: تأثم، فكسرَ التاء على لغة من يكسر حروف المضارعة، إلا الياء للكراهة، وهم بنو أسد. ا.هـ. وقوله: ومِيسم، أي: الحسن والجمال، قاله القالي.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٧١.

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ١٤١، وعجزه فيه: وآخر يثني عبرة العين بالمهل. قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: يثني: يرد ويصرف. بالمهل: يقولون له: مهلاً، أي: لا تفعل وتجلَّدْ وتعزَّ. ا.هـ. وقوله: يُذْري: يسيل، وهَمْل العين: سيلانُها بالدمع.

(٦) ينظر المقتضب ٢/ ١٣٧ – ١٣٨، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٨.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وإبراهيم النَّخَعيُّ: «الكَلَامَ»[(١)]. قال النحاس[(٢)]: و﴿ٱلْكَلِمَ﴾ في هذا أوْلى؛ لأنهم إنما يحرِّفون كَلِمَ النبيِّ ﷺ، أو ما عندهم في التوراة، وليس يحرِّفون جميعَ الكلام، ومعنى ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يتأوَّلونه على غير تأويله. وذَمَّهم اللهُ تعالى بذلك؛ لأنهم يفعلونه متعمِّدين.

وقيل: ﴿عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ يعني صفةَ النبيِّ ﷺ[(٣)].

﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي: سمعنا قولَك وعَصَينا أمرك[(٤)].

﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ قال ابن عباس: كانوا يقولون للنبيِّ ﷺ: اسمعْ لا سمعتَ. هذا مرادهم ـ لعنهم الله ـ وهم يُظهرون أنهم يريدون: اسمعْ غيرَ مُسمَعٍ مكروهاً ولا أذًى[(٥)].

وقال الحسنُ ومجاهد: معناه: غيرَ مُسمَعٍ منك، أي: مقبولٍ، ولا مُجابٍ إلى ما تقول[(٦)]. قال النحاس[(٧)]: ولو كان كذا، لكان: غير مسموعٍ منك. وتقدَّم القول في ﴿رَٰعِنَا﴾[(٨)].

ومعنى ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ أي: يلوُون ألسنتَهم عن الحقّ، أي: يُميلونها إلى ما في قلوبهم. وأصلُ اللَّيِّ: الفَتْل، وهو نصبٌ على المصدر، وإن شئتَ كان مفعولاً من أجله. وأصله: لَوْياً، ثم أُدغمت الواو في الياء. ﴿وَطَعْنًا﴾ معطوفٌ عليه، أي: يطعنون

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ لعلي ﷺ والسلمي.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٦٠ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/٣٥٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٣٨ .

(٤) أخرج هذا القول الطبري ٧/ ١٠٤ عن مجاهد وابن زيد.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠ ، وأثر ابن عباس أخرجه الطبري ٧/ ١٠٥ ، وابن أبي حاتم (٥٣٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢٦٩٥).

(٦) أخرج أثرهما الطبري ٧/ ١٠٥ - ١٠٦ ، وابن أبي حاتم (٥٣٩٥) و(٥٣٩٦).

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٦٠ .

(٨) ٢/ ٢٩٧ .

في الدِّين، أي: يقولون لأصحابهم: لو كان نبيًّا لدَرَى أننا نَسُبُّه، فأَظهرَ اللهُ تعالى نبيَّه على ذلك، وكان من علامات نبوَّته، ونهاهم عن هذا القول[١]. ومعنى ﴿أَقْوَمَ﴾: أَصْوَبُ لهم في الرأي.

﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: إلَّا إيماناً قليلاً لا يستحِقُّون به اسمَ الإيمان. وقيل: معناه: لا يؤمنون إلَّا قليلاً منهم[٢]. وهذا بعيد؛ لأنه عزَّ وجلَّ قد أخبر عنهم أنه لعَنَهم بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا﴾ قال ابن إسحاق: كلَّمَ رسولُ الله ﷺ رؤساءَ من أحبار يهود ـ منهم عبدُ الله بن صُورِيا الأعور، وكعب بنُ أسد ـ فقال لهم: «يا معشرَ يهود، اتقوا الله وأسلِموا، فواللهِ إنكم لَتعلمون أَنَّ الذي جئتُكم به الحقُّ». قال: ما نعرفُ ذلك يا محمد. وجحدوا ما عرفوا، وأصرُّوا على الكفر، فأنزل الله عزَّ وجلَّ فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ إلى آخر الآية[٣].

قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ نصب على الحال. ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ الطَّمْسُ: استئصال أثرِ الشيءِ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [المرسلات: ٨]. ونطمِس ونطمُس بكسر الميم وضمِّها في المستقبل لغتان. ويقال في الكلام: طَسَم يَطْسِم ويَطْسُم، بمعنى طَمَس[٤]؛ يقال: طَمَس الأثرُ وطَسَم، أي: امَّحى، كلُّه لغات، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] أي: أَهْلِكْها، عن ابن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٦٢ : وهذا اللَّيُّ باللسان إلى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني إسرائيل، ويحفظ منه في عصرنا أمثلة، إلا أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٩ .

(٣) نقله عن ابن إسحاق ابن هشام في السيرة، ١/ ٥٦٠ - ٥٦١ ، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه ابن أبي حاتم (٥٤١١) عن عكرمة، ووقع فيه: كعب بن الأشرف، بدل: كعب بن أسد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ .

عرفة. ويقال: طَمَسته فطَمَس، لازمٌ ومتعدٍّ. وطمس اللهُ بصرَه، وهو مطموس البصر: إذا ذهب أثرُ العين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس:٦٦] يقول: أعميناهم[١].

واختلف العلماء في المعنى المرادِ بهذه الآية؛ هل هو حقيقةٌ، فيَجعل الوجهَ كالقفا، فيذهب بالأنف والفم والحاجب والعين. أو ذلك عبارةٌ عن الضلالة في قلوبهم وسَلْبِهم التوفيقَ؟ قولان. رُوي عن أُبيٍّ بنِ كعب أنه قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ﴾: من قبلِ أن نُضِلَّكم إضلالاً لا تهتدون بعده. يذهب إلى أنه تمثيل، وأنهم إن لم يؤمنوا؛ فَعَلَ هذا بهم عقوبةً[٢].

وقال قتادة: معناه من قبل أن نجعل الوجوهَ أَقْفاءً، أي: نذهب بالأنف والشِّفاه والأعيُن والحواجب؛ هذا معناه عند أهل اللغة[٣].

ورُوي عن ابن عباسٍ وعطيةَ العَوْفيِّ: أن الطَّمس أن تُزالَ العينان خاصةً وتردَّ في القفا، فيكون ذلك رَدًّا على الدُّبر، ويمشي القَهْقَرَى[٤].

وقال مالك رحمه الله: كان أَوَّلُ إسلامِ كعب الأحبار أنه مَرَّ برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟﴾ فوضع كفَّيه على وجهه، ورجع القَهْقَرَى إلى بيته، فأسلَمَ مكانَه وقال: والله لقد خِفتُ ألَّا أبلُغَ بيتي حتى يُطمَسَ وجهي[٥].

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٥٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ - ١٠٦، وأثر قتادة أخرجه بنحوه عبد الرزاق ١/ ١٦٣، والطبري ٧/ ١١٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦٣، وأخرج قوليهما الطبري ٧/ ١١٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٣، وأخرج قصة إسلام كعب الطبري ٧/ ١١٩ عن إبراهيم، وابن أبي حاتم (٥٤١٣) عن أبي إدريس الخولاني.

وكذلك فَعَل عبد الله بنُ سَلَام، لمَّا نزلت هذه الآيةُ وسمعها؛ أتى رسولَ الله ﷺ قبل أن يأتيَ أهلَه، وأسلم، وقال: يا رسول الله، ما كنت أُرى[1] أنْ أَصِلَ إليك حتى يُحوَّلَ وجهي في قفاي.

فإن قيل: كيف جاز أن يهدِّدَهم بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا، ثم لم يؤمنوا ولم يَفْعَل ذلك بهم؟

فقيل: إنه لمَّا آمن هؤلاء ومَن اتَّبعهم، رفع الوعيد عن الباقين. وقال المُبَرِّد: الوعيد باقٍ منتظَر. وقال: لابدَّ من طمسٍ في اليهود ومسخٍ قبل يوم القيامة[2].

قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ أي: أصحاب الوجوه ﴿كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِۚ﴾ أي: نمسخهم[3] قِرَدةً وخنازير، عن الحسن وقتادة[4]. وقيل: هو خروجٌ من الخطاب إلى الغَيبة.

﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي: كائناً موجوداً. ويراد بالأمر: المأمورُ، فهو مصدرٌ وقع موقعَ المفعول[5]، فالمعنى: أنه متى أراده أوجدَه. وقيل: معناه أن كلَّ أمرٍ أَخبر بكونه؛ فهو كائنٌ على ما أخبر به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ رُوي أن النبيَّ ﷺ تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، فقال له رجل: يا رسولَ الله، والشِّرك! فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[6].

---

(١) في النسخ: أدري، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٣٩، وفيهما قصة إسلام عبد الله بن سلام، ونسبها ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٨٣ للثعلبي.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٥٩.

(٣) في (ز): يمسخهم، وفي (ظ): بمسخهم.

(٤) قوله: قتادة، ليس في (د)، وأخرج قوليهما الطبري ٧/ ١٢٠.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ١٢٠ - ١٢١.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٧ - ١٠٨، وأخرجه الطبري ٧/ ١٢٢، وابن أبي حاتم (٥٤٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذا من المحْكَمِ المتفَق عليه الذي لا اختلافَ فيه بين الأُمة.

﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ من المتشابه الذي قد تكلَّمَ العلماء فيه. فقال محمد ابنُ جريرِ الطبري(١): قد أبانت هذه الآية أنَّ كلَّ صاحبِ كبيرةٍ في(٢) مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه ذنبه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرتُه شِرْكاً بالله تعالى.

وقال بعضهم: قد بيَّن الله تعالى ذلك بقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] فأعلَمَ أنه يشاء أن يغفرَ الصغائرَ لمن اجتنب الكبائر، ولا يغفرها لمن أتى الكبائر.

وذهب بعض أهلِ التأويلِ إلى أنَّ هذه الآيةَ ناسخةٌ لِلَّتي في آخر «الفرقان». قال زيد بن ثابت: نزلت سورةُ النساء بعد «الفرقان» بستة أشهر(٣). والصحيحُ أنْ لا نسخ؛ لأن النسخ في الأخبار يستحيل(٤). وسيأتي بيان الجمع بين الآيِ في هذه السورةِ وفي «الفرقان» إن شاء الله تعالى(٥).

وفي الترمذيِّ(٦) عن علي بن أبي طالبٍ قال: ما في القرآن آيةٌ أحبُّ إليَّ من هذه

(١) في تفسيره ٧/ ١٢٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣، والكلام الذي قبله منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ففي.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٧٢)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٨٧، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٨٩)، والطبري ٧/ ٣٤٩، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٨٧، وابن أبي حاتم (٥٨١٤)، وفي كلام المصنف في هذا الموضع نظر، فإن آية النساء التي ورد في خبر زيد وغيره أنها نسخت آية الفرقان هي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية [٩٣]؛ نسخت قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ الآية [الفرقان: ٧١]، وهو ما سيذكره المصنف في موضعه من سورة النساء عند الآية: ٩٣، وينظر الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٤٩٠).

(٤) في (ظ): مستحيل، وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ و٢/ ٢٢٤، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكيّ ص٦٦. وانظر أيضاً ما تقدم ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ [النساء: ٩٣].

(٦) برقم (٣٠٣٧).

الآيـة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ قـال: هـذا حـديـثٌ حسن غريب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ هذا اللفظ عامٌّ في ظاهره، ولم يختلف أحدٌ من المتأوِّلين في أنَّ المرادَ اليهودُ.

واختلفوا في المعنى الذي زَكَّوْا به أنفسهم؛ فقال قتادة والحسن: ذلك قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:١٨]، وقولُهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١]. وقال الضَّحاك والسُّدِّيّ: [ذلك] قولُهم: لا ذنوبَ لنا، وما فعلناه نهاراً غُفر لنا ليلاً، وما فعلناه ليلاً غُفر لنا نهاراً، ونحن كالأطفال في عدم الذنوب.

وقال مجاهدٌ وأبو مالكٍ وعِكْرمة: تقديمُهم [أولادهم] الصغارَ للصلاة؛ لأنهم لا ذنوبَ عليهم. وهذا يَبْعُدُ من مقصد الآية.

وقال ابن عباس: ذلك قولُهم: أبناؤنا[١] الذين ماتوا يشفعون لنا ويزَكُّوننا.

وقال عبد الله بنُ مسعود: ذلك ثناءُ بعضِهم على بعض[٢]. وهذا أحسنُ ما قيل؛ فإنه الظاهرُ من معنى الآية، والتزكيةُ: التطهيرُ والتبرئة[٣] من الذنوب.

الثانية: هذه الآيةُ وقولُه تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم:٣٢] يقتضي الغَضَّ[٤] من المُزَكِّي لنفسه بلسانه، والإعلامَ بأنَّ الزَّاكيَ المُزَكَّى مَنْ حسُنَتْ أفعالُه وزكَّاه اللهُ

(١) في النسخ: آباؤنا، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٥، والكلام منه، ومن تفسير الطبري ٧/ ١٢٤ - ١٢٧، وفيه تخريج الآثار السابقة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٦٥، وأخرجه الطبري ٢/ ١٢٧ - ١٢٨.

(٣) في (د) و(ز): التنزيه.

(٤) في (ز): النص، وفي (ظ): النقص.

عزَّ وجلَّ[١]. فلا عِبرةَ بتزكيةِ الإنسانِ نفسَه، وإنما العبرةُ بتزكيةِ اللهِ له.

وفي صحيح مسلم[٢] عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمَّيتُ ابنتي بَرَّةَ، فقالت لي زينب بنتُ أبي سلمة: إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم، وسُمِّيْتُ بَرَّة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُزَكُّوا[٣] أنفسَكم، اللهُ أعلمُ بأهلِ البِرِّ منكم». فقالوا: بِمَ نُسَمِّيها؟ فقال: «سمُّوها زينب».

فقد دلَّ الكتابُ والسنة على المنع من تزكيةِ الإنسانِ نفسَه. ويجري هذا المجرى ما قد كَثُرَ في هذه الديارِ المصرية من نعتهم أنفسَهم بالنعوت التي تقتضي التزكية؛ كزكيِّ الدينِ، ومُحْيي الدين، وما أشبه ذلك، لكنْ لمَّا كثرت قبائحُ المسَمَّيْنَ بهذه الأسماء؛ ظهر تخلُّفُ هذه النعوتِ عن أصلها، فصارت لا تفيد شيئاً[٤].

الثالثة: فأما تزكيةُ الغيرِ ومدحُه له، ففي البخاريِّ[٥] من حديث أبي بَكْرةَ: أنَّ رجلاً ذُكر عند النبيِّ ﷺ، فأثنى عليه رجلٌ خيراً، فقال النبيُّ ﷺ: «وَيْحَك! قطعتَ عُنُقَ صاحبِك ـ يقولُه مِراراً ـ إنْ كان أحدُكم مادحاً لا مَحالةَ، فليقل: أحسِبُ كذا وكذا، إن كان يُرى أنه كذلك، وحَسِيبُه اللهُ، ولا يزكِّي على اللهِ أحداً».

فنهى ﷺ عن[٦] أن يُفرِطَ في مدحِ الرجلِ بما ليس فيه، فيَدْخُلُه في ذلك الإعجاب[٧] والكِبْر، ويَظنُّ أنه في الحقيقة بتلك المنزلة، فيحمِلُه ذلك على تضييع العملِ، وتركِ الازدياد من الفضل؛ ولذلك قال ﷺ: «وَيْحَكَ! قطعتَ عنقَ صاحِبك». وفي الحديث الآخر: «قطعتُم ظَهْرَ الرجل»[٨] حين وصفوه بما ليس فيه.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٦٥ - ٦٦ .

(٢) برقم (٢١٤٢).

(٣) في (ز) و(ظ): أتزكوا.

(٤) المفهم ٥/ ٤٦٥ .

(٥) برقم (٦٠٦١) ، وهو عند أحمد (٢٠٤٢٢)، ومسلم (٣٠٠٠).

(٦) لفظة: عن، من (ظ).

(٧) في (ظ): في الإعجاب.

(٨) أخرجه أحمد (١٩٦٩٢)، والبخاري (٢٦٦٣)، ومسلم (٣٠٠١) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

وعلى هذا تأوَّل العلماءُ قولَه ﷺ: «احْثُوا الترابَ في وجوه المدَّاحين»[1] أنَّ المراد به: المدَّاحون في وجوههم[2] بالباطل وبما ليس فيهم، حتى يجعلوا ذلك بضاعةً يستأكلون به الممدوحَ ويَفتنونه، فأما مدحُ الرجلِ بما فيه من الفعل الحَسَن والأمرِ المحمود؛ ليكونَ منه ترغيباً له في أمثاله، وتحريضاً للناس على الاقتداء به في أشباهه، فليس بمدَّاح، وإن كان قد صار مادحاً بما تكلم به من جميل القولِ فيه. وهذا راجعٌ إلى النيَّات ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

وقد مُدح ﷺ في الشِّعر والخُطَب والمخاطبة، ولم يَحْثُ في وجوه المدَّاحين التراب، ولا أَمَرَ بذلك. كقول أبي طالب:

وأبيضَ يُستسقَى الغمامُ بوجهه ثِمَالُ اليتامى عِصْمةٌ للأراملِ[3]

وكمدح العباسِ وحسَّان له في شعرهما[4]، ومدَحَه كعب بنُ زُهير[5]، ومَدحَ هو أيضاً أصحابَه، فقال: «إنكم لَتَقِلُّون عند الطمع، وتَكْثُرون عند الفزَع»[6].

وأما قولُه ﷺ في صحيح الحديث: «لا تُطْرُوني كما أطرت النصارى عيسى بنَ مريمَ، وقولوا: عبدُ الله ورسولُه»[7] فمعناه: لا تَصِفُوني بما ليس فيَّ من الصفات؛ تلتمسون بذلك مَدْحي، كما وَصَفَتِ النصارى عيسى بما لم يكن فيه، فنسبوه إلى أنه ابنُ الله، فكَفَروا بذلك وضلُّوا. وهذا يقتضي أنَّ مَن رَفَعَ امْرَأً فوق حدِّه، وتَجاوَزَ

(١) سلف ١/ ٢٠٨.

(٢) قوله: في وجوههم، ليس في (ظ).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠٨) من طريق عبد الله بن دينار، قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب: وأبيض يستسقى...، قال الحافظ في الفتح ٢/ ٤٩٦: قوله: ثِمَال، هو العماد والملجأ.

(٤) ينظر مسند أحمد (١٢٤٠٩)، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٦٦.

(٥) في قصيدته الشهيرة: بانت سعاد...، وهي في ديوانه ص٨٣، والسيرة ٢/ ٥٠٣.

(٦) ذكره الخطابي في غريب الحديث ١/ ٦٨٢، وفي إسناده الواقدي، قال الحافظ في التقريب ص٤٣٣: متروك.

(٧) أخرجه أحمد (١٥٤)، والبخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر ﷺ.

مقدارَه[١] بما ليس فيه؛ فمتعدٍّ[٢] آثمٌ؛ لأن ذلك لو جاز في أحدٍ؛ لكان أولى الخلقِ بذلك رسولُ الله ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ الضمير في «يُظْلَمُونَ» عائدٌ على المذكورين ممن زكَّى نفسَه، وممن يزكيه اللهُ عزَّ وجلَّ. وغيرُ هذين الصِّنفين عُلِم أنَّ الله تعالى لا يظلمه[٣] من غير هذه الآية.

والفَتِيلُ: الخيطُ الذي في شَقِّ نَواة التمرة؛ قاله ابنُ عباس وعطاءٌ ومجاهد[٤]. وقيل: القِشْرةُ التي حول النواةِ؛ بينها وبين البُسْرة[٥].

وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالكٍ والسُّدِّيُّ: هو ما يخرج بين أُصبعيك أو كفَّيك من الوسخ إذا فَتَلْتَهما؛ فهو فعِيلٌ بمعنى مفعول. وهذا كلُّه يرجع إلى كنايةٍ عن تحقير الشيءِ وتصغيره، وأنَّ الله لا يظلمه شيئاً[٦].

ومثلُ هذا في التحقير قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤]، وهو النكتة[٧] التي في ظهر النَّواة، ومنه تَنْبت النخلة، وسيأتي. قال الشاعر يذمُّ بعضَ الملوك:

يَجمعُ الجيْشَ ذا الألوفِ ويغْزُو ثم لا يَرْزأُ العدوَّ فَتيلا[٨]

(١) في (ظ): بمقداره.

(٢) في (م): فمعتد.

(٣) في (ز) و(ظ): لا يظلمهم.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦٦ ، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٣١ - ١٣٢ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٥ . والبُسْر والبُسُر: من ثمر النخل، ما لَوَّن ولم ينضج، ويكون بين البلح والرطب، الواحدة: بُسْرة. معجم متن اللغة (بسر).

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦٦ ، والآثار أخرجها الطبري ٧/ ١٢٩ - ١٣١ .

(٧) في (ظ): النُّقرة.

(٨) قائله النابغة، كما في الشعر والشعراء ١/ ١٦٥ ، والأغاني ١١/ ١٣ ، والصناعتين للعسكري ص٢٧٥ ، قاله في هجاء النعمان بن المنذر.

ثم عجَّبَ النبيَّ ﷺ من ذلك فقال: ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في قولهم: نحن أبناءُ الله وأحباؤه. وقيل: تزكيتهم لأنفسهم؛ عن ابن جُريج. وروي أنهم قالوا: ليس لنا ذنوبٌ إلا كذنوب أبنائنا يوم تُولَد.

والافتراءُ: الاختلاق، ومنه: افترى فلانٌ على فلان، أي: رماه بما ليس فيه. وفَرَيْتُ الشيءَ: قطعته.

﴿وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ نصب على البيان[1]. والمعنى تعظيمُ الذنبِ وذمُّه. والعرب تستعمل مثلَ ذلك في المدح والذم[2].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ يعني اليهود ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ اختلف أهلُ التأويل في تأويل الجِبْت والطاغوت، فقال ابن عباس وابن جُبير وأبو العالية: الجِبتُ: الساحرُ بلسان الحبشة، والطاغوتُ: الكاهن[3].

وقال الفاروق عمرُ ﷺ: الجِبْت: السِّحرُ، والطاغوت: الشيطان[4].

ابنُ مسعود: الجِبْت والطاغوت هاهنا كعب بنُ الأشرف وحُيَيُّ بن أَخْطَب. عِكرمةُ: الجِبْت: حُيَيُّ بن أخطب، والطاغوت: كعب بن الأشرف[5]، دليلُه قوله

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٢ .

(٢) قال الفخر الرازي في التفسير ١٠/ ١٢٧ : يقال: كفى به، في التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم، أما في المدح فكقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٤٥] وأما في الذم فكما في هذا الموضع.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ١٣٧ عن ابن جبير وأبي العالية، وذكره الواحدي ٢/ ٦٦ ، والفخر الرازي ١٠/ ١٢٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٥١ ، ووصله الطبري ٧/ ١٣٥ .

(٥) لم نقف عليه عن ابن مسعود وعكرمة، وأخرجه الطبري ٧/ ١٣٩ - ١٤٠ عن ابن عباس والضحاك. وذكر البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٥١ عن عكرمة تعليقاً: الجبت بلسان الحبشة شيطان، والطاغوت الكاهن، قال الحافظ: وصله عبد بن حميد بإسناد صحيح عنه.

تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠].

قتادة: الجِبْت: الشيطان، والطاغوت: الكاهن[١].

وروى ابنُ وهبٍ عن مالك بن أنس: الطاغوتُ: ما عُبد من دون الله. قال: وسمعتُ مَنْ يقول: إنَّ الجِبت الشيطان؛ ذكره النحاس[٢].

وقيل: هما كلُّ معبودٍ من دون الله، أو مُطاعٍ في معصية الله[٣]، وهذا حسن.

وأصل الجِبْت: الجِبْس، وهو [الثقيل] الذي لا خيرَ فيه، فأُبدلت التاءُ من السين؛ قاله قُطرُب[٤].

وقيل: الجِبت: إبليسُ، والطاغوتُ: أولياؤه.

وقول مالكٍ في هذا الباب حَسَن؛ يدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧]. وروى قَطَن[٥] [بن قَبِيصَةَ] بن المُخارِق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطَّرْق والطِّيَرة والعِيافة من الجِبْت» الطَّرْق: الزَّجْر، والعِيافة: الخَطّ؛ خرَّجه أبو داود في سننه[٦].

وقيل: الجِبْت: كلُّ ما حرَّم الله، والطاغوت: كلُّ ما يُطغي الإنسان. والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٤، والطبري ٧/ ١٣٨.

(٢) معاني القرآن ٢/ ١١١ - ١١٢.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١١١، وينظر مجاز القرآن ١/ ١٢٩، وتفسير الطبري ٧/ ١٤٠-١٤١.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) لفظة: قطن، من (م).

(٦) برقم (٣٩٠٧)، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٠٦٠٤)، وقال عوف بن أبي جميلة (راوي الحديث) في آخره: العيافة: زجر الطير، والطرق: الخط يخط في الأرض، والجِبْت؛ قال الحسن: إنه الشيطان. وقال ابن الأثير: الطرق: الضرب بالحصا الذي تفعله النساء، وقيل: هو الخط في الرمل، وهو ضرب من الكهانة. والعيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرِّها. النهاية (خط) و(طرق) و(عيف).

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: يقول اليهودُ لكفار قريشٍ: أنتم أهدى سبيلاً من الذين آمنوا بمحمد. وذلك أنَّ كعب بنَ الأشرف خرج في سبعين راكباً من اليهود إلى مكةَ بعد وقعة أُحُدٍ؛ ليحالفوا قريشاً على قتال رسولِ الله ﷺ، فنزل كعبٌ على أبي سفيان، فأحسن مثواه، ونزلت اليهود في دُور قريش، فتعاقدوا وتعاهدوا لَيَجْتمعُنَّ على قتال محمد، فقال أبو سفيان: إنك امرؤٌ تقرأ الكتاب وتَعلَم، ونحن أُمِّيُّون لا نعلَم، فأيُّنا أهدى سبيلاً وأقربُ إلى الحق، نحن أم محمد؟ فقال كعب: أنتم واللهِ أهدى سبيلاً مما عليه محمد[١]!

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ أي: أَلَهم؟ والميم صِلَة. ﴿نَصِيبٌ﴾: حظٌّ ﴿مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾. وهذا على وجه الإنكار، يعني ليس لهم من المُلك شيء، ولو كان لهم منه شيءٌ لم يعطُوا أحداً منه شيئاً، لبخلهم وحسدهم[٢].

وقيل: المعنى: بل ألهم نصيب، فتكون «أم» منقطعةً، ومعناها الإضرابُ عن الأوَّل، والاستئنافُ للثاني[٣].

وقيل: هي عاطفةٌ على محذوف؛ لأنهم أَنِفُوا من اتِّباع محمدٍ ﷺ. والتقدير: أهم أوْلى بالنبوَّة ممن أرسلتُه، أم لهم نصيبٌ من الملك؟ ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ أي: يمنعون الحقوق. خبَّر اللهُ عزَّ وجلَّ عنهم بما يعلمه منهم[٤].

والنقير: النكتة[٥] في ظهر النَّواة، عن ابن عباسٍ وقَتادةَ وغيرهما[٦]. وعن ابن عباس أيضاً: النقير: ما نَقَر الرَّجلُ بأصبعه كما يَنقر الأرض. وقال أبو العالية: سألتُ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٤١، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٦٤٣)، والطبري ٧/ ١٤٢، وابن حبان (٦٥٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٤٢.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٢، والوسيط ٢/ ٦٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٦٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٣.

(٥) في (ظ): النُّقْرة.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٤٩ - ١٥٠.

ابن عباس عن النقير، فوضَعَ طرفَ الإبهام على باطن السبَّابة، ثم رفعهما وقال: هذا النقير[١].

والنقير: أصل خشبةٍ يُنقَر ويُنبَذ فيه، وفيه جاء النهي ثم نُسخ. وفلانٌ كريم النَّقِير، أي: الأصل[٢].

و«إذاً» هنا ملغاةٌ غيرُ عاملة؛ لدخول فاء العطف عليها، ولو نُصبَ لجاز[٣]. قال سيبويه: «إذاً» في عوامل الأفعال بمنزلة «أَظُنُّ» في عوامل الأسماء، أي: تُلْغَى إذا لم يكن الكلام معتمِداً عليها، فإن كانت في أوَّل الكلام، وكان الذي بعدها مستقبلاً، نَصبت[٤]؛ كقولك: أنا أزورك، فيقول مجيباً لك: إذاً أُكرمَك. قال عبد الله بن عنَمَة الضَّبِّيّ[٥]:

أَرْدُدْ حِمَارك لا يَرْتَعْ بِرَوْضَتِنَا ... إِذَنْ يُرَدَّ وَقَيْدُ العَيْرِ مَكْرُوبُ

نَصبَ؛ لأن الذي قبل «إذن» تامّ، فوقعت ابتداءَ كلام. فإن وقعت متوسطةً بين شيئين كقولك: زيدٌ إذاً يزورُك، أُلغيت. فإن دخل عليها فاءُ العطف أو واو العطف، فيجوز فيها الإعمالُ والإلغاءُ؛ أما الإعمال فلِأنَّ ما بعد الواو يُستأنفُ على طريق

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٢ .

(٢) الصحاح (نقر). وقوله: وفيه جاء النهي ثم نسخ، يعني نسخ بقوله ﷺ: «... فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مُسْكِراً» أخرجه مسلم (٩٧٧). ينظر المفهم ١/ ١٧٥ - ١٧٧ و ٥/ ٢٦٣ - ٢٦٧. وقال ابن الأثير في النهاية (نقر): النقير أصل النخلة ينقر وسطه ثم ينبذ في التمر، ويلقى عليه الماء ليصير نبيذاً مسكراً.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٦٨ ، وقال ابن عطية: والإلغاء أفصح وهي لغة القرآن، وتكتب «إذاً» بالنون وبالألف، فالنون هو الأصل، كعن ومن، وجاز كتبها بالألف لصحة الوقوف عليها، فأشبهت نون التنوين، ولا يصح الوقوف على «من» و «عن».

(٤) الكتاب ٣/ ١٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣ .

(٥) شاعر إسلامي مخضرم، وهو صحابي، قال ابن ماكولا: شهد القادسية. ينظر الإصابة ٦/ ١٨٥ ، و ٧/ ٢٤٨ ، والخزانة ٨/ ٤٧٢. والبيت في الكتاب ٣/ ١٤ ، والمفضليات ص٣٨٣ ، والمقتضب ٢/ ١٠ ، وشرح المفصل ٧/ ١٦ ، والخزانة ٨/ ٤٦٢ و ٤٦٤ ، وروي صدره عند بعضهم: اردد حمارك لا تُنْزَعْ سَوِيَّتُه...

عطف الجملة على الجملة، فيجوز في غير القرآن: فإذاً لا يُؤتوا. وفي التنزيل: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ﴾ [الإسراء:٧٦]، وفي مصحف أُبَيّ: «وإذاً لا يلبثوا»(١). وأما الإلغاء فلأنَّ ما بعد الواو لا يكونُ إلا بعد كلامٍ يُعطف عليه. والناصب للفعل عند سيبويه «إذاً» لمضارَعتها «أَنْ»، وعند الخليل «أن» مضمرةٌ بعد «إذاً».

وزعم الفرَّاء أنَّ «إذاً» تكتب بالألف، وأنَّها منوَّنة. قال النحاس(٢): وسمعت عليَّ ابن سليمان يقول: سمعت أبا العباس محمد بنَ يزيد يقول: أَشتهي أن أكويَ يدَ مَن يكتب إذاً بالألف؛ لأنها مِثلُ لَنْ وأَنْ، ولا يدخل التنوين في الحروف.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ﴾ يعني اليهود. ﴿ٱلنَّاسَ﴾ يعني النبيَّ ﷺ خاصَّةً، عن ابن عباس ومجاهدٍ وغيرهما(٣). حسدوه على النبوَّة، وأصحابَه على الإيمان به.

وقال قتادة: «النَّاس»: العرب، حسدَتْهم اليهودُ على النبوَّة(٤).

الضحَّاك: حَسدتِ اليهودُ قريشاً؛ لأنَّ النبوَّة فيهم(٥).

والحسدُ مذموم، وصاحبُه مغموم، وهو يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطبَ؛

---

(١) القراءات الشاذة ص٧٧، وص٢٧ دون نسبة ونسبها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧٣ لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣، والكلام الذي قبله منه.

(٣) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٥٤.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٥ و ١٥٦.

(٥) ذكره أبو الليث ١/ ٣٦١.

رواه أنس عن النبيِّ ﷺ[١].

وقال الحسن: ما رأيتُ ظالماً أشبهَ بمظلومٍ من حاسد، نفَسٌ دائم، وحُزنٌ لازِم، وعَبرةٌ لا تَنفدُ[٢].

وقال عبد الله بن مسعود: لا تُعادُوا نِعَم الله، قيل له: ومَن يعادي نِعمَ الله؟ قال: الذين يحسدون الناسَ على ما آتاهم اللهُ من فَضْله[٣]. يقولُ الله تعالى في بعض الكتب: الحسودُ عدوٌّ نعمتي، مُتَسَخِّطٌ لقضائي، غيرُ راضٍ بقسمتي[٤]. ولمنصورٍ الفقيهِ[٥]:

أَلَا قُلْ لمن ظَلَّ لي حاسداً ... أتدري على مَن أسأتَ الأدَبْ
أسأتَ على الله في حُكْمِه ... إذا أنْتَ لم ترضَ لي ما وَهَبْ

ويقالُ: الحسدُ أوَّلُ ذنبٍ عُصيَ الله به في السماء، وأوَّلُ ذَنْبٍ عُصي به في الأرض، فأمَّا في السماء، فحسَدُ إبليسَ لآدم، وأمَّا في الأرض؛ فحسدُ قابيلَ لهابيل[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢١٠) وفي إسناده عيسى بن أبي عيسى الحناط، قال الحافظ في التقريب ص٣٧٦ : متروك. وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٦ / ١٢٣ - ١٢٤ من طريق يزيد الرقاشي عن أنس، قال الحافظ في التقريب: يزيد بن أبان ضعيف. وأخرجه أبو داود (٤٩٠٣) من طريق إبراهيم بن أَسيد، عن جده، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، وذكر البخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٧٢ إبراهيم هذا، وذكر له هذا الحديث، وقال: لا يصح. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٠٤٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده عمر بن محمد بن حفصة، ذكره الذهبي في الميزان ٣/ ٢٢٢ ، وذكر له هذا الحديث، ثم قال: فهذا بهذا الإسناد باطل.

(٢) أورده ابن عبد ربه في العقد الفريد ٢/ ٣١٩ .

(٣) العقد الفريد ٢/ ٣٢٠ ، وبهجة المجالس ١/ ٤٠٧ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٤٦٦) عن سفيان بن عيينة، والبيهقي في الشعب عن الأصمعي.

(٥) هو منصور بن إسماعيل، أبو الحسن التميمي الشافعي الضرير الشاعر، فقيه مصر، توفي سنة (٣٠٦ هـ). السير ١٤/ ٢٣٨. وهذه الأبيات ذكرها عنه البيهقي في الشعب (٦٦٤٨)، ونسبها الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٠، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٥/ ٢٢٢، والوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٧٧ لأبي الفرج المعافى بن زكريا النهرواني.

(٦) العقد الفريد ٢/ ٢٣٠، وأدب الدنيا والدين ص٢٤٤ ، وبهجة المجالس ١/ ٤٠٩.

ولأبي العَتاهية في الناس[1]:

فيا ربِّ إنَّ الناسَ لا يُنصفونَني ... فكيف ولو أنصفْتُهم ظلموني
وإنْ كان لي شيءٌ تَصَدَّوْا لأخذِه ... وإنْ شئتُ أبغي شيئَهم[2] مَنعوني
وإنْ نالهم بَذْلي فلا شُكرَ عندهم ... وإنْ أنا لم أبذُلْ لهم شتَموني
وإنْ طَرَقَتْني نكبةٌ فَكِهُوا بها ... وإنْ صَحِبتني نِعْمةٌ حسدوني
سأمنعُ قلبي أنْ يَحِنَّ إليهمُ ... وأحجُبُ عنهم ناظري وجُفوني

وقيل: إذا سرَّك أنْ تسلمَ من الحاسد فعَمِّ[3] عليه أمرَك. ولرجل من قريش:

حسدوا النِّعمةَ لمَّا ظَهَرتْ ... فرَمَوْها بأباطيلِ الكَلِمْ
وإذا ما اللهُ أسدَى نِعْمةً ... لم يَضِرْها قَوْلُ أعداءِ النِّعَمْ[4]

ولقد أحسنَ مَن قال[5]:

اصبرْ على حَسَدِ الحسو ... دِ فإنَّ صَبْرَك قاتِلُهْ
فالنارُ تأكلُ بعضَها ... إنْ لم تَجِدْ ما تأكلُهْ

وقال بعضُ أهل التفسير في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت:٢٩]. إنه إنَّما أرادَ بالذي من الجن إبليسَ، والذي من الإنس قابيل؛ وذلك أنَّ إبليسَ كان أوَّلَ مَن سنَّ الكفر، وقابيل كان أوَّلَ مَن سنَّ القتل، وإنَّما كان أصلَ ذلك كلِّه الحسدُ[6]. وقال الشاعر:

إنَّ الغُرابَ وكان يمشي مِشْيَةً ... فيما مضى من سالف الأحوالِ

---

(١) ديوانه ص٣٦٥.

(٢) كذا في النسخ والديوان، وفي حاشية الديوان: شيَّهم، على التسهيل، وفي العقد الفريد ٢/ ٣٢٠: سيبهم، وفي سائر أصول العقد (كما في حواشيه): منهم.

(٣) في (د) و (ز) و (م): فغم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في العقد الفريد ٢/ ٣٢٢.

(٤) العقد الفريد ٢/ ٣٢٢، ونسبها ابن حبان في روضة العقلاء ص١٣٥ لمحمد بن الحسين العَمِّي.

(٥) هو ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن الخليفة المعتز بن المتوكل، والبيتان في ديوانه ص٣٤٤.

(٦) العقد الفريد ٢/ ٣٢٠.

حسدَ القَطاةَ فَرَامَ يمشي مشيَهَا فأصابه ضربٌ من العُقَّالِ[(١)]

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ﴾ ثم أخبر تعالى أنه آتى آلَ إبراهيمَ الكتابَ والحكمة، وآتاهم ملكاً عظيماً. قال همَّام بن الحارث[(٢)]. أُيِّدوا بالملائكة.

وقيل: يعني مُلكَ سليمان؛ عن ابن عباس[(٣)].

وعنه أيضاً: المعنى: أم يحسدون محمداً على ما أَحَلَّ الله له من النِّساء[(٤)]. فيكون المُلْكُ العظيم على هذا أنه أحلَّ لداودَ تسعاً وتسعين امرأةً، ولسليمانَ أكثرَ من ذلك.

واختار الطبريُّ أنْ يكون المرادُ ما أوتيَه سليمانُ من الملك وتَحليلِ النساء[(٥)].

والمرادُ تكذيبُ اليهود والردُّ عليهم في قولهم: لو كان نبيًّا ما رغب في كثرة النساء، ولشَغلتْه النبوةُ عن ذلك. فأخبر الله تعالى بما كان لداودَ وسليمانَ يوبِّخهم، فأقرَّت اليهودُ أنه اجتمعَ عند سليمان ألفُ امرأةٍ، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «ألفُ امرأة؟! قالوا: نعم، ثلاث مئةٍ مَهْرية، وسبع مئة سُرِّية، وعند داودَ مئةُ امرأةٍ. فقال لهم النبيُّ ﷺ: ألفٌ عند رجل، ومئة عند رجل أكثرُ أو تسعُ نسوةٍ؟ فسكتوا». وكان له يومئذٍ تسعُ نسوةٍ[(٦)].

---

(١) في النسخ: المعقال، وفي (م): التعقال، والمثبت من العقد الفريد ٢/ ٣٢٥ ، والعقَّال: داء في رجل الدابة. اللسان (عقل). وجاء بعده في العقد الفريد:

فأَضَلَّ مشيته وأخطأ مشيَها فلذاك كنَّوه أبا مرقال

(٢) النَّخَعيُّ الكوفي الفقيه، حدث عن عمر ﷺ وجماعة من الصحابة، توفي زمن الحجاج. السير ٤/ ٢٨٣. وأخرج قوله المذكور الطبري ٧/ ١٦٠.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ١٦٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٦ .

(٥) كذا ذكر المصنف، واختيار الطبري في تفسيره ٧/ ١٦١ هو أن المراد ما أوتيه سليمان من الملك، وردَّ القول بأنه تحليل النساء أو النبوة؛ قال: لأن كلام الله جل ثناؤه الذي خوطبت به العرب، غيرُ جائز توجيهه إلَّا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه، إلا أن تأتي دلالة، أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك، يجب التسليم لها.

(٦) قال الحافظ في العجاب ٢/ ٨٨٩ : أخرجه الثعلبي بسند ضعيف إلى أبي حمزة الثمالي. وقال في التقريب ص٧١ : أبو حمزة رافضي ضعيف.

الثالثة: يقال: إنَّ سليمانَ عليه السلام كان أكثرَ الأنبياء نساءً. والفائدةُ في كَثْرة تزوُّجه أنه كان له قوةُ أربعين نبيًّا، وكلُّ مَن كان أقوى فهو أكثرُ نكاحاً. ويقال: إنه أراد بالنِّكاح كثرةَ العشيرة؛ لأنَّ لكلِ امرأةٍ قبيلتين، قبيلة من جهة الأبِ، وقبيلة من جهةِ الأم، فكلَّما تزوَّج امرأةً صَرَفَ وجوهَ القبيلتين إلى نفسه، فتكونُ عَوناً له على أعدائه.

ويقال: إنَّ كلَّ مَن كان أتقى فشهوتُه أشدُّ؛ لأنَّ الذي لا يكون تقيًّا فإنَّما ينفرج بالنظر والمسِّ، ألا ترى ما رُوي في الخبر: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان»(١). فإذا كان في النظر والمسِّ نوعٌ من قضاء الشهوة، قلَّ الجماع، والمُتَّقي لا ينظرُ ولا يَمسُّ؛ فتكونُ الشهوةُ مجتمعةً في نفسه، فيكونُ أكثرَ جماعاً. وقال أبو بكر الورَّاق: كلُّ شهوةٍ تقسِّي القلبَ إلا الجماعَ؛ فإنه يُصفِّي القلب؛ ولهذا كان الأنبياءُ يفعلون ذلك(٢).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ يعني بالنبيِّ ﷺ؛ لأنه تقدَّم ذكرُه، وهو المحسود. ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُۚ﴾ أَعْرَضَ فلم يؤمن به. وقيل: الضمير في «به» راجع إلى إبراهيم. والمعنى: فمِن آل إبراهيمَ مَن آمن به، ومنهم مَن صدَّ عنه. وقيل: يرجعُ إلى الكتاب(٣). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾.

قد تقدَّم معنى الإصلاء أوَّلَ السورة(٤). وقرأ حُميد بن قيس: «نَصليهِم»، بفتح

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، والحديث أخرجه مطولاً أحمد (٨٥٢٦)، ومسلم (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٨: قال الجمهور: هو عائد على القرآن الذي في قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء: ٤٨].

(٤) ص٩١-٩٢ من هذا الجزء.

النون[١]، أي: نشويهم. يقال: شاة مَصْلِيَّة. ونُصب «نَاراً» على هذه القراءة بنزع الخافض؛ تقديره: بنار.

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ يقال: نَضِجَ الشيءُ نُضْجاً ونَضْجاً، وفلان نَضِيجُ[٢] الرأي: مُحْكَمُهُ. والمعنى في الآية: تُبدَّل الجلودُ جلوداً أُخَر.

فإنْ قال مَن يطعنُ في القرآن من الزنادقة: كيف جاز أن يعذِّبَ جِلداً لم يَعصِه؟ قيل له: ليس الجِلدُ بمعذَّبٍ ولا معاقَبٍ، وإنما الألمُ واقعٌ على النفوس؛ لأنَّها هي التي تُحِسُّ وتعرف، فتبديلُ الجلود زيادةٌ في عذاب النفوس. يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ وقولُه تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا﴾[٣] [الإسراء: ٩٧] فالمقصودُ تعذيبُ الأبدان، وإيلامُ الأرواح، ولو أراد الجلودَ لقال: لِيذُقْنَ العذابَ.

مقاتل: تأكلهُ النارُ كلَّ يومٍ سبعَ مراتٍ. الحسن: سبعين ألفَ مرة[٤]، كلَّما أكلَتْهم قيل لهم: عودوا، فعادوا كما كانوا. ابن عمر: إذا احترقوا بُدِّلت لهم جلودٌ بيضٌ كالقراطيس[٥]. وقيل: عنى بالجلود السرابيل، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٤٩-٥٠] سمِّيت جلوداً للزومها جلودَهم على المجاوَرة، كما يقال للشيء الخاص بالإنسان: هو جِلْدةُ ما بين عينيه[٦].

وأنشد ابنُ عمر ﷺ:

---

(١) المحتسب ١/ ١٩١.

(٢) في النسخ: ونضاجاً وفلان نضج والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥٧، ومجمل اللغة ٤/ ٨٧١، والصحاح (نضج).

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٤.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وقول الحسن أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٣، والطبري ٧/ ١٦٤.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ١٦٣. ومن قوله: مقاتل: تأكله النار... إلى هذا الموضع من (م)، وليس في النسخ الخطية.

(٦) تفسير الطبري ٧/ ١٦٦.

يلومونني في سالمٍ وألومُهم وجِلْدةُ بَيْنَ العيْنِ والأنفِ سالمُ[١]

فكلَّما احترقت السرابيلُ أُعيدت. قال الشاعر:

كسا اللؤمُ تَيْماً خضرةً في جلودها فويلٌ لتَيْمٍ من سرابيلها الخُضْرِ[٢]

فكنَى عن الجلود بالسرابيل.

وقيل: المعنى: أَعَدْنا الجلدَ الأوَّلَ جديداً، كما تقول للصائغ: صُغ لي من هذا الخاتَم خاتماً غيرَه؛ فيكسِره ويصوغُ لك منه خاتَماً. فالخاتَمُ المصوغُ هو الأوَّل، إلا أنَّ الصياغة تغيَّرت والفضةُ واحدةٌ. وهذا كالنفس إذا صارتْ تُراباً وصارت لا شيء، ثم أحياها الله تعالى.

وكعهدك بأخٍ لك صحيحٍ، ثم تراه بعد ذلك سقيماً مُدْنِفاً، فتقول له: كيف أنت؟ فيقول: أنا غيرُ الذي عَهدْتَ. فهو هو، ولكنَّ حالَه تغيَّرت[٣]. فقول القائل: أنا غير الذي عهدتَ، وقوله تعالى: ﴿غَيْرَهَا﴾ مَجاز. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:٤٨]. وهي تلك الأرضُ بعينها، إلا أنَّها تغيَّر[٤] آكامُها وجبالُها وأنهارها وأشجارها، ويزادُ في سَعَتها، ويُسوَّى ذلك منها[٥]، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[٦] عليه السلام.

ومن هذا المعنى قولُ الشاعر:

فما الناسُ بالناسِ الذين عَهِدْتُهم ولا الدَّارُ بالدَّار التي كنتُ أعْرِفُ[٧]

(١) أخرجه ابن سعد ٥/١٩٦ من طريق خالد بن أبي بكر قال: بلغني أن عبد الله بن عمر كان يلام في حب سالم فيقول: يلومونني...

(٢) قائله جرير، وهو في ديوانه ص١٦٢، وذكره سيبويه في الكتاب ١/ ٣٣٣ برواية: فويلاً لتيم...

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٤٣.

(٤) في (ظ): تغيرت.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٢.

(٦) عند تفسير الآية: ٤٨.

(٧) قائله العباس بن عبد المطلب ﷺ كما ذكر القزويني في الإيضاح ص٤١٤، وورد بلا نسبة في مجالس ثعلب ص٤٩، وجمهرة الأمثال ١/ ٩٦، وغرر الخصائص الواضحة ص١٦٥. وقد ذكره القزويني =

وقال الشَّعبيُّ: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألا ترى ما صنعت عائشة! ذمَّت دهرَها، وأنشدت بيتَيْ لَبِيد:

ذهب الذين يُعاشُ في أكنافهم ... وبقِيتُ في خَلْفٍ كجِلْدِ الأجْربِ

يتلذَّذون مَجانَةً ومَذَلَّةً ... ويعاب قائلُهم وإنْ لم يَشْغَبِ[١]

فقالت: رحم الله لَبِيداً، فكيف لو أدركَ زمانَنا هذا؟! فقال ابن عباس: لئن ذمَّت عائشةُ دهرَها[٢] لقد ذمَّت عادٌ دهرَها؛ لأنه وُجدَ في خِزانة عادٍ بعدَ ما هلكوا بزمن طويل سهمٌ كأطولِ ما يكونُ من رماح ذلك الزمن، عليه مكتوب:

بلادٌ بها كُنَّا ونحن بأهلها ... إذِ الناسُ ناسٌ والبلادُ بِلاد[٣]

البلادُ باقيةٌ كما هي، إلا أنَّ أحوالَها وأحوالَ أهلها تنكَّرت وتغيَّرت.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي: لا يُعجزُه شيءٌ ولا يفوتُه. ﴿حَكِيمًا﴾ في إيعاده عبادَه.

وقوله في صِفة أهل الجنَّة: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ يعني كثيفاً لا شمسَ فيه. الحسن: وُصف بأنه ظليل؛ لأنَّه لا يدخلُه ما يدخلُ ظلَّ الدنيا من الحرِّ والسَّمُوم ونحو ذلك. وقال الضحاك: يعني ظلالَ الأشجار وظلالَ قصورها. الكلبي: ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ يعني دائماً[٤].

= مثالاً على السرقات الشعرية فقال: وكقول العباس بن عبد المطلب ﷺ: وما الناس ... تعلم، وقول الفرزدق: وما الناس.. تعرف.

(١) ديوان لبيد ص٣٤، والحديث عن عائشة أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٨٣)، وعبد الرزاق (٢٠٤٤٨)، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ٥٦ من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة، وذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٩٧، وقد اضطربت رواية صدر البيت الثاني في هذه المصادر.

(٢) في (ظ): دهرنا.

(٣) أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ص١٠٢ - ١٠٤ إلا أنه لم يذكر البيت الأخير هذا، وذكر في آخر الخبر قول ابن عباس: ما بكينا من دهر إلا بكينا عليه. وذكر الخبر بنحوه ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٩٨، فذكر في آخره بيتين هذا أحدهما، وينظر الأغاني ٢١/ ٩٣ - ٩٤.

(٤) قول الضحاك والكلبي في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾ هذه الآية من أمَّهات الأحكام؛ تضمَّنت جميع الدِّين والشرع.

وقد اختُلِف مَن المخاطبُ بها؟ فقال علي بن أبي طالب وزيد بن أسلم وشَهْر بن حَوْشَب وابن زيد: هذا خطابٌ لولاة المسلمين خاصَّةً، فهي للنبيِّ ﷺ وأُمَرائه، ثم تتناولُ مَن بعدَهم[(١)].

وقال ابنُ جُريج وغيره: ذلك خطابٌ للنبيِّ ﷺ خاصَّةً في أمر مِفتاح الكعبة حين أخذَه مِن عثمانَ [بن طلحة] بن أبي طلحةَ الحَجَبي العَبْدِري من بني عبد الدَّار، ومن ابن عمِّه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وكانا كافرين وقتَ فتح مكة[(٢)]، فطلبه العباسُ ابن عبد المطَّلب لتنضاف له السِّدانة إلى السِّقاية، فدخل رسولُ الله ﷺ الكعبةَ، فكسَر ما كان فيها من الأوثان، وأخرجَ مقامَ إبراهيمَ، ونزل عليه جبريلُ بهذه الآية. قال عمر ابنُ الخطاب: وخرجَ رسولُ الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية. وما كنتُ سمعتُها قبلُ منه. فدعا عثمانَ وشيبةَ، فقال: «خُذاها خالدةً تالدةً، لا ينزِعُها منكم إلا ظالم». وحكى مَكِّيٌّ: أنَّ شيبةَ أرادَ ألا يدفعَ المفتاح، ثم دفعَه، وقال للنبيِّ ﷺ: خذه بأمانة الله[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠، وقول علي أخرجه سعيد بن منصور (٦٥١ - تفسير)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣، والطبري ٧/ ١٦٩. وقول زيد أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٢٢، والطبري ٧/ ١٦٩، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٧/ ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) عثمان بن طلحة ﷺ تقدمت ترجمته في أول السورة، وذكرنا ثمَّة أنه أسلم في هدنة الحديبية، أما قول المصنف إنه كان يوم الفتح كافراً، فلعله تبع فيه الثعلبي، فقد نقل ذلك عنه الحافظ في الإصابة ٦/ ٣٨٧ وقال: وهذا منكر، والمعروف أنه أسلم وهاجر مع عمرو بن العاص وخالد بن الوليد.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠، والكلام منه عدا قوله: وكانا كافرين وقت فتح مكة، وخبر ابن جريج أخرجه بنحوه الطبري ٧/ ١٧٠ - ١٧١، وما بين حاصرتين منه ومن المحرر الوجيز، وخبر عمر قطعة منه، =

وقال ابن عباس: الآية في الولاة خاصةً، في أن يَعِظوا النساءَ في النشوز ونحوِه، ويردُّوهنَّ إلى الأزواج.

والأظهرُ في الآية أنَّها عامَّةٌ في جميع الناس، فهي تتناولُ الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال، وردِّ الظُّلامات، والعدلِ في الحكومات[١]. وهذا اختيارُ الطبري[٢]. وتتناولُ من دونَهم[٣] من الناس في حفظ الودائع، والتحرُّز في الشهادات، وغير ذلك، كالرجل يحكم في نازلةٍ ما ونحوه. والصلاةُ والزكاةُ وسائرُ العبادات أمانة الله تعالى.

ورُوي هذا المعنى مرفوعاً من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «القتلُ في سبيل الله يكفِّرُ الذنوبَ كلَّها ـ أو قال: كلَّ شيء ـ إلا الأمانةَ، والأمانةُ في الصلاة[٤]، والأمانةُ في الصوم، والأمانةُ في الحديث، وأشدُّ ذلك الودائع». ذكره أبو نُعيم الحافظُ في الحِلية[٥].

= وهو منقطع؛ لأن ابن جريج لم يدرك عمر. وقصة العباس في طلب السدانة أخرجها مطولة ابن مردويه من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما ذكر الحافظ في العجاب ٢/ ٨٩٢.

وقوله ﷺ: «خذاها خالدة...» أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٥١ من حديث شيبة بن عثمان بن أبي طلحة ﷺ بلفظ: «خذوها يا بني أبي طلحة خالدة...» وأخرجه الطبراني في الكبير (١١٢٣٤)، وابن عدي ٤/ ١٤٥٥ ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده عبد الله بن مؤمل، قال فيه الحافظ في التقريب ص٢٦٨ : ضعيف. وأخرجه الواحدي ص١٥١ عن مجاهد مرسلاً.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٧/ ١٧٠ .

(٢) في تفسيره ٧/ ١٧١ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ : وتتناولهم ومن دونهم.

(٤) في (د) و(ز): كل شيء إلا الأمانة في الصلاة.

(٥) ٤/ ٢٠١ ، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/ ٢٠٢ ، والطبراني في الكبير (١٠٥٢٧) .

وأخرجه ابن أبي حاتم (٥٥١٢) وأبو نعيم ٤/ ٢٠١ ، والبيهقي في الشعب (٥٢٦٦) عن ابن مسعود ﷺ موقوفا. قال الدارقطني في العلل ٥/ ٧٧ : الموقوف هو الصواب. وأخرج مسلم (١٨٨٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدَّين» وقد سلف ٥/ ٤١٣.

وممن قال: إنَّ الآيةَ عامة في الجميع البراءُ بن عازبٍ وابنُ مسعود وابن عباسٍ وأُبيّ بن كعب، قالوا: الأمانة في كلِّ شيء: في الوضوء والصلاة والزكاة، والجَنابة، والصوم، والكيل والوزن، والودائع، وقال ابن عباس: لم يرخِّصِ الله لمعسرٍ ولا لموسرٍ أنْ يُمسكَ الأمانةَ[١].

قلت: وهذا إجماع. وأجمعوا على أن الأمانات مردودةٌ إلى أربابها، الأبرارِ منهم والفجَّار، قاله ابن المنذر[٢].

والأمانة مصدرٌ بمعنى المفعول، فلذلك جُمع. ووجه النظم بما تقدَّم: أنه تعالى أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفةَ محمد ﷺ، وقولهم: إنَّ المشركين أهْدَى سبيلاً، فكان ذلك خيانةً منهم، فانجرَّ الكلامُ إلى ذكر جميع الأمانات، فالآيةُ شاملةٌ بنظمها لكلِّ أمانةٍ، وهي أعداد كثيرة كما ذكرنا. وأمهاتُها في الأحكام: الوَدِيعةُ واللُّقَطَةُ، والرهنُ والعارِيَّةُ.

وروى أُبَيُّ بن كعب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَدِّ الأمانةَ إلى مَن ائتمنَكَ، ولا تَخُنْ مَن خانَك». أخرجه الدَّارَقُطْنيُّ[٣]. ورواه أنس وأبو هريرة عن النبيِّ ﷺ، وقد

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٧٢ ، وورد قول البراء ﷺ بإثر حديث ابن مسعود ﷺ المذكور آنفاً حيث قيل له: ألم تسمع ما قال أخوك عبد الله بن مسعود؟ فقال: صدق، ألم تسمع الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾. أما قول أُبيٍّ ﷺ، فذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٩٨ .

(٢) الإشراف ١/ ٢٥١ .

(٣) في سننه (٢٩٣٥)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل ٢/ ٥٩٢ وهو من طريق يوسف بن يعقوب رجل من قريش، عن أبيٍّ ﷺ، عن النبي ﷺ. قال ابن الجوزي: يوسف بن يعقوب مجهول، وفيه محمد ابن ميمون، قال ابن حبان: منكر الحديث جداً، لا يحل الاحتجاج به. قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ١٥٠: قال أحمد: هذا حديث باطل لا أعرفه عن النبي ﷺ من وجه صحيح. قلت (القائل ابن الملقن): له طرق ستة كلها ضعاف. ونقل البيهقي ١٠/ ٢٧١ عن الشافعي قوله: هذا الحديث ليس بثابت عند أهل العلم منكم، ولو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة علينا.. إذ دلت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرًا من الذي هو عليه، فقد دلَّ أن ذلك ليس بخيانة، الخيانة أخذ ما لا يحل أخذه..

تقدَّم في «البقرة»[(١)] معناه.

وروى أبو أمامة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول في خُطبته عامَ حجَّةِ الوداع: «العارِيَّةُ مؤدَّاةٌ، والمِنْحةُ مردودةٌ، والدَّينُ مَقْضِيٌّ، والزَّعيم غارم». صحيح، أخرجَه الترمذيُّ وغيرُه. وزاد الدارَقُطْنيُّ: فقال رجل: فَعَهْدُ الله؟ قال: «عهدُ الله أحقُّ ما أُدِّي»[(٢)].

وقال بمقتضى هذه الآية والحديث في ردِّ الوديعة ـ وأنَّها مضمونةٌ، على كلِّ حال كانت، مما يغاب عليها أو لا يغاب، تُعدِّي فيها أو لم يُتعدَّ ـ عطاءٌ والشافعيُّ وأحمدُ[(٣)] وأشهب. ورُوي أنَّ ابن عباس وأبا هريرةَ رضي الله عنهما ضمَّنا الوديعةَ[(٤)].

وروى ابنُ القاسم عن مالك: أنَّ مَن استعارَ حيواناً أو غيرَه مما لا يغاب عليه، فتلِف عنده، فهو مصدَّق في تَلَفِه، ولا يضمنُه إلا بالتَّعدِّي. وهذا قول الحسن البصريِّ والنَّخَعيِّ، وهو قول الكوفيين والأوزاعِيِّ؛ قالوا: ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العارِيَّةُ مؤدّاة» هو كمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾. فإذا تَلِفَت الأمانةُ، لم يلزم المؤتَمَنَ غُرْمُها لأنَّه مصَدَّقٌ، فكذلك العارِيَّة إذا تَلِفَت من غير تَعَدٍّ؛ لأنه لم يأخذها على الضمان، فإذا تلِفَت بتعدِّيهِ عليها، لزمه قيمتُها لجنايته عليها. ورُوي عن عليٍّ وعمر وابن مسعود: أنَّه لا ضمانَ في العارِيَّة[(٥)].

وروى الدارَقُطْنيُّ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا ضمانَ على مؤتَمَن»[(٦)].

---

(١) ٣/ ٢٤٨ ، وانظر التعليق السابق.

(٢) سنن الترمذي (١٢٦٥)، وسنن الدار قطني (٢٩٥٩)، وقد سلف ١/ ٤٤٨ .

(٣) ينظر معالم السنن ٣/ ١٧٧.

(٤) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٤٩١) و (١٤٩٢).

(٥) ينظر الإشراف ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ ، والتمهيد ١٢/ ٣٨ - ٤٤ ، ومعالم السنن ٣/ ١٧٧ ، وأخرج الآثار عن علي وعمر وابن مسعود ﷺ عبد الرزاق (١٤٧٨٥) و (١٤٧٨٦) و (١٤٧٨٨) و (١٤٨٠١).

(٦) في سننه (٢٩٦١)، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٨٩ ، وقال: إسناده ضعيف.

واحتجَّ الشافعيُّ فيما استدلَّ به بقول صَفْوان للنبيِّ ﷺ لمَّا استعارَ منه الأدراع: أعارِيَّةٌ مضمونةٌ، أو عاريَّة مؤدَّاة؟ فقال: «بل عاريَّةٌ مؤدَّاة»[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ قال الضَّحَّاك: بالبيِّنة على المدّعِي، واليمينِ على مَن أَنكر[2]. وهذا خطابٌ للولاة والأمراء والحكَّام، ويدخل في ذلك بالمعنى جميعُ الخلق، كما ذكرنا في أداء الأمانات. قال ﷺ: «إن المُقْسِطين يومَ القيامة على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يَعدلون في حُكمهم وأهليهم وما وَلُوا»[3]. وقال: «كلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راعٍ، وهو مسؤول عن رعيَّته، والرجل راعٍ على أهله، وهو مسؤول عنهم، والمرأةُ راعيةٌ على بيت زوجها، وهي مسؤولةٌ عنه، والعبدُ راعٍ على مال سيِّده، وهو مسؤول عنه، ألَا فكلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤول عن رعيَّته»[4].

فجعل في هذه الأحاديث الصحيحة كلَّ هؤلاء رعاةً وحكاماً على مراتبهم، وكذلك العالم الحاكم؛ لأنَّه إذا أفْتى حكمَ وقضى[5]، وفَصَلَ بينَ الحلال والحرام، والفرضِ والندبِ، والصِّحة والفساد، فجميعُ ذلك أمانةٌ تؤدَّى، وحكم يُقْضَى.

وقد تقدَّم في «البقرة»[6] القول في «نِعِمَّا».

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٦)، والنسائي في الكبرى (٥٧٤٤)، وأخرجه بنحوه أحمد (١٧٩٥٠)، وهو من حديث يعلى بن أمية ﷺ.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٢ .

(٣) أخرجه أحمد (٦٤٩٢) ، ومسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قوله: «وكلتا يديه يمين»: تنبيه على أنه ليس المراد باليمين جارحةً، تعالى الله عن ذلك؛ فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى. والمراد بكونهم عن اليمين: الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة. ينظر إكمال المعلم ٦/ ٢٢٧ - ٢٢٨ ، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٢/ ٢١٢ ، والمفهم ٤/ ٢٣ .

(٤) أخرجه أحمد (٦٤٩٢)، والبخاري (٥٢٠٠)، ومسلم (١٨٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) في النسخ الخطية: لأنه إذا حكم أفتى وقضى، وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥١ (والكلام منه): فإنه إذا أفتى يكون قضى، والمثبت من (م).

(٦) ٤/ ٣٦٢ .

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وصفَ الله تعالى نفسَه بأنَّه سميع بصير يَسمعُ ويرى؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] فهذا طريقُ السمع، والعقل يدلُّ على ذلك؛ فإنَّ انتفاءَ السمع والبصر يدلُّ على نقيضَيْهما من العَمَى والصَّمَم، إذ المحلُّ القابل للضدَّين لا يخلو من أحدهما، وهو تعالى مقدَّس عن النقائص[١]، ويستحيلُ صدورُ الأفعالِ الكاملةِ من المتَّصف بالنقائص، كخلق السمع والبصر ممن ليس له سمعٌ ولا بصر. وأجمعَتِ الأمَّة على تنزيهه تعالى عن النقائص. وهو أيضاً دليل سمعِيٌّ يُكتفَى به مع نصِّ القرآن في مناظرة مَن تجمعُهم كلمةُ الإسلام. جلَّ الربُّ تبارك وتعالى عمّا يتوهَّمه المتوهِّمون، و يختلقه المفترون الكاذبون ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: لـمَّا تقدَّمَ إلى الولاة في الآية المتقدِّمة وبدأ بهم، فأمرهم بأداء الأمانات[٢]، وأن يحكموا بين الناس بالعدل، تقدَّم في هذه الآية إلى الرعيَّة، فأمر بطاعته جلَّ وعزَّ أوّلاً، وهي امتثالُ أوامره واجتنابُ نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأمراء ثالثاً، على قول الجمهور[٣]: أبي هريرة[٤] وابنِ

---

(١) ينظر الإنصاف للباقلاني ص٣٧.

(٢) لكنه قال ثمة: الأظهر في الآية ـ يعني قوله تعالى: ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أنها عامة في جميع الناس، فهي تتناول الولاة... وتتناول من دونهم من الناس...

(٣) وهو القول الأول في المسألة.

(٤) في (خ) و (د) و(م): وأبي هريرة، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ والكلام منه.

عباسٍ وغيرهم[١].

قال سهل بن عبد الله التُّسْتَريُّ: أطيعوا السلطان في سبعة: ضربِ الدراهمِ والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحجِّ، والجمعة، والعيدين، والجهاد. قال سهل: وإذا نهى السلطانُ العالِمَ أن يُفتيَ فليس له أن يُفتيَ، فإن أفتى فهو عاصٍ، وإن كان أميراً جائراً.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: وأما طاعةُ السلطان؛ فتجب فيما كان لله فيه طاعة، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية؛ ولذلك قلنا: إنَّ ولاةَ زماننا لا تجوز طاعتُهم ولا معاونتُهم ولا تعظيمُهم، ويجب الغزوُ معهم متى غَزَوْا، والحُكْمُ مِن قِبَلهم، وتوليةُ الإمامة والحِسْبة، وإقامةُ ذلك على وجه الشريعة. وإن صَلَّوا بنا وكانوا فَسَقةً من جهة المعاصي، جازت الصَّلاةُ معهم، وإن كانوا مُبْتدِعةً لم تَجُز الصلاةُ معهم، إلَّا أن يُخافوا، فيُصلَّى معهم تَقِيَّةً وتعادُ الصلاة.

قلت: رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: حقٌّ على الإمام أن يَحكمَ بالعدل ويؤدِّيَ الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله تعالى أمر[٢] بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعتهم[٣].

وقال جابر بن عبد الله ومجاهد: أولو الأمر: أهلُ القرآن والعلم[٤]، وهو

(١) أخرجه عن أبي هريرة ﷺ ابنُ أبي شيبة ١٢/ ٢١٢ - ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٧٦ . وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أحمد (٣١٢٤)، والبخاري (٤٥٨٤)، ومسلم (١٨٣٤)وهو في خبر عبد الله بن حذافة، وسيأتي لفظه قريباً.

(٢) في (م): أمرنا.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بطاعته، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٤ ، والكلام منه، وأخرج قولَ عليٍّ ﷺ سعيد بن منصور (٦٥١ - تفسير) وابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٦٩ .

(٤) أخرجه عن جابر ﷺ ابن أبي شيبة ٢/ ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٧٩ ، والحاكم ١/ ١٢٢ - ١٢٣ وصححه. وعن مجاهد أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٦٦ ، والطبري ٧/ ١٨٠ .

اختيار مالكٍ رحمه الله[١]، ونحوُه قولُ الضحَّاك، قال: يعني الفقهاءَ والعلماء في الدين[٢].

وحُكي عن مُجاهدٍ أنهم أصحابُ محمد ﷺ خاصَّة[٣].

وحُكي عن عِكرمة أنها إشارةٌ إلى أبي بكر وعمرَ رضي الله عنهما خاصة[٤].

ورَوى سفيان بنُ عُيينة عن الحَكَم بنِ أبَانَ أنه سأل عِكرمة عن أمهات الأولاد، فقال: هنَّ حرائر[٥]. فقلت: بأيِّ شيء؟ قال: بالقرآن، قلت: بأيِّ شيء في القرآن؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وكان عمر من أولي الأمر؛ قال: عَتقَتْ ولو بسِقْط[٦]. وسيأتي هذا المعنى مُبَيَّناً في سورة الحَشْر، عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الآية: ٧].

وقال ابن كَيْسان: هم أولو العقل والرأي الذين يدبِّرون أمرَ الناس[٧].

قلت: وأصحُّ هذه الأقوالِ الأوَّلُ والثاني، أما الأوَّلُ؛ فلِأنَّ أصلَ الأمرِ منهم والحكم إليهم. وروى الصحيحان عن ابن عباس[٨] قال: نزل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ في عبد الله بن حُذافة بنِ قيس بن عَديٍّ السَّهْمِيِّ؛ إذ بعثه النبيُّ ﷺ في سَرِيَّة.

قال أبو عمر[٩]: وكان في عبد الله بن حُذافة دُعابةٌ معروفة، ومن دعابته أنَّ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٢ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٣ . (وهو القول الثاني).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٨٢ . (وهو القول الثالث).

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٨٢ . (وهو القول الرابع).

(٥) في النسخ: أحرار، والمثبت من (م).

(٦) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٦٥٧ - تفسير)، وعكرمة لم يسمع من عمر ﷺ.

(٧) وهو القول الخامس ، ولم نقف عليه.

(٨) صحيح البخاري (٤٥٨٤)، وصحيح مسلم (١٨٣٤). وقد تقدم تخريجه قريباً.

(٩) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ١٥٢ - ١٥٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

رسول الله ﷺ أمَّره على سَرِيَّة، فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوا ناراً، فلما أوقدوها أمرهم بالتقحُّم فيها، [فأبَوْا]، فقال لهم: ألم يأمرْكم رسولُ الله ﷺ بطاعتي؟! وقال: «مَن أطاعَ أميري فقد أطاعني». فقالوا: ما آمنا بالله واتَّبعنا رسولَه إلَّا لننجوَ من النار! فصوَّب رسولُ الله ﷺ فِعْلَهم، وقال: «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]». وهو حديثٌ صحيح الإسناد مشهور[١].

وروى محمد بن عمرو بنِ علقمة، عن عمر بن الحكم بن ثَوْبان، أن أبا سعيدٍ الخُدْريَّ قال: كان عبد الله بنُ حذافةَ بن قيسٍ السَّهْميُّ من أصحاب بَدْرٍ، وكانت فيه دُعابة[٢].

وذكر الزبيرُ قال: حدَّثني عبد الجبار بن سعيد، عن عبد الله بنِ وهبٍ، عن اللَّيث ابن سعدٍ قال: بلغني أنه حلَّ حِزامَ راحلةِ رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله ﷺ يقع. قال ابن وهب: فقلت للَّيث: ليُضْحِكَه؟ قال: نعم، كانت فيه دُعابة[٣].

قال ميمون بن مِهْرَان ومقاتلٌ والكلبيُّ: أولو الأمر: أصحابُ السَّرايا[٤].

وأما القول الثاني: فيدلُّ على صحَّته قولُه تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾. فأمَر تعالى بردِّ المتنازَع فيه إلى كتاب الله وسنَّةِ نبيِّه ﷺ، وليس لغير العلماء معرفةُ كيفيةِ الردِّ إلى الكتاب والسنة[٥]، ويدلُّ هذا على صحة كونِ سؤالِ العلماءِ

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢٢)، والبخاري (٤٣٤٠) ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي ﷺ، دون قوله ﷺ: «من أطاع أميري فقد أطاعني» فإنه من حديث أبي هريرة ﷺ، أخرجه أحمد (٧٦٥٦)، والبخاري (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (١١٦٣٩)، وابن ماجه (٢٨٦٣).

(٣) الاستيعاب ٦/ ١٥٢ ، وعبد الجبار بن سعيد هو المساحقي، قال العقيلي: له مناكير، وذكره ابن حبان في الثقات. لسان الميزان ٣/ ٣٨٨ ، وينظر الثقات ٨/ ٤١٨ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٧٧ عن ميمون بن مهران، وأورده أبو الليث ١/ ٣٦٣ عن مقاتل والكلبي.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٢ .

واجباً، وامتثالِ فتواهم لازماً.

قال سهل بن عبد الله رحمه الله: لا يزال الناس بخيرٍ ما عظَّموا السلطان والعلماء، فإذا عظَّموا هذين؛ أصلح اللهُ دنياهم وأُخراهم، وإذا استخَفُّوا بهذين؛ أفسد[١] دنياهم وأخراهم.

وأما القول الثالث؛ فخاصٌّ، وأخصُّ منه القولُ الرابع.

وأما الخامس فيأباه ظاهرُ اللفظ؛ وإن كان المعنى صحيحاً، فإن العقل لكلِّ فضيلةٍ أُسٌّ، ولكلِّ أدبٍ ينبوع، وهو الذي جعله الله للدِّين أصلاً، وللدنيا عماداً، فأوجب التكليفَ[٢] بكماله، وجعل الدنيا مدَبَّرةً بأحكامه، والعاقلُ أقرب إلى ربِّه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل. ورُوي هذا المعنى عن ابن عباس.

وزَعَم قومٌ أن المراد بأولي الأمر: عليٌّ والأئمةُ المعصومون. ولو كان كذلك ما كان لقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ معنىً، بل كان يقول فردُّوه إلى الإمام وأولي الأمر، فإنَّ قوله عند هؤلاءِ هو المحكَّمُ على الكتاب والسنة[٣]. وهذا قولٌ[٤] مهجورٌ، مخالفٌ لِمَا عليه الجمهور.

وحقيقة الطاعة امتثالُ الأمر، كما أن المعصية ضدُّها، وهي مخالفة الأمر.

والطاعة مأخوذةٌ من: طاع[٥]؛ إذا انقاد، والمعصية مأخوذة من: عصى؛ إذا اشتدّ.

و«أُولُو» واحدُهم: «ذو» على غير قياسٍ، كالنساء[٦] والإبل والخيل، كلٌّ واحدٍ

(١) في النسخ: فسد، والمثبت من (م).
(٢) في (د) و(م): فأوجب الله التكليف، والمثبت من (ز) و(ظ).
(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣.
(٤) لفظة: قول، من (م).
(٥) في النسخ: أطاع، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥١، والكلام منه، وينظر الصحاح (طوع).
(٦) في (ظ): كالشياه.

اسمُ الجمع، ولا واحدَ له من لفظه[١]. وقد قيل في واحد الخيل: خائل، وقد تقدَّم[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾ أي: تجادلتُم واختلفتم؛ فكأنَّ كلَّ واحد ينتزع حُجَّةَ الآخر ويُذهبها[٣]. والنزع: الجَذْب. والمنازعة: مجاذبة الحُجَج[٤]؛ ومنه الحديث: «وأنا أقولُ: مالي ينازعُني القرآن»[٥]. وقال الأعشى:

نازَعْتُهمْ قُضُبَ الرَّيحان مُتَّكِئاً وقهوةً مُزَّة رَاوُوقها خَضِل[٦]

﴿فِي شَيۡءٖ﴾ أي: من أمر دينكم. ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي: رُدُّوا ذلك الحكمَ إلى كتاب الله، أو إلى رسوله، بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سُنَّته بعد وفاته ﷺ؛ هذا قول مجاهدٍ والأعمش وقَتادة، وهو الصحيح[٧]. ومَن لم يَرَ هذا اختَلَّ إيمانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾.

وقيل: المعنى قولوا: اللهُ ورسولُه أعلم؛ فهذا هو الردُّ. وهذا كما قال عمر بنُ الخطاب ﷺ: الرجوع إلى الحقِّ خيرٌ من التَّمادي في الباطل[٨].

---

(١) تفسير الرازي ١٠/ ١٥٢.

(٢) ٤/ ٣٢.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٨.

(٤) تهذيب اللغة ٢/ ١٤١.

(٥) سلف ١/ ١٨٨ وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) ديوان الأعشى ص١٠٩، والخزانة ١١/ ٣٥٣. القهوة: الخمر، المُزَّة: اللذيذة الطعم، أو التي طعمها بين الحلاوة والحموضة. والراووق: إناء الخمر، والخَضِل: الدائم الندى. وقوله: نازعتهم...، يريد: تناولت منهم قضب الريحان عند التحية، وقال الأصمعي: هذا تمثيل، يريد: نازعتهم حَسَن الأحاديث وطرائفها. ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ١٧٦، والخزانة ١١/ ٣٥٥.

ووقع بعد البيت في (م) ما نصه: الخَضِل: النبات الناعم، والخَضِيلة: الروضة. اهـ. وليس المعنى هذا مراداً في البيت، بل معناه ما تقدم ذكره.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٧١، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٨٥ - ١٨٧.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٣، وقد سلف قول عمر ﷺ ٣/ ٤٥٩.

والقولُ الأوَّل أصحُّ؛ لقول عليٍّ ﷺ: ما عندنا إلَّا ما في كتاب الله، وما في هذه الصحيفة، أو فَهْمٌ أُعطِيَهُ رجلٌ مسلم[1]. ولو كان كما قال هذا القائلُ، لبطَلَ الاجتهادُ الذي خُصَّ به هذه الأُمةُ، والاستنباطُ الذي أعطِيَها، ولكنْ تُضرب الأمثالُ ويُطلَبُ المثال حتى يخرجَ الصواب. قال أبو العالية: وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣][2].

نعم، ما كان مِمَّا استأثر اللهُ بعلمه، ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه، فذلك الذي يقال فيه: الله أعلم.

وقد استنبط عليٌّ ﷺ مدَّةَ أقلِّ الحَمْلِ - وأنه[3] ستةُ أشهر - من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإذا فَصَلنا الحولين من ثلاثين شهراً بقِيت ستةُ أشهر[4]؛ ومثلُه كثير.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ دليلٌ على أن سُنَّته ﷺ يُعمل بها، ويُمْتَثل ما فيها. قال ﷺ: «ما نَهَيْتُكُم عن شيء[5] فاجتنبوه، وما أمرتُكم به فافعلوا منه ما استطعتُم، فإنما أهلكَ مَنْ كان قبلَكم كثرةُ مسائلهم، واختلافُهم على أنبيائهم». أخرجه مسلم[6].

ورَوى أبو داود عن أبي رافعٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متَّكئاً على أريكته، يأتيه الأمرُ من أمري ممَّا أمرتُ به أو نَهيتُ عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدْنا

(١) أخرجه أحمد (٥٩٩)، والبخاري (١١١).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٢ - ٤٥٤، وأثر أبي العالية أخرجه الطبري ٧/ ١٨١.

(٣) في (م): وهو.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٤. والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٣٤٤٣) و(١٣٤٤٤). وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٣٤٤٦) والطبري ٤/ ٢٠٢ عن ابن عباس أنه هو المستنبِط.

(٥) في (م): عنه، بدل: عن شيء.

(٦) في صحيحه (١٣٣٧)، وهو عند أحمد (٧٣٦٧) وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

في كتاب الله اتَّبعناه[(١)]».

وعن العِرْبَاض بنِ ساريةَ أنه حضر رسولَ الله ﷺ يخطبُ الناسَ وهو يقول: «أيحسَبُ أحدُكم متَّكئاً على أَرِيكته قد[(٢)] يَظُنُّ أنَّ الله لم يحرِّم شيئاً إلَّا ما في هذا القرآنِ؟ ألَا وإنِّي والله قد أمَرتُ ووعظتُ ونَهيت عن أشياءَ إنها لَمِثلُ القرآن أو أكثر»[(٣)]. وأخرجه الترمذيُّ من حديث المِقْدام بن مَعْدِي كَرِب بمعناه وقال: حديثٌ حسن غريب[(٤)]. والقاطع قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] الآية. وسيأتي.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أي: ردُّكم ما اختلفتُم فيه إلى الكتاب والسنة خيرٌ من التنازُع. ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: مَرجِعاً، مِنْ: آلَ يَؤُول إلى كذا، أي: صار. وقيل: من أَلْتُ الشيءَ: إذا جمعتَه وأصلحتَه. فالتأويل: جمعُ معاني ألفاظٍ أشكَلت بلفظٍ لا إشكالَ فيه، يقال: أوَّلَ اللهُ عليك أمْرَك، أي: جَمَعه[(٥)]. ويجوز أن يكونَ المعنى: وأحسنُ من تأويلكم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾

روى يزيد بنُ زُرَيْعٍ عن داود بنِ أبي هند، عن الشَّعبيِّ قال: كان بين رجلٍ من

(١) سنن أبي داود (٤٦٠٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٨٧٦)، والترمذي (٢٦٦٣)، وقال: حسن صحيح.

(٢) في (د): وهو، وفي (ز): وقد.

(٣) سنن أبي داود (٣٠٥٠)، قال المنذري في مختصر السنن ٤/ ٢٥٥: في إسناده أشعث بن شعبة المصِّيصي، وفيه مقال.

(٤) سنن الترمذي (٢٦٦٤)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٦٠٤)، وابن ماجه (١٢). وسلف ١/ ٦٥. وينظر فصل تبيين الكتاب بالسنة في مقدمة الكتاب ١/ ٦٤، وما أورد فيه المصنف من أحاديث في هذا الباب.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/ ٤٥٨.

المنافقين ورجلٍ من اليهود خصومةٌ، فدعا اليهوديُّ المنافقَ إلى النبيِّ ﷺ؛ لأنه علم أنه لا يقبل الرَّشوة. ودعا المنافقُ اليهوديَّ إلى حكَّامهم؛ لأنه علم أنهم يأخذون الرشوةَ في أحكامهم؛ فلما اختلفا؛ اجتمعا على أنْ يُحكِّما كاهِناً في جُهينة؛ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني المنافق، ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني اليهودي، ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[١].

وقال الضحاك: دعا اليهوديُّ المنافقَ إلى النبيِّ ﷺ، ودعاه المنافقُ إلى كعب بن الأشرف، وهو «الطَّاغُوت»[٢].

ورواه أبو صالحٍ عن ابن عباس قال: كان بين رجلٍ من المنافقين - يقال له بشرٌ - وبين يهوديٍّ خصومة، فقال اليهودي: انطلِقْ بنا إلى محمد، وقال المنافق: بل إلى كعب بن الأشرف - وهو الذي سمَّاه اللهُ: «الطاغوت» أي: ذو الطغيان - فأبَى اليهوديُّ أن يخاصمَه إلَّا إلى رسول الله ﷺ، فلمَّا رأى ذلك المنافقُ؛ أتى معه إلى رسول الله ﷺ، فقضى لليهودي. فلما خرجا، قال المنافق: لا أرضى، انطلقْ بنا إلى أبي بكر، فحكم لليهوديِّ، فلم يرضَ - ذَكره الزجَّاج[٣] - وقال: انطلِق بنا إلى عمر، فأقبلا إلى[٤] عمر فقال اليهودي: إنَّا صِرْنا إلى رسول الله ﷺ، ثم إلى أبي بكرٍ، فلم يرض؛ فقال عمر للمنافق: أكذاك هو؟ قال: نعم. قال: رُوَيْدَكُما حتى أَخرجَ إليكما، فدخل وأخذ السيفَ، ثم ضرب به المنافقَ حتى بَرَدَ[٥]، وقال: هكذا

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٥٤، وأخرجه الطبري ٧/ ١٩٠ من طريق عبد الأعلى عن داود به، وزاد بعد قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ يقول: إلى الكاهن ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ أُمر هذا في كتابه، وأُمر هذا في كتابه، أن يكفر بالكاهن.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥، وأخرجه الطبري ٧/ ١٩٥.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٦٩.

(٤) في (م): على.

(٥) أي: مات. المجمل ١/ ١٢٤.

أَقضي على مَن لم يرضَ بقضاء الله وقضاءِ رسوله، وهَرَب اليهوديُّ، ونزلت الآية، وقال رسول الله ﷺ: «أنت الفَارُوق». ونزل جبريل وقال: إنَّ عمر فَرَّق بين الحقِّ والباطل، فسُمِّي الفاروق. وفي ذلك نزلت الآيات كلُّها إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسۡلِيمٗا﴾[1].

وانتصب: ﴿ضَلَٰلَۢا﴾ على المعنى، أي: فيَضِلُّون ضلالاً؛ ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح:١٧][2]. وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفى[3]. و﴿صُدُودٗا﴾ اسمٌ للمصدر عند الخليل، والمصدرُ: الصَّدُّ. والكوفيون يقولون: هما مصدران[4].

قوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴿٦٣﴾﴾

أي: «فَكَيْفَ» يكون حالُهم. أو: «فكيف» يصنعون[5] ﴿إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ﴾ أي: مِن تَركِ[6] الاستعانةِ بهم، وما يَلحقهم من الذلِّ في[7] قوله: ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُوا۟ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة:٨٣].

---

(١) خبر ضعيف، وفي متنه نظر، فقد أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٥٥ ، والبغوي ١/ ٤٤٦ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٩ عن مكحول. وأما لقب عمر بالفاروق، فهو باتفاق، وفي أخبار أخر، ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ .

(٣) ٥/ ١٠٤ - ١٠٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ . وفي كتاب العين ٧/ ٨٠ : صدَدْتُه عن كذا أصدُّه صدًّا، أي: عَدَلتُه عنه. وصَدَدْتُ عنه بنفسي صدوداً.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٩ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٦٤ .

(٦) في (د) و(ز): أي ترك.

(٧) وقع في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ (والكلام منه): نحو، بدل: في.

وقيل: يريد قتلَ صاحبهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ يُخبر عن فعلهم، وذلك أنَّ عمر لمَّا قَتَل صاحبَهم، جاء قومُه يطلبون دِيتَه ويحلفون: ما نريد بطلب دِيتهِ إلا الإحسانَ وموافقةَ الحقّ[1].

وقيل: المعنى: ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلَّا التوفيقَ بين الخصوم، والإحسانَ بالتقريب في الحكم[2]. ابنُ كَيْسان: عدلاً وحقًّا، نظيرُها ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة:١٠٧][3] فقال الله تعالى مكذِّباً لهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ قال الزجاج[4]: معناه: قد عَلِمَ اللهُ أنهم منافقون. والفائدة لنا: اعلَموا أنهم منافقون.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قيل: عن عقابهم[5]. وقيل: عن قَبول اعتذارهم، ﴿وَعِظْهُمْ﴾ أي: خوِّفهم؛ قيل: في المَلأ. ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ أي: ازجُرْهم بأبلغِ الزَّجر في السِّرِّ والخلاء. الحسنُ: قل لهم: إن أظهرتُم ما في قلوبكم قَتَلْتُكم[6].

وقد بلُغ القولُ بلاغة، ورجلٌ بليغٌ: يَبلُغ بلسانه كُنْهَ ما في قلبه. والعرب تقول: أَحْمَقُ بَلْغٌ وبِلْغٌ، أي: نهايةٌ في الحَمَاقة. وقيل: معناه: يبلُغُ ما يريد وإن كان أَحْمَقَ[7].

ويقال: إن قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ نزل في شأن الذين بَنَوْا مسجدَ الضِّرار، فلما أَظْهَرَ اللهُ نفاقَهم وأمر[8] بهدم المسجد،

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٢٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٩ .

(٢) تفسير الواحدي ٢/ ٧٤ .

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٤٧ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٧٠ .

(٥) في (د) و(ز): متابهم.

(٦) النكت والعيون ١/ ٥٠٢ - ٥٠٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٨ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٠ .

(٨) في (ظ) و(م): وأمرهم، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٥ ، والكلام منه، وقد ذكر هذا الخبر عن الضحاك ومقاتل.

حلفوا لرسول الله ﷺ دفاعاً عن أنفسهم: ما أردنا ببناء المسجد إلا طاعةَ الله، وموافقةَ الكتاب.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ﴾ «مِنْ» زائدةٌ للتَّوكيد. ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ فيما أَمر به ونهى عنه. ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾: بعلم الله. وقيل: بتوفيق الله.

﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ﴾ روى أبو صادقٍ[1] عن عليٍّ قال: قَدِم علينا أعرابيٌّ بعد ما دفنَّا رسولَ الله ﷺ بثلاثة أيام، فرمَى بنفسه على قبر رسول الله ﷺ، وحَثَا على رأسه من ترابه؛ فقال: قلتَ يا رسول الله، فسمعنا قولَك، ووَعَيْتَ عن الله، فَوَعَيْنا عنك، وكان فيما أَنزل اللهُ عليك: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ الآية، وقد ظلمتُ نفسي، وجئتُك تستغفر[2] لي. فنوديَ من القبر أنه قد غُفر لك[3].

ومعنى ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا﴾ أي: قابلاً لتوبتهم، وهما مفعولان لا غير[4].

قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

(١) في (د): صالح، وأبو صادق هو الأَزْديُّ الكوفي، قيل: اسمه مسلم بن يزيد، وقيل: عبد الله بن ناجذ، صدوق، وحديثه عن علي مرسل. التقريب ص٥٧١ .

(٢) في (ظ): لتستغفر.

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٧٥ ، دون قوله: فنودي... وذكر النووي في المجموع ٨/ ٢١٧ ، وابن كثير في تفسير هذه الآية قصة شبيهة بها عن العُتْبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي...، وذكر القصة بنحوها، وفي آخرها: فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال: يا عتبي، الحق بالأعرابي فبشِّره أن الله قد غفر له. ا.هـ. وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في تفسيره ص١٤٩ : هذا المجيء إلى رسول الله ﷺ مختصٌّ بحياته، لأن السياق يدلُّ على ذلك.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ .

الأولى: قال مجاهدٌ وغيره: المرادُ بهذه الآية مَنْ تقدَّمَ ذِكرُه ممن أراد التَّحاكمَ إلى الطاغوت، وفيهم نزلت[١]. وقال الطبريُّ[٢]: قوله ﴿فَلَا﴾ ردٌّ على ما تقدَّم ذكره، تقديره: فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أُنزل إليك، ثم استأنف القَسَمَ بقوله: ﴿وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وقال غيره: إنما قدَّم «لا» على القَسَم اهتماماً بالنفي، وإظهاراً لقوَّته، ثم كرَّره بعد القَسَم تأكيداً للتَّهمُّم بالنفي، وكان يصحُّ إسقاطُ «لا» الثانيةِ، ويبقى أكثرُ الاهتمام بتقديم الأُولى، وكان يصحُّ إسقاطُ الأُولى، ويبقى معنى النفيِ، ويذهبُ معنى الاهتمام[٣].

و﴿شَجَرَ﴾ معناه: اختلف واختلط، ومنه: الشَّجَرُ؛ لاختلاف أغصانه. ويقال لعِصِيِّ الهَوْدَج: شِجَار؛ لتداخُلِ بعضِها في بعض[٤]. قال الشاعر[٥]:

نفسي فداؤك والرِّماحُ شَوَاجِرٌ ... والقومُ ضُنْكٌ لِلِّقاءِ قيامُ

وقال طَرَفة:

وهُمُ الحكَّامُ أربابُ الهدى ... وسُعاةُ الناسِ في الأمر الشَّجِرْ[٦]

وقالت طائفة: نزلت في الزُّبير مع الأنصاريِّ، وكانت الخصومةُ في سَقْي بستان، فقال عليه الصلاة والسلام للزبير: «اسقِ أرضَك، ثم أرسل الماءَ إلى أرض جارك». فقال الخصم: أراك تُحابي ابنَ عمَّتِك[٧]؛ فتلوَّن وجهُ رسول الله ﷺ وقال للزبير:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٥، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٠٤.

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٠٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٧٤.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٧٤.

(٤) تفسير الرازي ١٠/ ١٦٣ - ١٦٤.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) لم نقف عليه في ديوانه (دار صادر)، وهو في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٢٧ برواية:

وهم الحكام أرباب الندى ... وسراة الناس...

(٧) لم نقف على هذه العبارة لغير المصنف. وفي المصادر: «أن كان ابن عمتك» كما سيرد.

«اسقِ، ثم احْبِس الماءَ حتى يَبلُغَ الجَدْر»، ونزل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. الحديث ثابتٌ صحيح؛ رواه البخاريُّ عن عليّ بنِ عبد الله، عن محمد بن جعفر، عن مَعْمَر. ورواه مسلمٌ عن قُتَيبةَ [عن الليث]، كلاهما عن الزُّهريّ(١).

واختلف أهلُ هذا القولِ في الرجل الأنصاري؛ فقال بعضهم: هو رجلٌ من الأنصار من أهل بدر. وقال مكّيٌّ والنحاس: هو حاطب بنُ أبي بَلْتَعة(٢). وقال الثعلبيُّ والواحديُّ والمهدويُّ: هو حاطِب. وقيل: ثعلبة بنُ حاطب(٣). وقيل: غيره.

والصحيحُ القولُ الأوَّل، وأنه(٤) غيرُ معيَّنٍ ولا مُسمًّى، وكذا في البخاريِّ ومسلمٍ أنه رجلٌ من الأنصار.

واختار الطبريُّ(٥) أن يكون نزولُ الآية في المنافق واليهودي، كما قال مجاهد، ثم تتناول بعمومها قصَّةَ الزُّبير.

قال ابن العربي: وهو الصحيح؛ فكلُّ مَن اتَّهم رسولَ الله ﷺ في الحكم، فهو كافر، لكنَّ الأنصاريَّ زلَّ زلَّةً، فأعرض عنه النبيُّ ﷺ، وأقال عَثْرتَه؛ لعلمه بصحة يقينه، وأنها كانت فَلْتَةً، وليست لأحدٍ بعد النبيِّ ﷺ، وكلُّ مَنْ لم يرضَ بحكم الحاكم

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٥٧ ، وما بين حاصرتين منه، والحديث عند البخاري من الطريق المذكورة عنه (٤٥٨٥) وهو عنده من رواية الزهري، عن عروة قال: خاصم الزبير رجلاً. . . وهو عند مسلم من الطريق المذكورة عنه (٢٣٥٧) وهو عنده من رواية الزهري، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير...، وكلاهما عند أحمد (١٤١٩) و(١٦١١٦). وسيأتي عن عبد الله بن الزبير قريباً. قوله: الجَدْر، بفتح الجيم وسكون الدال المهملة: هو ما يُحفر في أصول النخل ويُرفع حتى يصير يشبه الجدار، فيكون حول الشجرة حوض صغير يُملأ ماءً لتشربه. وروي: الجُدُر، بضم الدال، وروي غير ذلك، وينظر فتح الباري ٥/ ٣٧ .

(٢) قول مكي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٧٥ ، وقول النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٨ .

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٥٦ .

(٤) في (م) لأنه.

(٥) في تفسيره ٧/ ٢٠٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٥٦ .

وطَعنَ فيه وردَّه، فهو عاصٍ آثم[١]. وأما إن طَعن في الحاكم نفسِه لا في الحكم، فله تعزيرُه، وله أن يصفحَ عنه. وسيأتي بيانُ هذا في آخر سورة الأعراف إن شاء الله تعالى[٢].

الثانية: وإذا كان سببُ نزول هذه الآية ما ذكرناه من الحديث، ففِقْهُها أنه عليه الصلاة والسلام سلك مع الزبير وخصمِه مَسلكَ الصُّلح، فقال: «اسْقِ يا زُبير» لقُربه من الماء «ثم أَرسل الماءَ إلى جارك». أي: تساهلْ في حقِّك ولا تستوفِه، وعجِّلْ في إرسال الماء إلى جارك. فحضَّه على المسامحة والتيسير، فلمَّا سمع الأنصاريُّ هذا لم يرضَ بذلك وغضب؛ لأنه كان يريد ألَّا يُمْسَكَ الماءُ أصلاً، وعند ذلك نَطَق بالكلمة الجائرة المُهلِكة الفاقرة[٣] فقال: آن كان ابنَ عمَّتِك[٤]؟ بمدِّ همزة «أَنْ» المفتوحةِ على جهة الإنكار، أي: أَتَحْكُم له عليَّ لأجْلِ أنه قرابتُك؟. فعند ذلك تلوَّن وجهُ النبيِّ ﷺ غضباً عليه، وحكم للزبير باستيفاء حقِّه من غير مسامحةٍ له.

وعليه لا يقال: كيف حَكَم في حال غضبه وقد قال: «لا يَقضي القاضي وهو غضبان[٥]»؟ فإنَّا نقول: لأنه معصومٌ من الخطأ في التبليغ والأحكام، بدليل العقل الدالِّ على صدقه فيما يبلِّغُه عن الله تعالى، فليس مثلَ غيرِهِ من الحكَّام.

وفي هذا الحديث إرشادُ الحاكم إلى الإصلاح بين الخصوم وإن ظَهَر الحقّ. ومَنَعه مالك، واختلف فيه قولُ الشافعي. وهذا الحديث حُجَّةٌ واضحة على الجواز،

---

(١) في النسخ: فهي ردة يُستتاب، بدل: فهو عاص آثم، والمثبت من أحكام القرآن ١/ ٤٥٦ ، والكلام منه.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الآية: ١٩٩].

(٣) أي: الداهية؛ يقال: فَقَرتْه الفاقرة، أي: كسرت فَقَار ظهره. الصحاح (فقر).

(٤) قطعة من حديث البخاري ومسلم المذكور آنفاً. والكلام حتى نهاية هذه المسألة في المفهم ٦/ ١٥٤ - ١٥٦ . وقد قيَّد فيه قوله: آنْ كان، بالمدّ، تبعاً للقاضي عياض، على أنه استفهام على جهة إنكار، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ٣٦ : لم يقع لنا في الرواية مدّ، لكن يجوز حذف همزة الاستفهام، وقال: «أن» بفتح الهمزة للتعليل، كأنه قال: حكمت له بالتقديم لأجل أنه ابنُ عمتك.

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٣٨٩)، والبخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة ﷺ.

فإن اصطلحوا، وإلَّا استَوْفَى لذي الحقِّ حقَّه، وبَتَّ[(١)] الحكم.

الثالثة: واختلف أصحابُ مالكٍ في صفة إرسال الماءِ الأعلى إلى الأسفل؛ فقال ابن حبيب: يُدخل صاحبُ الأعلى جميعَ الماء في حائطه ويَسقي به، حتى إذا بلغ الماءُ من قاعة الحائط إلى الكعبين مِن القائم فيه، أَغلق مدخلَ الماء، وصرف ما زاد من الماء على مِقدار الكعبين إلى مَن يليه، فيصنعُ به مثلَ ذلك، حتى يَبلُغَ السيلُ إلى أقصى الحوائط. وهكذا فسَّره لي مُطَرِّفٌ وابنُ الماجِشُون، وقاله ابنُ وهب.

وقال ابن القاسم: إذا انتهى الماءُ في الحائط إلى مقدر الكعبين، أرسله كلَّه إلى مَنْ تحتَه ولا يحبسُ منه شيئاً في حائطه.

قال ابن حبيب: وقول مُطَرِّفٍ وابنِ الماجِشون أحبُّ إليَّ، وهم أعلم بذلك؛ لأن المدينة دارُهما، وبها كانت القضيةُ[(٢)]، وفيها جرى العمل[(٣)].

الرابعة: روى مالكٌ عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال في سَيْلِ مَهْزورٍ ومُذَيْنِب: «يُمْسَكُ حتى الكعبين، ثم يُرْسَل الأعلى على[(٤)] الأسفل[(٥)]».

قال أبو عمر[(٦)]: لا أعلمُ هذا الحديثَ يتَّصل عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ من الوجوه، وأرفعُ أسانيده ما ذكره محمد بنُ إسحاق، عن أبي مالك بنِ ثعلبة، عن أبيه: أنَّ النبي ﷺ [أتاه أهلُ مهزور، فقضى أنَّ الماء إذا بلغ الكعبين لم يُحبس الأعلى[(٧)].

وذكر عبد الرزاق، عن أبي حازم القُرَظيِّ، عن أبيه، عن جدِّه، عن رسول الله ﷺ] قضى في سَيْل مَهْزُور أن يُحبس على كلِّ حائط حتى يبلغَ الكعبين ثم يُرْسَل، وغيرُه من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وثبت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم.

(٢) في (د) و(ز): القصة.

(٣) التمهيد ١٧/ ٤١٠ - ٤١١ ، والاستذكار ٢٢/ ٢١٩ .

(٤) في النسخ الخطية: إلى، والمثبت من (م)، والموطأ.

(٥) الموطأ ٢/ ٧٤٤ ، وعبد الله بن أبي بكر هو ابن محمد بن عمرو بن حزم. ومهزور ومُذَيْنِب: واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر، ويتنافس أهل الحوائط في سيلهما. التمهيد ١٧/ ٤١٠ .

(٦) التمهيد ١٧/ ٤١٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) وأخرجه أبو داود (٣٦٣٨)، وابن ماجه (٢٤٨١).

السيول كذلك[١].

وسئل أبو بكر البزَّارُ عن حديث هذا البابِ، فقال: لست أحفظ فيه عن النبيِّ ﷺ حديثاً يَثْبت.

قال أبو عمر[٢]: في هذا المعنى ـ وإن لم يكن بهذا اللفظ ـ حديثٌ ثابت مجتمَعٌ على صحَّته؛ رواه ابن وهبٍ، عن اللَّيث بنِ سعد ويونسَ بنِ يزيد؛ جميعاً عن ابن شهابٍ، أن عُرْوَة بنَ الزبير حدَّثه، أن عبد الله بنَ الزبير حدَّثه عن الزبير، أنه خاصَمَ رجلاً من الأنصار قد شهِد بَدْراً مع رسول الله ﷺ في شِرَاج الحَرَّة؛ كانا يسقيانِ بها كلاهما النخلَ؛ فقال الأنصاري: سَرِّح الماء، فأبى عليه، فاختصما إلى النبيِّ ﷺ، وذَكر الحديث[٣].

قال أبو عمر[٤]: وقولُه في الحديث: «ثم[٥] يرسَل [الأعلى على الأسفل» ولم يقل: ثم يرسَل بعضُ الأعلى]، وفي الحديث الآخَر: «إذا بلغ الماءُ الكعبين لم يُحبس الأعلى»؛ يشهدُ لقول ابنِ القاسم، ومن جهة النظر أنَّ الأعلى لو لم يُرسل إلَّا ما زاد على الكعبين، لانْقَطَع[٦] ذلك الماءُ في أقلِّ مُدة، ولم ينتهِ حيث ينتهي إذا أَرسَل الجميع، وفي إرسال الجميع بعد أخذ الأعلى منه ما بلغ الكعبين أعمُّ فائدةً وأكثر نفعاً فيما قد جُعِل الناسُ فيه شركاء، فقول ابنِ القاسم أَوْلى على كلِّ حال. هذا

(١) لم نقف عليه في المطبوع من مصنف عبد الرزاق، وعزاه لعبد الرزاق أيضاً عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٠٠ . قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٩٣ : وهذا الإسناد لا يصح؛ فإن أبا حازم القرظيَّ هذا لا يُعرف، فأبوه وجده أحرى بذلك.

(٢) التمهيد ١٧/ ٤٠٨ ، والكلام الذي قبله منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٦١١٦)، والبخاري (٢٣٥٩ ، ٢٣٦٠)، ومسلم (٢٣٥٧)، وقد سلف في المسألة الأولى. قوله: شِراج الحرة، قال ابن الأثير في النهاية (شرج): الشرجة مسيل الماء من الحرة إلى السهل، والشِّراج جمع لها.

(٤) التمهيد ١٧/ ٤١١ - ٤١٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) قوله: ثم، ليس في (م).

(٦) في (د): لم يقطع، وفي باقي النسخ: لا يقطع، والمثبت من التمهيد.

إذا لم يكن أصله مِلْكاً للأسفل مختصّاً به، فإنَّ ما استُحِقَّ بعملٍ، أو بملكٍ صحيح، أو استحقاقٍ قديمٍ وثبوتِ مِلْكٍ، فكلٌّ على حقِّه على حسَب ما كان من ذلك بيده، وعلى أصل مسألته. وبالله التوفيق.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ أي: ضِيقاً وشَكًّا؛ ومنه قيل للشجر الملتفِّ: حَرَجٌ وحَرَجَة، وجمعُها حِرَاج. وقال الضحاك: أي: إثماً بإنكارهم ما قضيت[1].

﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي: ينقادوا لأمرك في القضاء. وقال الزجاج[2]: «تسليماً» مصدرٌ مؤكِّد؛ فإذا قلت: ضربتُ ضرباً، فكأنك قلتَ: لا أشكُّ فيه، وكذلك «وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» أي: ويُسلِّموا لحكمكَ تسليماً لا يُدخِلون على أنفسهم شكًّا.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾

سبب نزولها ما رُوي أن ثابت بنَ قيس بنِ شَمَّاسٍ تفاخر هو ويهوديٌّ؛ فقال اليهوديُّ: واللهِ لقد كُتِب علينا أن نقتلَ أنفسَنا فقَتَلْنا، وبلغت القَتْلى سبعين ألفاً؛ فقال ثابت: واللهِ لو كتب اللهُ علينا أن اقتلوا أنفسكم لفعلنا.

وقال أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ: لمَّا نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ الآية، قال رجل: لو أُمِرنا لفعلنا، والحمدُ لله الذي عافانا. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «إنَّ مِنْ أُمتي رجالاً، الإيمانُ أثْبَتُ في قلوبهم من الجبال الرواسي»[3].

قال ابن وَهْب: قال مالك: القائل ذلك هو أبو بكر الصدِّيق ﷺ[4]؛ وهكذا ذكر

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٢٠١، وأخرج القول الأول عن مجاهد.
(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث في تفسيره ١/ ٣٦٦.
(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٢٠٧ وهو مرسل، وأخرج الأثر الذي قبله عن قتادة.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٦.

مَكِّيٌّ: أنه أبو بكر. وذكر النَّقَّاشُ أنه عمرُ بن الخطاب ﷺ. وذكر عن أبي بكر ﷺ أنه قال: لو كُتِب علينا ذلك، لبدأتُ بنفسي وأهلِ بيتي[١].

وذكر أبو اللَّيثِ السَّمَرْقَنديُّ[٢]: أن القائل منهم عمَّار بنُ ياسر وابنُ مسعودٍ وثابت ابنُ قيس، قالوا: لو أن الله أمَرَنا أن نقتل أنفسنا، أو نَخرجَ من ديارنا، لفعلنا. فقال النبيُّ ﷺ: «الإيمانُ أَثبتُ في قلوب الرجال من الجبال الرواسي».

و«لو» حرفٌ يَدلُّ على امتناع الشيءِ لامتناع غيره؛ فأخبر اللهُ سبحانه أنه لم يكتب ذلك علينا رِفْقاً بنا؛ لئلَّا تَظهرَ معصيتُنا. فكم من أمرٍ قصَّرنا عنه مع خِفَّتِه، فكيف بهذا الأمرِ مع ثِقَله؟! لكنْ أما واللهِ لقد ترك المهاجرون مساكنَهم خاويةً، وخرجوا يطلبون بها عِيشةً راضية[٣].

﴿مَّا فَعَلُوهُ﴾ أي: القتل والخروج ﴿إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْۖ﴾ «قليل» بدلٌ من الواو، والتقدير: ما فعله أحدٌ إلا قليلٌ. وأهل الكوفة يقولون: هو على التكرير: ما فعلوه ما فعله إلا قليلٌ منهم.

وقرأ عبد الله بن عامرٍ وعيسى بنُ عمر: «إلا قليلاً»، نصباً[٤] على الاستثناء. وكذلك هو في مصاحف أهل الشام. الباقون بالرفع، والرفعُ أجود عند جميع النحويين[٥]. وقيل: انتصب على إضمار فعل، تقديره: إلَّا أن يكون قليلاً منهم[٦]. وإنما صار الرفع أجودَ؛ لأن اللفظ أَوْلى من المعنى، وهو أيضاً يشتمل على المعنى[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٥.

(٢) في تفسيره ١/ ٣٦٦.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٧.

(٤) قوله نصباً، من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٨، والكلام منه، ووقع في (ظ): نصب وليس في باقي النسخ.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٤٦٨، وقراءة ابن عامر من السبعة، ينظر السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٤٩.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٦٨.

وكان من القليل أبو بكرٍ وعمرُ وثابت بن قيس، كما ذكرنا. وزاد الحسنُ ومُقاتلٌ: عمَّاراً وابنَ مسعودٍ، وقد ذكرناهما[1].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي: في الدنيا والآخرة. ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ أي: على الحقّ. ﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أي: ثواباً في الآخرة. وقيل: اللام لامُ الجواب، و«إذاً» دالَّة على الجزاء، والمعنى: ولو فعلوا ما يوعظون به لآتيناهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ لمَّا ذكَرَ تعالى الأمرَ الذي لو فعلَه المنافقون حين وُعِظوا به، وأنابوا إليه، لأنعمَ عليهم، ذَكَر بعدَ ذلك ثوابَ مَن يفعلُه. وهذه الآيةُ تفسيرُ قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهي المرادُ في قوله عليه الصلاة والسلام عند موته: «اللَّهُمَّ، الرفيقَ الأعلى»[2].

وفي البخاريّ[3] عن عائشة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما مِن نبيٍّ يَمرضُ إلَّا خُيِّر بين الدنيا والآخرة». وكان[4] في شكواهُ الذي مرض فيه أَخَذَتْه بُحَّة شديدةٌ، فسمعتُه يقول: «مع الذين أَنْعَمَ اللهُ عليهم من النبيين والصِّدِّيقين والشُّهداءِ والصالحين». فَعلِمتُ أنه خُيِّر.

---

(١) ذكره عن الحسن ومقاتل البغوي ١/ ٤٤٩.

(٢) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٤٥٨٣)، والبخاري (٤٤٣٧)، ومسلم (٢٤٤٤): (٨٧).

(٣) برقم (٤٥٨٦)، وهو عند مسلم (٢٤٤٤): (٨٦).

(٤) في (د) و(ز) و(م): كان، وفي (ظ): فلما كان، والمثبت من صحيح البخاري.

وقالت طائفةٌ: إنَّما نزلت هذه الآيةُ لمَّا قال عبد الله بن زيد بن عبد ربِّه الأنصاريُّ الذي أُرِيَ الأذانَ: يا رسول الله، إذا مِتَّ ومِتْنا؛ كنتَ في عِلِّيين، فلا[1] نراك ولا نجتمعُ بك. وذكرَ حُزنَه على ذلك، فنزلَت هذه الآية.

وذكر مَكِّيٌّ عن عبد الله هذا أنه[2] لمَّا ماتَ النبيُّ ﷺ قال: اللهم أَعْمِني حتى لا أرى شيئاً بعدَه، فَعَمِي[3]. وحكاه القُشَيْرِيُّ، فقال: اللَّهُمَّ أَعْمِني فلا أرى شيئاً بعد حبيبي، حتى ألقى حبيبي، فَعَمِيَ مكانَه.

وحكى الثَّعْلبيُّ: أنها نزلت في ثَوْبان مولى رسولِ الله ﷺ، وكان شديدَ الحُبِّ له، قليلَ الصَّبرِ عنه، فأتاه ذاتَ يومٍ وقد تغيَّر لونُه، ونَحِلَ جسمُه، يُعرَفُ في وجهه الحزنُ، فقال له: «يا ثَوْبان، ما غيَّر لونَك؟» فقال: يا رسول الله، ما بِي ضرٌّ ولا وجع، غيرَ أني إذا لم أرَكَ اشتقتُ إليك، واستوحَشْتُ وَحشةً شديدةً حتى ألقاك، ثم ذكرتُ الآخرةَ، وأخاف ألَّا أراك هناك؛ لأني عرَفتُ أنَّك تُرفع مع النبيين، وأني إنْ دخلتُ الجنة[4] كنتُ في منزلةٍ هي أدنى من منزلتك، وإنْ لم أدخل؛ فذلك حِينٌ لا أراك أبداً. فأنزل الله تعالى هذه الآية. ذكره الوَاحِدِيُّ عن الكَلْبيِّ[5].

وأَسند عن مسروقٍ قال: قال أصحابُ رسول الله ﷺ: ما ينبغي لنا أنْ نُفارقَك في الدنيا؛ فإنَّك إذا فارقتنا[6] رُفعتَ فوقَنا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[7].

(١) في (د) و(ز) و(م): لا نراك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧٦ ، والكلام منه، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٢١٤ - ٢١٦ عن سعيد بن جبير، ومسروق، وقتادة، والسدي، والربيع، أن القائل رجل من الأنصار، وقال بعضهم: ناس من الأنصار، وقال بعضهم: أصحاب النبي ﷺ.

(٢) في النسخ: وأنه، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٣) بعدها في (م) مكانه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٤) قوله: الجنة من (م).

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٥٨ ، وذكره عن الكلبي أيضاً أبو الليث ١/ ٣٦٧ ، وأخرج القصة بنحوها الطبري ٧/ ٢١٧ ، وأبو الليث ١/ ٣٦٧ عن الشعبي، أنها في رجل من الأنصار ولم يسمه.

(٦) في (د) و(ز): فارقت.

(٧) أسباب النزول ص١٥٨ ، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٢١٤ .

وفي طاعة الله طاعةُ رسوله، ولكنَّه ذَكَرَه تشريفاً لقَدْرِه، وتنويهاً باسمه ﷺ وعلى آله.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ أي: هم معهم في دارٍ واحدة ونعيمٍ واحد، يستمتعون برؤيتهم والحضورِ معهم، لا أنَّهم يُساوونهم في الدرجة؛ فإنَّهم يتفاوتون، لكنَّهم يتَزاورُون؛ للاتِّباع في الدنيا والاقتداءِ. وكلٌّ مَن فيها قد رُزق الرِّضا بحاله، وقد ذهبَ عنه اعتقادُ أنه مفضول[1]؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ﴾ [الحجر: ٤٧].

والصِّدِّيق؛ فِعِّيل: المُبالِغُ في الصدق أو في التصديق، والصدِّيق: هو الذي يحقِّقُ بفعله ما يقولُه بلسانه. وقيل: هم فُضَلاءُ أَتباعِ الأنبياءِ، الذين يسبقونَهم إلى التصدِيق كأبي بكر الصدِّيق[2]. وقد تقدَّم في «البقرة» اشتقاقُ الصِّديقِ، ومعنى الشهيد[3].

والمرادُ هنا بالشهداء: عمرُ وعثمانُ وعليٌّ. «والصالحين»: سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[4]. وقيل: «الشهداء»: القتلى في سبيل الله. «والصالحين»: صالحي أمةِ محمدٍ رسولِ الله ﷺ.

قلت: واللفظُ يعمُّ كلَّ صالحٍ وشهيد، والله أعلم.

والرِّفق: لِينُ الجانب. وسُمِّي الصاحبُ رفيقاً؛ لارتفاقك بصُحبته، ومنه الرُّفْقة لارتفاق بعضِهم ببعض[5]. ويجوز[6]: وحَسُنَ أولئك رُفَقاءَ.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٦.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢١١.

(٣) ١/ ٣٥١، وينظر أيضاً ٥/ ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٥٠.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٧٨.

(٦) يعني في غير القرآن.

قال الأخفش[١]: «رفيقاً» منصوبٌ على الحال، وهو بمعنى رفقاء. وقال [الكوفيون]: انتصبَ على التمييز، فوحَّد لذلك، فكأنَّ المعنى: وحسُن كلُّ واحدٍ منهم رفيقاً. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] أي: نخرجُ كلَّ واحد منكم طِفلاً. وقال تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

ويَنظُر إلى[٢] معنى هذه الآيةِ قولُه ﷺ: «خيرُ الرُّفقاءِ أربعةٌ»[٣] ولم يذكرِ اللهُ تعالى هنا إلَّا أربعةً فتأمله.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على خلافة أبي بكر ﷺ، وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا ذَكَر مراتبَ أوليائه في كتابه، بدأ بالأعلى منهم ووهم النبيُّون، ثم ثَنَّى بالصدِّيقين، ولم يجعل بينَهما واسطةً. وأجمعَ المسلمون على تسمية أبي بكر الصدِّيقِ ﷺ صدِّيقاً، كما أجمعوا على تسمية محمدٍ عليه الصلاة والسلام رسولاً. وإذا ثبتَ هذا، وصحَّ أنَّه الصدِّيق، وأنه ثاني رسولِ الله ﷺ، لم يَجُز أنْ يتقدَّم بعدَه[٤] أحدٌ. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أخبرَ تعالى أنَّهم لم ينالوا الدرجةَ بطاعتهم، بل نالوها بفضل الله تعالى وكرمِه، خلافاً لِمَا قالت المعتزلة: إنَّما ينالُ العبدُ ذلك بفعله. فلمَّا امتنَّ اللهُ سبحانه على أوليائه بما آتاهم من فضله، وكان لا يجوز لأحدٍ أنْ يُثْنِيَ على نفسه بما لم يفعلْه، دلَّ ذلك على بُطلان قولهم. والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٤٥٠ له، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٩ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: إلى، من (د) و(ز)، وليس في باقي النسخ، والمعنى: ويقابل معنى هذه الآية، وفي اللسان (نظر): تقول العرب: دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان، أي: هي بإزائها ومقابلة لها.

(٣) قطعة من حديث أنس ﷺ، أخرجه ابن ماجه (٢٨٢٧) وفي إسناده أبو سلمة العاملي، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٣٢ : قال أبو حاتم: كذاب. اهـ. وأخرج أحمد في المسند (٢٦٨٢) عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الصحابة أربعة، وخير السرايا أربع مئة...». قال الترمذي (١٥٥٥) إنما روي هذا الحديث عن الزُّهري عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال أبو حاتم (كما في العلل لابنه ١/ ٣٤٧): مرسل أشبه، لا يحتمل هذا الكلام أن يكون كلام النبي ﷺ .

(٤) في (ظ): قبله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ۝٧١﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ هذا خطابٌ للمؤمنين المخْلِصين من أمة محمدٍ ﷺ، وأمرٌ لهم بجهاد الكفَّار، والخروج في سبيل الله، وحماية الشَّرع[(١)].

ووجهُ النَّظْم والاتصال بما قبلُ: أنَّه لمَّا ذَكَرَ طاعةَ اللهِ وطاعةَ رسوله، أمرَ أهلَ الطاعة بالقيام بإحياء دينِه وإعلاءِ دعوتِهِ، وأمرَهم ألَّا يقتحموا على عدوِّهم على جَهالة حتى يتجسَّسوا[(٢)] إلى ما عندَهم، ويعلموا كيف يَرِدون عليهم، فذلك أثبتُ لهم، فقال: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾، فعلَّمهم مباشرةَ الحروب. ولا ينافي هذا التوكُّلَ؛ بل هو مقامُ عينِ التوكُّلِ، كما تقدَّم في «آل عمران»[(٣)]، ويأتي[(٤)].

والحِذْر والحَذَر لغتان، كالمِثْل والمَثَل[(٥)]. قال الفرَّاء: أكثرُ الكلام الحَذَر، والحِذْر مسموعٌ أيضاً؛ يقال: خُذ حذرك، أي: احذَرْ. وقيل: خذوا السلاح حَذَراً؛ لأن به الحَذَرَ. والحذرُ لا يدفعُ القدرَ، وهي:

الثانية: خلافاً للقَدَرية في قولهم: إنَّ الحذر يدفعُ ويمنعُ من مكائد الأعداء، ولو لم يكنْ كذلك؛ ما كان لأمرهم بالحَذَر معنىً.

فيقال لهم: ليس في الآية دليلٌ على أنَّ الحذر ينفعُ من القَدَر شيئاً، ولكنَّا تُعُبِّدنا بألَّا نُلْقيَ بأيدينا إلى التَّهلُكة، ومنه الحديثُ: «اعقِلْها وتوكَّلْ»[(٦)] وإنْ كان القَدَرُ جارياً

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧.

(٢) في (م): يتحسسوا.

(٣) ٥/ ٢٩١ و٣٠٠.

(٤) ص٤٦٦ من هذا الجزء.

(٥) الوسيط ٢/ ٧٩.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٥١٧)، وفي آخر كتاب العلل الملحق بسننه ٥/ ٧٦٢ من حديث أنس ﷺ، ونقل =

على ما قضى، ويفعلُ الله ما يشاء، فالمرادُ منه طمأنينةُ النفس، لا أنَّ ذلك ينفعُ من القَدَر، وكذلك أخذُ الحذرِ. والدَّليلُ على ذلك أنَّ الله تعالى أثنى على أصحاب نبيِّه ﷺ بقوله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥٠]، فلو كان يصيبُهم غيرُ ما قضى عليهم، لم يكن لهذا الكلام معنًى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ﴾ يقالُ: نَفر يَنفِرُ - بكسر الفاء - نفيراً. ونفرت الدَّابةُ تنفُرُ - بضم الفاء - نُفُوراً[(١)]؛ المعنى: انْهَضُوا لقتال العدوِّ. واستنفرَ الإمامُ الناسَ: دعاهم إلى النَّفْر، أي: للخروج إلى قتال العدوِّ. والنَّفِير: اسمٌ للقوم الذين يَنِفرون، وأصلُه من النِّفَار والنُّفور، وهو الفزعُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، أي: نافرين[(٢)].

ومنه: نَفَرَ الجِلدُ، أي: وَرِم. وتخلَّل رجَلٌ بالقَصَب، فنفَرَ فمُه، أي: وَرِم[(٣)]. قال أبو عبيد: إنما هو من نِفار الشيء من الشيء، وهو تَجافيه عنه وتباعُدُه منه[(٤)].

قال ابنُ فارس[(٥)]: النَّفَر عِدَّةُ رجالٍ، من ثلاثةٍ إلى عشرة. والنَّفِير: النَّفَر أيضاً، وكذلك النَّفْر والنَّفْرة، حكاها الفرَّاء بالهاء. ويومُ النَّفْر: يومَ يَنْفِر الناس عن مِنىً.

و«ثُبَاتٍ» معناه: جماعات متفرِّقات. ويقال: ثُبِين؛ يُجمع جمعَ السلامة في التأنيث والتَّذكير. قال عمرو بن كلثوم:

= عن يحيى بن سعيد قوله: هذا عندي حديث منكر. قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضَّمري نحو هذا.

وحديث عمرو بن أمية ﷺ أخرجه ابن حبان (٧٣١) والحاكم ٣/ ٦٢٣ ، وقال الذهبي في التلخيص: إسناده جيد.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢١٠ - ٢١١ ، والصحاح (نفر).

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٧٩ ، والصحاح (نفر)، وفي هذا إشارة إلى أثر عن عمر ﷺ الذي أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٤٧ ، وتتمته: فنهى عمر عن التخلُّل بالقصب.

(٤) غريب الحديث ٣/ ٢٤٧ . وتتمة كلامه: فكأن اللحم لمَّا أنكر الداء نفر فمه فظهر، فذلك نِفاره.

(٥) المجمل ٣/ ٨٧٨ .

فأمَّا يومَ خَشْيَتِنا عليهمْ فتُصبح خيلُنا عُصَباً ثُبِينا[(١)]

فقوله تعالى: ﴿ثُبَاتٍ﴾ كنايةٌ عن السَّرايا، الواحدة: ثُبَة، وهي العِصابةُ من الناس. وكانت في الأصل: الثُّبَيَة. وقد ثَبَّيتُ الجيشَ: جعلتُهم ثُبَةً ثُبَةً. والثُّبَة: وَسَطُ الحوض الذي يثوبُ إليه الماء، أي: يرجع[(٢)].

قال النحاس[(٣)]: وربَّما توهَّم الضعيفُ في العربية أنَّهما واحد، وأنَّ أحدَهما من الآخَر. وبينَهما فرق، فثُبَة الحوض يقال في تصغيرها: ثُوَيْبَة؛ لأنها من ثابَ يثُوبُ. ويقال في [ثبة] الجماعة: ثُبَيَّة.

قال غيره: فثبة الحوض محذوفةُ الواو، وهو عين الفعل، وثبةُ الجماعة معتلٌّ اللام من ثَبَا يثبو[(٤)]، مثل: خلا يخلو. ويجوزُ أنْ يكون الثُّبَة بمعنى الجماعة، من ثُبة الحوض؛ لأنَّ الماء إذا ثاب اجتمع، فعلى هذا تصغَّر به الجماعة: ثُوَيْبَة، فيدخل أحد البابين في الآخَر[(٥)]. وقد قيل: إنَّ ثبة الجماعة إنما اشتُقَّت من ثبَّيتُ على الرَّجل، إذا أثنيتَ عليه في حياته وجمعت محاسنَ ذكرِه، فيعودُ إلى الاجتماع[(٦)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾ معناه: الجيش الكثيف مع الرسول عليه الصلاة والسلام؛ قاله ابن عباس وغيره[(٧)]. ولا تخرج السرايا إلا بإذن الإمام؛ ليكون

---

(١) المعلقة بشرح ابن كيسان ص٧٨ ، وجاء في شرحه: الثبون: الجماعات، وأصلها من ثاب بعضهم إلى بعض، أي: اجتمعوا بعد أن كانوا متفرقين، والمعنى: أنا إذا خشينا عدوًّنا على أولادنا تجمع بعضنا إلى بعض لندفع عنهم.

(٢) تهذيب اللغة ١٥/١٥٦ .

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٠ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/١٥٦ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): فتدخل إحدى الياءين في الأخرى، والمثبت من (ظ).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٨ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧ ، وأخرجه الطبري ٧/ ٢١٨ عن ابن عباس، وابن أبي حاتم (٥٥٨٤ - ٥٥٨٦) عن ابن عباس والسدي ومسلم بن حيان.

متجسِّساً لهم، عَضُداً من ورائهم، وربما احتاجوا إلى دَرْئه[١]. وسيأتي حكمُ السَّرايا وغنائمِهم، وأحكامُ الجيوش ووجوب النَّفير في «الأنفال»[٢] و«براءة»[٣] إن شاء الله تعالى.

الخامسة: ذكر ابن خُوَيْزِمَنْداد: وقيل: إنَّ هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، وبقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]. ولأن يكون: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ منسوخاً بقوله: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] أَوْلى؛ لأنَّ فَرْضَ الجهاد تقرَّر على الكفاية، فمتى سدَّ الثغورَ بعضُ المسلمين أسقط[٤] الفرضَ عن الباقين.

والصحيحُ: أنَّ الآيتين جميعاً مُحْكَمتان، إحداهما في الوقت الذي يُحتاج فيه إلى تعيُّن الجميع، والأخرى عن الاكتفاء بطائفة دون غيرها[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ يعني المنافقين. والتَّبطِئة والإبطاء: التأخُّر، تقول: ما أبطأ بك[٦] عنا؟ فهو لازم. ويجوزُ: بطَّأتُ فلاناً عن كذا، أي: أخَّرته، فهو مُتعدٍّ. والمعنيان مراد[٧] في الآية، فكانوا يقعدون عن الخروج، ويُقْعِدون غيرَهم.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٨ .

(٢) الآية: ١٦ .

(٣) الآية: ٤١ .

(٤) في النسخ: أسقطوا، والمثبت من (م).

(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٣٦ . ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص١٣٢ .

(٦) في (م): ما أبطاك.

(٧) في (ظ): يراد.

والمعنى: إنَّ من دُخلائكم وجِنسكم وممن أَظْهَرَ إيمانَه لكم. فالمنافقون في ظاهر الحال من أعداد المسلمين بإجراء أحكام المسلمين عليهم.

واللام في قوله: «لَمَن» لامُ توكيد، والثانية لام قسم، و«مَن» في موضع نصب، وصِلَتُها: «لَيُبَطِّئَنَّ» لأنَّ فيه معنى اليمين، والخبرُ «مِنكم»[1].

وقرأ مجاهد والنَّخَعيُّ والكَلْبيُّ: «وإنَّ منكم لمَن لَيُبْطِئَنَّ» بالتخفيف[2]، والمعنى واحد.

وقيل: المرادُ بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ بعضُ المؤمنين[3]؛ لأنَّ الله خاطبهم بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ﴾. وقد فرَّق الله تعالى بين المؤمنين والمنافقين بقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]، وهذا يأباه مَسَاقُ الكلام وظاهرُه. وإنما جمعَ بينهم في الخطاب من جهة الجِنس والنَّسب ـ كما بيَّنا ـ لا مِن جهةِ الإيمان. هذا قول الجمهور وهو الصحيح إنْ شاءَ الله تعالى، والله أعلم. يدلُّ عليه قولُه: ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ أي: قَتْلٌ وهزيمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ﴾ يعني بالقعود، وهذا لا يَصدرُ إلَّا من منافق؛ لاسيَّما في ذلك الزمان الكريم، بعيدٌ أنْ يقوله مؤمن.

ويَنْظُر إلى هذه الآية[4] ما رواه الأئمة عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ إخباراً عن المنافقين: «إنَّ أثقلَ صلاةٍ عليهم صلاةُ العشاء وصلاةُ الفجرِ، ولو يعلمون ما فيهما لأَتَوْهُما ولو حَبْواً» الحديث[5].

في رواية: «ولو عَلم أحدُهم أنه يجدُ عَظْماً سَمِيناً لشهدَها». يعني صلاةَ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٠ .

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٠ عن مجاهد، ولم نقف عليها عن النخعي والكلبي.

(٣) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٣٠ .

(٤) أي: ويقابل معنى هذه الآية، وسلف مثله آخر المسألة الأولى من تفسير الآية (٧٠) ، ووقع في (ظ): ونظير هذه الآية.

(٥) أخرجه أحمد (٩٤٨٦)، والبخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١): (٢٥٢).

العشاء[١].

يقول: لو لاح شيءٌ من الدنيا يأخذونه، وكانوا على يقينٍ منه، لبادروا إليه. وهو معنى قوله: ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: غنيمة وفتح ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ هذا المنافق قولَ نادمٍ حاسدٍ: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ﴿كأَنْ لم يَكُنْ بينكم وبينهُ مودَّةٌ﴾ فالكلام فيه تقديمٌ وتأخير، وقيل: المعنى: ﴿لَيَقُولَنَّ كأَنْ لم يَكُنْ بينكم وبينه مودَّةٌ﴾ أي: كأن لم يعاقدكم على الجهاد[٢].

وقيل: هو في موضع نصب على الحال[٣].

وقرأ الحسن: «ليقولُنَّ» بضمِّ اللام على معنى «مَن»[٤]؛ لأنَّ معنى قوله: «لمن لَيُبطِّئنَّ» ليس يعني رجلاً بعينه. ومَن فتح اللام أعادَ الضميرَ[٥] على لفظ «مَن» فوحَّد[٦].

وقرأ ابنُ كَثير، وحفصٌ عن عاصم: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ﴾ بالتاء[٧] على لفظ المودَّة. ومَن قرأ بالياء جعل «مودَّة» بمعنَى الوُدِّ[٨].

وقول المنافق: «يا ليتني كنتُ معهم» على وجه الحسد، أو الأسف على فَوْت الغنيمة، مع الشَّك في الجزاء من الله.

﴿فَأَفُوزَ﴾ جوابُ التَّمنِّي، ولذلك نُصب. وقرأ الحسنُ: «فأفوزُ» بالرفع[٩] على أنه

(١) أخرج هذه الرواية البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١): (٢٥١).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٦.

(٣) الإملاء للعكبري ٢/ ٢٨٣، وفيه: «كأن لم» وما يتصل بها حال من ضمير الفاعل في «ليقولن». وقال أبو حيان في البحر ٣/ ٢٩٣: هو كقولك: مررتَ بزيد وكأن لم يكن بينك وبينه معرفة فضلاً عن مودَّة.

(٤) المحتسب ١/ ١٩٢.

(٥) في (م): أعاد فوحّد الضمير.

(٦) قوله: فوحَّد، من (ظ).

(٧) السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٢.

(٩) نسب ابن جني في المحتسب ١/ ١٩٢ القراءة للحسن ويزيد النحوي، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ليزيد وحده.

تمنّي الفوز، فكأنه قال: يا ليتني أفوزُ فوزاً عظيماً. والنَّصبُ على الجواب، والمعنى: إنْ أكنْ معهم أَفُزْ. والنصبُ فيه بإضمار «أنْ» لأنه محمول على تأويل المصدر، التقديرُ: يا ليتني كان لي حضورٌ ففوزٌ.

قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الخطاب للمؤمنين، أي: فلْيقاتل في سبيل الله الكفارَ[(١)]. ﴿ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ﴾ أي: يبيعون، أي: يبذلون أنفسهم وأموالَهم لله عزّ وجلّ. ﴿بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: بثواب الآخرة[(٢)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ شرطٌ، ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ عطفٌ عليه، والمجازاة: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[(٣)]. ومعنى «فيُقتل»: يُسْتَشْهد. «أَوْ يَغْلِبْ»: يظفر فيغنم.

وقرأت فرقة: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ﴾[(٤)] بسكون لام الأمر. وقرأت فرقةٌ: «فلِيقاتلْ» بكسر لام الأمر[(٥)].

فذكر تعالى غايتَيْ حالةِ المقاتل، واكتفى بالغايتين عمَّا بينَهما؛ ذكره ابن عطية[(٦)].

الثالثة: ظاهر الآية يقتضي التسويةَ بين مَن قُتل شهيداً، أو انقلب غانماً. وفي صحيح مسلم[(٧)] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «تضمَّنَ الله لمن خرجَ في

(١) قوله: الكفار، ليس في (ظ).
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١ .
(٣) المصدر السابق.
(٤) في النسخ: وقرأت طائفة «ومن يقاتل» «فليقاتل»، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٧٨ ، والكلام منه.
(٥) وقراءة الجمهور: «فلْيقاتل» بسكون اللام. ينظر البحر ٣/ ٢٩٥ .
(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٧٨ .
(٧) برقم (١٨٧٦)، وهو عند أحمد (٧١٥٧).

سبيله، لا يُخرجُه إلَّا جهادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي، وتصديقٌ برسلي[1]، فهو عليَّ ضامِنٌ أنْ أُدخِلَه الجنةَ، أو أَرْجِعَه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نالَ مِن أجرٍ أو غنيمة». وذكر الحديث.

وفيه[2] عن عبد الله بن عمرو، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما مِن غازيةٍ تَغْزُو في سبيل الله، فيصيبون الغنيمةَ، إلا تعجَّلوا ثلثيْ أجرِهم من الآخرة، ويَبقى لهم الثلثُ، وإنْ لم يُصيبوا غنيمةً تمَّ لهم أَجْرُهم».

فقوله: «نائلاً ما نال من أجرٍ أو غنيمةٍ» يقتضي أنَّ لمن لم يُستشهد من المجاهدين أحدَ الأمرين؛ إما الأجرَ إنْ لم يَغنم، وإمَّا الغنيمةَ ولا أجرَ، بخلاف حديث عبد الله ابن عمرو، ولمَّا كان هذا قال قوم: حديثُ عبد الله بن عمرو ليس بشيء؛ لأنَّ في إسناده حُمَيْد بن هَانئ، وليس بمشهور، ورجَّحوا الحديث الأول عليه لشهرته[3].

وقال آخرون: ليس بينَهما تعارضٌ ولا اختلاف. و«أو» في حديث أبي هريرة بمعنى الواو، كما يقولُه الكوفيون، وقد دلَّت عليه رواية أبي داود؛ فإنه قال فيه: «من أجرٍ وغنيمة» بالواو الجامعة. وقد رواه بعضُ رواة مسلم بالواو الجامعة أيضاً[4].

وحُمَيْد بن هانِئ مصريٌّ؛ سمع أبا عبد الرحمن الحُبُليَّ، وعمرو بن مالك، وروى عنه حَيْوة بنُ شُريح وابن وهب، فالحديث الأوَّلُ محمولٌ على مجرَّد النيَّة والإخلاص في الجهاد؛ فذلك الذي ضمن الله له؛ إما الشهادةَ، وإما ردَّه إلى أهله مأجوراً غانماً، ويُحمَل الثاني على ما إذا نَوَى الجهادَ، ولكن مع نَيْلِ المَغْنَم، فلمَّا

(١) في النسخ الخطية: برسولي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم، ووقع فيه أيضاً: جهاداً... وإيماناً... وتصديقاً، بالنصب. قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٣/ ٢٠ : هكذا هو في جميع النسخ، وهو منصوب على أنه مفعول له، وتقديره: لا يخرجه المخرج ويحركه المحرك، إلا للجهاد والإيمان والتصديق.

(٢) صحيح مسلم (١٩٠٦)، وهو عند أحمد (٦٥٧٧)، والبخاري (٣٦).

(٣) المفهم ٣/ ٧٤٨ .

(٤) المفهم ٣/ ٧٠٦ ، ورواية أبي داود في سننه (٢٤٩٤) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ.

انقسمت نيته انحطَّ أجرُه؛ فقد دلَّت السنَّة على أنَّ للغانم أجراً كما دَلَّ عليه الكتابُ، فلا تعارض(١).

ثم قيل: إن نقصَ أجر الغانم على مَن لم(٢) يغنم، إنَّما هو بما فتح الله عليه من الدُّنيا، فتمتَّع به، وأزالَ عن نفسه شَظَفَ عَيشِه، ومَن أخفقَ فلم يُصِب شيئاً؛ بقي على شَظَف عيشه والصَّبرِ على حالته، فبقي أجرُه [وافياً] مُوَفَّراً، بخلافِ الأوَّل. ومثلُه قوله في الحديث الآخَر: فمنا مَن مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مُصْعَب بن عُمَير، ومنَّا مَن أَيْنَعَت له ثَمَرَتُه، فهو يَهْدِبُها(٣).

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حَضٌّ على الجهاد، وهو يتضمَّن تخليص المستضعَفين من أيدي الكَفَرة المشركين الذين يسومونهم سوءَ العذاب، ويفتِنونهم عن الدِّين، فأوجبَ تعالى الجهاد لإعلاءِ كلمته، وإظهارِ دينه، واستنقاذِ المؤمنين الضُّعفاءِ من عباده، وإن كان في ذلك تَلَفُ النفوس.

وتخليصُ الأسارى واجبٌ على جماعة المسلمين، إما بالقتال، وإما بالأموال؛ وذلك أَوْجَبُ؛ لكونها دون النفوس؛ إذ هي أهونُ منها. قال مالك: واجبٌ على الناس أن يَفْدُوا الأسارى بجميع أموالهم. وهذا لا خلافَ فيه؛ لقوله عليه الصلاة

---

(١) المفهم ٣/ ٧٤٩.

(٢) قوله: لم، ليس في (م).

(٣) المفهم ٣/ ٧٤٩، وما سلف بين حاصرتين منه، وإكمال المعلم ٦/ ٣٣١، والحديث أخرجه البخاري (١٢٧٦)، ومسلم (٩٤٠) من حديث خباب بن الأرتِّ ﷺ. قوله: يهدبها، أي: يجنيها. النهاية (هدب).

والسلام: «فُكُّوا العاني»[١] وقد مضى في «البقرة»[٢]. وكذلك قالوا: عليهم أن يُواسُوهم، فإنَّ المواساة دون المفاداة. فإن كان الأسيرُ غنيّاً، فهل يرجع عليه الفادي أم لا؟ قولان للعلماء، أصحُّهما الرجوع[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ عطفٌ على اسم الله عزَّ وجلَّ، أي: وفي سبيل المستضعفين، فإن خلاص المستضعفين من سبيل الله. وهذا اختيار الزجاج[٤] وقاله الزهري[٥].

وقال محمد بن يزيد: أختارُ أن يكون المعنى: وفي المستضعفين، فيكون عطفاً على السبيل، أي: وفي المستضعفين لاستنقاذهم؛ فالسبيلان مختلفان[٦].

ويعني بالمستضعفين مَن كان بمكة من المؤمنين تحت إذلال كَفَرةِ قريشٍ وأذاهم، وهم المَعْنِيُّون بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهمَّ أَنْجِ الوليدَ بنَ الوليد، وسَلَمةَ بن هشام، وعيَّاش بن أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين[٧]».

وقال ابن عباس: كنت أنا وأمِّي من المستضعفين[٨]. في البخاريِّ[٩] عنه: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ فقال: كنتُ أنا وأمِّي ممن عَذَر اللهُ، أنا مِن الولدان، وأمِّي من النساء.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ القرية هنا مكةُ بإجماعِ من

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٤١)، والبخاري (٣٠٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.
(٢) ٢/ ٢٤٢ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .
(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٧٧ - ٧٨ .
(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٢٢٧ .
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١ .
(٧) أخرجه أحمد (٧٤٦٥)، والبخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٨) أخرجه البخاري (١٣٥٧).
(٩) برقم (٤٥٨٨).

المتأوِّلين[١]، ووصَفَها بالظلم وإن كان الفعل للأهل لعُلْقة الضمير. وهذا كما تقول: مررتُ بالرجل الواسعةِ دارُه، والكريمِ أبوه، والحسنةِ جاريتُه. وإنما وُصِفَ الرجل بها للعُلْقة اللفظية بينهما، وهو الضمير، فلو قلت: مررتُ بالرجل الكريمِ عمرو، لم تَجُز المسألة؛ لأن الكرم لعمرو[٢]، فلا يجوزُ أن يُجعل صفةً لرجل إلَّا بعُلْقةٍ، وهي الهاء. ولا تُثَنَّى هذه الصفة ولا تُجمع، لأنَّها تقوم مقامَ الفعل، فالمعنى أي: التي ظَلَم أهلُها، ولهذا لم يقل: الظالمين. وتقول: مررتُ برجلين كريمٍ أبواهما، حسنةٍ جاريتاهما، وبرجالٍ كريمٍ آباؤهم، حسنةٍ جواريهم[٣].

﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ﴾ أي: من عندك، ﴿وَلِيًّا﴾ أي: مَن يستنقذنا، ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ أي: ينصرُنا عليهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في طاعته. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ قال أبو عبيدة والكسائيُّ: الطاغوت يذكَّر ويؤنَّث. قال أبو عبيدة[٤]: وإنما ذُكِّرَ وأُنِّث لأنهم كانوا يسمُّون الكاهن والكاهنة طاغوتاً. قال: حدثنا حجَّاج، عن ابن جُريج قال: حدثنا أبو الزبير أنَّه سمع جابر بن عبد الله، وسئل عن الطاغوت التي كانوا يتحاكمون إليها، فقال: كانت في جُهَينةَ واحدة، وفي أَسْلَمَ واحدة، وفي كلِّ حيٍّ واحدة[٥].

---

(١) النكت والعيون ١/ ٥٠٦.

(٢) في (ظ): لأن الكريم صفة لعمرو.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٣، والدر المصون ٤/ ٣٨ - ٣٩.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أبو عبيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢، والكلام منه.

(٥) أخرجه بهذا الإسناد الطبري ٤/ ٥٥٨، وذكره البخاري تعليقاً كما في الفتح ٨/ ٢٥١، قال الحافظ: وصله ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه، قال سألت جابر بن عبد الله عن الطواغيت فذكر مثله.

قال أبو إسحاق: الدليل على أنه الشيطان قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[١] أي: مكرَه ومكرَ مَن اتَّبعه؛ ويقال: أراد به يومَ بدرٍ حين قال للمشركين: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٨][٢] على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾

روى عمرو بن دينار، عن عكرمةَ، عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عَوْف وأصحاباً له أَتَوا النبيَّ ﷺ بمكةَ، فقالوا: يا نبيَّ الله، كنا في عِزٍّ ونحن مشركون، فلما آمنَّا صرنا أذِلَّة! فقال: «إني أُمرتُ بالعفو، فلا تقاتلوا القوم». فلما حوَّله الله تعالى إلى المدينة، أمره بالقتال، فكفُّوا، فنزلت الآية. أخرجه النَّسَائيُّ في سُننه[٣]، وقاله الكَلْبي[٤].

وقال مجاهد: هم يهود[٥]. قال الحسن: هي في المؤمنين؛ لقوله: ﴿يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: مشركي مكة ﴿كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ فهي على ما طُبع عليه البشر من المخافة، لا على المخالفة[٦].

---

(١) نقل المصنف قول الزجاج عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٢، ووقع في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٨ الاستدلال على أن الطاغوت هو الشيطان بقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ [النساء: ٦٠].

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٩.

(٣) المجتبى ٦/ ٢.

(٤) هو بنحوه في أسباب النزول للواحدي ص١٥٩.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٢٢٣.

(٦) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٠٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٠.

قال السُّدِّي: هم قوم أسلموا قبل فرض القتال، فلما فُرض كرِهوه[١].

وقيل: هو وصفٌ للمنافقين[٢]؛ والمعنى: يخشَوْن القتلَ من المشركين كما يخشون الموت من الله. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي: عندهم، وفي اعتقادهم.

قلت: وهذا أشبهُ بسياق الآية؛ لقوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: هَلَّا، ولا يَلِيها إلَّا الفعل. ومَعاذَ الله أن يَصْدُر هذا القول من صحابيٍّ كريمٍ يعلم أن الآجال محدودةٌ، والأرزاقَ مقسومة، بل كانوا لأوامر الله ممتثلين سامعين طائعين، يَرَوْن الوصولَ إلى الدار الآجلةِ خيراً من المُقام في الدار العاجلة، على ما هو معروفٌ من سيرتهم ﷺ. اللَّهُمَّ إلَّا أن يكون قائله ممن لم يرسَخ في الإيمان قدمُه، ولا انشرح بالإسلام جَنَانُه؛ فإن أهل الإيمان متفاضلون، فمنهم الكامل ومنهم الناقص، وهو الذي تَنفرُ نفسه عما يُؤمَر به فيما تَلْحَقُه فيه المشقَّةُ، وتُدركه فيه الشدَّة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ ابتداء وخبر. وكذا ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ أي: المعاصي[٣]، وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[٤]. ومتاعُ الدنيا: منفعتُها والاستمتاعُ بلذَّاتها، وسمَّاه قليلاً لأنه لا بقاءَ له، وقال النبيُّ ﷺ: «مَثَلي ومَثَلُ الدنيا كراكبٍ قال قَيْلُولةً تحت شجرةٍ ثم راحَ وتركها[٥]» وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة[٦]» مستوفًى.

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٢٣٣ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٥٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٧٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٣ .

(٤) ١/ ٢٤٨ - ٢٥٠ .

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه أحمد (٣٧٠٩)، والترمذي (٢٣٧٧) من حديث ابن مسعود ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه بنحوه أيضاً أحمد (٢٧٤٤) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٦) ٤/ ٢٥٧ .

قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ شرطٌ ومُجازاة، و«ما» زائدة، وهذا الخطاب عامٌّ وإن كان المراد المنافقين، أو ضَعَفةَ المؤمنين الذين قالوا: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: إلى أن نموت بآجالنا، وهو أَشْبَهُ بالمنافقين كما ذكرنا، لقولهم لمَّا أُصيب أهلُ أُحد، قالوا: ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٦٨] فردَّ الله عليهم بقوله[(١)]: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه[(٢)].

وواحدُ البروج: بُرْج، وهو البناء المرتفع والقصرُ العظيم. قال طَرَفة يصف ناقةً:

كأنها بُرْجُ رُوميٍّ تكفَّفها[(٣)] بانٍ بشِيدٍ[(٤)] وآجُرٌّ وأحجارِ[(٥)]

وقرأ طلحة بن سليمان: «يُدْرِكُكُم»، برفع الكاف على إضمار الفاء، وهو قليلٌ لم يأتِ إلا في الشعر[(٦)] نحو قوله:

---

(١) لفظ: بقوله، من (ظ).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٦٠ .

(٣) في (ظ): تكنفها.

(٤) الشِّيد، بكسر الشين: الجصّ، وسيذكره المصنف قريباً.

(٥) لم نقف عليه عن طرفة، وهو في ديوان الأخطل برواية:

كأنها برج روميٍّ يُشَيِّده لُزَّ بجِصٍّ وآجُرٌّ وأحجارِ

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ، وابن جني في المحتسب ١/ ١٩٣ وقال: ضعيف في العربية، وبابه الشعر والضرورة، إلا أنه ليس بمردود. اهـ. وطلحة بن سليمان ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ص٣٤١ وقال: أخذ القراءة عرضاً عن فياض بن غزوان عن طلحة بن مصرف، وله شواذ تروى عنه.

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكُرُها[١]

أراد: فالله يشكرها.

واختلف العلماء وأهل التأويل في المراد بهذه البُرُوج، فقال الأكثر، وهو الأصح: إنه أراد البروجَ في الحصون التي في الأرض المَبْنِيَّةَ؛ لأنها غايةُ البَشَر في التحصُّن والمَنَعة، فمثَّل الله لهم بها. قال قتادة: في قصور محصَّنة. وقاله ابن جُريج والجمهور[٢]، ومنه قول الطُّفَيْل بن عمرو[٣] للنبيِّ ﷺ: هل لك في حصنٍ حَصِينٍ ومَنَعة[٤]؟ وقال مجاهد: البروج: القصور[٥]. ابن عباس: البروج: الحصون والآطام والقِلاع.

ومعنى «مُشَيَّدة»: مطوَّلة، قاله الزجَّاج والقُتَبيّ[٦]. عكرمة: المزيَّنة بالشِّيدِ، وهو الجِصّ[٧]. قال قتادة: محصَّنة.

والمُشَيَّد والمَشِيدُ سواء، ومنه: ﴿وَقَصۡرٖ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، والتشديد للتكثير. وقيل: المُشَيَّد: المُطَوَّل، والمَشِيد: المَطْليُّ بالشِّيد. يقال: شاد البنيانَ، وأشاد بذكره[٨].

وقال السُّدِّي: المراد بالبروج بروجٌ في السماء الدنيا مبنيةٌ[٩]. وحكى هذا القولَ

---

(١) تقدم ٣/ ٩٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠، وقول قتادة وابن جريج أخرجهما الطبري ٧/ ٢٣٤ و٢٣٦.

(٣) في النسخ: عامر بن الطفيل، وهو خطأ، والطفيل بن عمرو الدوسي هو صاحب رسول الله ﷺ، وكان يلقب: ذا النور، أسلم قبل الهجرة، واستشهد يوم اليمامة. السير ١/ ٣٤٤.

(٤) أخرجه أحمد (١٤٩٨٢)، ومسلم (١١٦) من حديث جابر ﷺ.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٥٠٧، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٥٣٥ - ٥٣٦.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٧٩، وتفسير غريب القرآن ص١٣٠.

(٧) قول عكرمة أخرجه ابن أبي حاتم (٥٦٤٤)، وقول قتادة سلف قريباً.

(٨) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٣٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٩، والنكت والعيون ١/ ٥٠٨، وذكر الزجاج أنه يجوز في البناء شاد، وأشاد، أما في الذِّكر فأشاد لا غير.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٣٦.

مَكِّيٌّ عن مالكٍ، وأنه قال: ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج:١][1]، و﴿جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان:٦١]، ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الحجر:١٦]. وحكاه ابن العربيّ أيضاً عن ابن القاسم عن مالك[2].

وحكى النقَّاش عن ابن عباس أنَّه قال: ﴿فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ معناه: في قصورٍ من حديد. قال ابن عطية[3]: وهذا لا يعطيه ظاهرُ اللفظ.

الثانية: هذه الآية تردُّ على القَدَرية في الآجال؛ لقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾، فعرَّفهم بذلك أن الآجال متى انقضت، فلا بدَّ من مفارقة الروح الجسدَ، كان ذلك بقتلٍ أو موتٍ، أو غيرِ ذلك مما أَجْرَى الله العادة بزُهُوقها[4]. وقالت المعتزلة: إنَّ المقتول لو لم يقتله القاتلُ لعاش - وقد تقدَّم الردُّ عليهم في «آل عمران»[5] ويأتي[6] - فوافقوا بقولهم هذا الكفارَ والمنافقين.

الثالثة: اتخاذ البلاد وبناؤها ليُمتنع بها في حفظ الأموال والنفوس، وهي سُنَّة الله في عباده. وفي ذلك أدلُّ دليلٍ على ردِّ قولِ مَن يقول: التوكُّلُ تركُ الأسباب، فإنَّ اتخاذ البلاد من أكبر الأسباب وأعظمِها، وقد أُمِرْنا بها، واتخذَها الأنبياء، وحفروا حولها الخنادق عُدَّةً وزيادة في التمنُّع[7]. وقد قيل للأحنف: ما حكمةُ السُّور؟ فقال: ليَرْدَعَ السفيه حتى يأتيَ الحكيمُ فيحميَه.

الرابعة: وإذا تنزَّلنا على قول مالكٍ والسُّدِّيِّ في أنها بروجُ السماء، فبروجُ الفَلَك

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠ .

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٨١ ، وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٤) في (م): بزهوقها به.

(٥) ٥/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف:٣٤].

(٧) ينظر المفهم ٣/ ٦٤٥ .

اثنا عَشَرَ بُرْجاً مشيَّدةً من الرفع، وهي الكواكبُ العظام. وقيل للكواكب[١] بروجٌ لظهورها، من بَرِج يَبْرَج: إذا ظهر وارتفع[٢]، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وخلقها اللهُ تعالى منازلَ للشمس والقمر وقدَّره فيها، ورتَّب الأزمنة عليها، وجعلها جنوبيةً وشماليةً دليلاً على المصالح، وعَلَماً على القِبلة، وطريقاً إلى تحصيل آناء الليل وآناء النهار؛ لمعرفة أوقات التهجُّد وغيرِ ذلك من أحوال المعاش[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: إن يُصِبِ المنافقين خِصْبٌ قالوا: هذا من عند الله. ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: جَدْبٌ ومَحْلٌ، قالوا: هذا من عندك، أي: أصابنا ذلك بشُؤمك وشؤم أصحابك[٤].

وقيل: الحسنةُ: السلامة والأمن، والسيئةُ: الأمراضُ والخوف. وقيل: الحسنة: الغِنَى، والسيئة: الفقر. وقيل: الحسنةُ: النعمة والفتح والغنيمة يومَ بدر، والسيئةُ: البلية والشدة، وهي القتل والشدة يومَ أُحُد[٥]. وقيل: الحسنة: السَّرَّاء، والسيئة: الضَّرَّاء.

هذه أقوالُ المفسرين وعلماءِ التأويل - ابنِ عباس وغيره - في الآية، وأنها نزلت في اليهود والمنافقين[٦]، وذلك أنهم لمَّا قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينةَ عليهم قالوا: ما زلنا نَعرفُ النقصَ في ثمارنا ومزارعنا مُذْ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه[٧].

---

(١) بعدها في (ظ): العظام.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦١.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٦٤٦) و(٥٦٤٩) عن السدي من قوله.

(٥) في (م): والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد، والمثبت من النسخ الخطية موافق لما في حز الغلاصم في إفحام المخاصم لشيث بن إبراهيم ص٥١، والكلام منه.

(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ١٣٧ - ١٣٨.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٤٥٤.

قال ابن عباس: ومعنى ﴿مِّنْ عِندِكَ﴾ أي: بسوء تدبيرك. وقيل: «مِنْ عِنْدِكَ»: بشؤمك، كما ذكرنا، أي: بشؤمك الذي لَحِقَنا، قالوه على جهة التطَيُّر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: الشدَّة والرخاء والظَّفَر والهزيمةُ من عند الله، أي: بقضاء الله وقَدَره. ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ يعني المنافقين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أي: ما شأنهم لا يفقهون أنَّ كُلًّا من عند الله[١].

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: ما أصابك يا محمدُ من خِصبٍ ورخاءٍ وصحةٍ وسلامةٍ، فبفضلِ الله عليك وإحسانه إليك، وما أصابك من جَدْب وشدَّة؛ فبذنبٍ أتيتَه عوقبت عليه. والخطابُ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أُمَّتُهُ. أي: ما أصابكم يا معشر الناس من خِصْبٍ واتساع رزق؛ فمِن تفضُّل الله عليكم، وما أصابكم من جَدْب وضيقِ رزقٍ؛ فمن أنفسكم، أي: من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم. قاله الحسن والسدي وغيرهما، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وقد قيل: الخطاب للإنسان، والمراد به الجنس؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢] أي: إن الناس لفي خسرٍ، ألا تراه استثنى منهم فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، ولا يُستثنَى إلَّا مِن جملةٍ أو جماعة[٢]. وعلى هذا التأويل يكون قوله: «مَا أَصَابَكَ» استئنافاً.

وقيل: في الكلام حذفٌ تقديره: يقولون، وعليه يكون الكلامُ متَّصلاً؛ والمعنى: فمالِ هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، حتى يقولوا: ما أصابك من حسنةٍ

(١) حز الغلاصم ص ٥١ - ٥٢ .
(٢) حز الغلاصم ص٥٢ .

فمن الله[١]...

وقيل: إنَّ أَلِف الاستفهام مُضْمَرة، والمعنى: أفَمِن نفسك؟ ومثله قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء:٢٢] والمعنى: أَوَ تلك نعمةٌ[٢]؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٧] أي: أهذا ربي؟ قال أبو خِراشٍ الهُذَليُّ:

رَفَوْني[٣] وقالوا يا خُوَيلدُ لم تُرَع فقلت وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ[٤]

أراد: «أهُم»، فأضمر ألف الاستفهام[٥]، وهو كثير، وسيأتي[٦].

قال الأخفش: «ما» بمعنى الذي. وقيل: هو شرط. قال النحاس[٧]: والصوابُ قول الأخفش؛ لأنَّه نزل في شيء بعينه من الجَدْب؛ وليس هذا من المعاصي في شيء، ولو كان منها لكان: وما أَصبتَ من سيئة[٨].

وروى عبد الوهَّاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس وأُبَيٍّ وابنِ مسعود: «ما

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢ ، وذكر ابن عطية أنه على هذا القول يكون معنى الآية كمعنى التي قبلها في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

(٢) زاد المسير ٢/ ١٣٩ ، ونسب ابن الجوزي هذا القول لابن الأنباري، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٢ للمهدوي.

(٣) في النسخ: رموني، والمثبت من المصادر.

(٤) شرح ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٩٠٢ ، وفيه: لا ترع، بدل: لم ترع، وجمهرة الأمثال ١/ ٢٠٦ ، وإصلاح المنطق ص١٧٣ ، والاشتقاق لابن دريد ٢/ ٤٨٨ . قال ابن قتيبة: رفَوْني، أي: سَكَّنوني، لا تُرَع: لا تخف، هم هم: أي هم هم الذين أخاف.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠ .

(٦) عند تفسير الآيتين السالفتين من سورة الأنعام وسورة الشعراء، وسيذكر المصنف هناك البيت برواية: رفوني.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٣ ، وعنه نقل المصنف كلام الأخفش.

(٨) ينظر تفصيل هذه المسألة في الدر المصون ٤/ ٤٧ .

أصابك مِن حسنةٍ فمن الله وما أصابكَ مِن سيئةٍ فمِن نَفْسِك وأنا كتبتُها عليك»[١] فهذه قراءةٌ على التفسير، وقد أثبتَها بعضُ أهل الزيغ من القرآن، والحديثُ بذلك عن ابن عباس[٢] وابن مسعود وأُبيٍّ منقطع؛ لأنَّ مجاهداً لم ير عبدَ الله ولا أُبيًّا[٣].

وعلى قول مَن قال: الحسنة: الفتحُ والغنيمةُ يومَ بدر، والسيئةُ: ما أصابهم يوم أُحُد[٤]، فكأنَّهم[٥] عُوقبوا عند خلافِ الرُّماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن يحمُوا ظهره، ولا يَبرحوا من مكانهم، فرأَوا الهزيمةَ على قريشٍ والمسلمون يغنمون أموالَهم، فتركوا مَصَافَّهم[٦]، فنظر خالد بن الوليد ـ وكان مع الكفار يومئذٍ ـ ظَهْرَ رسول الله ﷺ قد انكشف من الرماة، فأخذ سَرِيَّةً من الخيل، ودار حتى صار خلفَ المسلمين، وحمل عليهم، ولم يكن خلفَ رسول الله ﷺ من الرُّماة إلَّا صاحبُ الراية، حَفِظَ وصيةَ رسول الله ﷺ، فوقف حتى استُشهد مكانَه، على ما تقدَّم في «آل عمران»[٧] بيانُه. فأنزل الله تعالى نظير هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ يعني يوم أُحُد ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ يعني يوم بدر ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

ولا يجوز أن تكون الحسنةُ هاهنا الطاعة، والسيئةُ المعصية، كما قالت القدرية؛

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٤ ، ومعاني القرآن ٢/ ١٣٦ عن ابن عباس، وأخرجها ابن المنذر، وابن الأنباري في المصاحف، كما في الدر المنثور ٢/ ١٨٥ عن أُبي وابن مسعود. وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٢ عن ابن مسعود بلفظ: «وأنا قضيتُها» قال: وروي أن أبيًّا وابن مسعود قرأا: «وأنا قدَّرْتُها عليك».

(٢) قوله: عن ابن عباس، من (ظ).

(٣) ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٢ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٢٤٢ عن ابن عباس.

(٥) في (م): أنهم، وفي باقي النسخ: وكأنهم، والمثبت من حز الغلاصم ص٥٢ ، والكلام حتى آخر هذه المسألة منه.

(٦) جمع مصفّ: وهو موضع الصف في الحرب، تقف فيه الصفوف. معجم متن اللغة (صفف).

(٧) ٥/ ٣٥٨ .

إذْ لو كان كذلك لكان: ما أصبتَ، كما قدَّمنا، إذ هو بمعنى الفعلِ عندهم والكسبِ عندنا، وإنما تكون الحسنةُ الطاعةَ، والسيئةُ المعصيةَ، في نحو قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وأمَّا في هذه الآية؛ فهي كما تقدَّم شَرْحُنا له من الخِصْب والجَدْب، والرَّخاء والشدَّة، على نحو ما جاء في آية «الأعراف» وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الآية: ١٣٠]. ﴿بِٱلسِّنِينَ﴾: بالجَدْب سنةً بعد سَنَة، حَبَس المطر عنهم، فنقصت ثمارُهم، وغلَت أسعارهم. ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أي: يتشاءمون بهم، ويقولون: هذا من أجل اتِّباعنا لكَ وطاعتِنا إياك، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١] يعني أنَّ طائر البركة وطائر الشؤم من الخير والشر والنفع والضرِّ من الله تعالى، لا صُنْعَ فيه لمخلوق، فكذلك قوله تعالى فيما أخبرَ عنهم أنهم يُضِيفونه للنبيِّ ﷺ حيثُ قال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ كما قال: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٦] أي: بقضاء الله وقَدَره وعلمه، وآياتُ الكتاب يشهد بعضُها لبعض.

قال علماؤنا(١): ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يشكُّ في أنَّ كلَّ شيء بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

مسألة: وقد تجاذَبَ بعضُ جُهَّالِ أهلِ السُّنة هذه الآية واحتجَّ بها، كما تجاذبها القَدَرية واحتجُّوا بها، ووجهُ احتجاجهم بها: أنَّ القَدَرية يقولون: إنَّ الحسنة هاهنا

(٢) هو شيث بن إبراهيم، وكلامه في حز الغلاصم ص٥٤.

الطاعةُ، والسيئة المعصية، قالوا: وقد نَسب المعصية في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ إلى الإنسان دون الله تعالى. فهذا وجهُ تعلُّقِهم بها.

ووجه تعلُّقِ الآخَرين منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ قالوا: فقد أضاف الحسنة والسيئة إلى نفسه دون خلقه.

وهذه الآية إنما يتعلَّق بها الجهَّالُ من الفريقين جميعاً؛ لأنهم بنَوْا ذلك على أن السيئة هي المعصية [هاهنا]، وليست كذلك لِمَا بيَّناه. والله أعلم.

والقدريةُ إن[1] قالوا: «ما أصابك من حسنةٍ» أي: من طاعة «فمِن الله»، فليس هذا اعتقادَهم؛ لأن اعتقادهم الذي بنَوْا عليه مذهبهم أنَّ الحسنةَ فعلُ المُحْسِن، والسيئةَ فعلُ المسيء. وأيضاً فلو كان لهم فيها حجةٌ لكان يقول: ما أصبتَ من حسنةٍ، وما أصبتَ من سيئة؛ لأنه الفاعلُ للحسنة والسيئة جميعاً، فلا يضافان[2] إليه إلَّا بفعله لهما، لا بفعلِ غيره. نَصَّ على هذه المقالة الإمامُ أبو الحسن شيثُ بن إبراهيم بن محمد بن حَيْدَرة في كتابه المسمَّى بـ«حزِّ الغَلاصم في إفحام المخاصم»[3].

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ﴾ مصدر مؤكِّد، ويجوز أن يكون المعنى: ذا رسالة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ نصبٌ على البيان[4]، والباء زائدة، أي: كفى اللهُ شهيداً على صدق رسالة نبيِّه وأنه صادق.

---

(١) في (ظ): وإن.

(٢) في النسخ: يضاف، والمثبت من حز الغلاصم.

(٣) ص٥١-٥٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، ووقع في النسخ: أبو الحسن شبيب، وهو تصحيف، وهو شيث بن إبراهيم ضياءُ الدين، المعروف بابن الحاج، القِنَاوي القِفْطي، النحوي اللغوي العروضي، من تصانيفه: تهذيب ذهن الواعي في إصلاح الرعية والراعي، صنفه للملك الناصر صلاح الدين يوسف، توفي سنة (٥٩٨ هـ). معجم الأدباء ١١/ ٢٧٧ ، وفوات الوَفَيات ٢/ ١٠٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ .

قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۝٨٠﴾

قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ أعلمَ الله تعالى أنَّ طاعة رسوله ﷺ طاعةٌ له. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن أطاعني فقد أطاعَ الله، ومَن يَعْصِني فقد عصَى الله، ومَن يُطعِ الأمير فقد أطاعني، ومَن يَعْصِ الأمير فقد عصاني»[١] في رواية: ومَن أطاع أميري، ومَن عصى أميري[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾ أي: أعْرض ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: حافظاً ورقيباً لأعمالهم، إنما عليك البلاغ. وقال القُتَبيُّ: محاسباً[٣]. فنسخَ الله هذا بآية السيف، وأمره بقتال مَن خالف الله ورسولَه[٤].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝٨١ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ أي: أمْرُنا طاعةٌ، ويجوز: «طاعةً» بالنصب، أي: نطيع طاعة[٥]، وهي قراءة نصر بنِ عاصم والحسن والجَحْدرِي[٦].

---

(١) صحيح مسلم (١٨٣٥): (٣٢)، وهو عند أحمد (٧٤٣٤)، والبخاري (٢٩٥٧)، وقد سلفت قطعة منه ٦/ ٤١٧.

(٢) صحيح مسلم (١٨٣٥): (٣٣)، وهو عند أحمد (٧٦٥٦)، والبخاري (٧١٣٧).

(٣) تفسير غريب القرآن له ص١٣١.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٥٥، وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة: ٥]. ينظر الإتقان ٢/ ٧١٤.

(٥) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤. والكشاف للزمخشري ١/ ٥٤٦.

(٦) لم نقف على هذه القراءة، وذُكرت على أنها وجه من وجوه الإعراب كما في التعليق السابق. ويفيد كلام أبي حيان في البحر أنه لم يقرأ بها أحد، فقال في البحر ٣/ ٣٠٤ متعقّباً الزمخشري على توجيه «طاعةً» بالنصب: لا حاجة لذكر ما لم يُقرأ به، ولا لتوجيهه، ولا لتنظيره بغيره.

وهذا في المنافقين في قول أكثر المفسرين، أي: يقولون إذا كانوا عندك: أمْرُنا طاعَةٌ[١]، أو: نطيع طاعةً، وقولهم هذا ليس بنافعٍ؛ لأنَّ مَن لم يعتقد الطاعةَ ليس بمطيعٍ حقيقةً؛ لأنَّ الله تعالى لم يحقِّق طاعتهم بما أظهروه، فلو كانت الطاعة بلا اعتقادٍ حقيقةً[٢]، لَحَكَم بها لهم، فثبت أنَّ الطاعة بالاعتقاد مع وجودها.

﴿فَإِذَا بَرَزُوا﴾ أي: خرجوا ﴿مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ فذكَّر الطائفة، لأنها في معنى رجال[٣].

وأدغم الكوفيون التاء في الطاء[٤]؛ لأنهما من مخرجٍ واحد، واستقبح ذلك الكسائيُّ في الفعل، وهو عند البصريين غيرُ قبيح[٥].

ومعنى «بَيَّتَ»: زَوَّر ومَوَّه. وقيل: غيَّر وبدَّل وحرَّف؛ أي: بدَّلوا قول النبيِّ ﷺ فيما عَهِده إليهم وأَمَرهم به. والتَّبييت: التبديل[٦]، ومنه قول الشاعر:

أَتَـوْنـي فـلـم أرْضَ مـا بَـيَّـتُـوا ... وكـانـوا أتَـوْنـي بـأمـرٍ نُـكُـرْ
لأُنـكِـحَ أَيِّـمَـهـم مُـنْـذِراً ... وهـل يُـنـكِـح الـعـبدَ حُـرٌّ[٧] لِـحُـرّ[٨]

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢.
(٢) قوله: حقيقة، ليس في (د).
(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤.
(٤) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة، وقرأ الباقون بفتح التاء من غير إدغام. السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ واستقباح الكسائي للإدغام هذا ـ والمعروف بالإدغام الكبير ـ لا يقدح في صحة القراءة، فهي متواترة، والإدغام الكبير من أصول أبي عمرو البصري.
(٦) تفسير الطبري ٧/ ٢٤٨.
(٧) في النسخ الخطية: حراً، والمثبت من (م).
(٨) قائلهما عبيدة بن همَّام أحد بني العَدَويَّة كما في مجاز القرآن ١/ ١٣٣، والحيوان ٤/ ٢٧٦، وتفسير الطبري ٧/ ٢٤٧، ونسبهما صاحب اللسان (نكر) للأسود بن يعفر، وذكرهما المبرد في الكامل ٢/ ٩٢٠ و٣/ ١٠٧٧ بلا نسبة. ومنذر هو أخو النعمان بن المنذر ـ كما ذكر الجاحظ ـ خطب ابنة عبيدة بن همام، فردَّه أقبح الرد. ومعنى بيَّتوا هنا: قَدَّروا وأبرموا ليلاً.
وحقُّ هذين البيتين أن يذكرا شاهداً لقوله: «بيَّت الرجل الأمر إذا دبره ليلاً» الآتي، وكذلك وردا في المصادر السابقة. وينظر تفسير غريب القرآن ص١٣١.

آخر:

وبيَّتَ[١] قولِيَ عبدُ المليـ ـك قاتله الله عبداً كفوراً[٢]

وبيَّت الرجل الأمر: إذا دبَّره ليلاً؛ قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ﴾. والعربُ تقول: أمرٌ بُيِّت بليل: إذا أُحْكِم. وإنما خُصَّ الليل؛ بذلك لأنه وقتٌ يُتفرَّغ فيه[٣].

قال الشاعر[٤]:

أجمعوا أمرهم بليلٍ فلمَّا أصبحوا أصبحتْ لهم ضَوضَاءُ

ومن هذا: بيَّت الصيام.

والبَيُّوت: الماء يبِيت ليلاً. والبَيُّوت: الأمر يُبَيِّت عليه صاحبُه مُهْتَمًّا به؛ قال الهذليُّ:

وأجعلُ فُقْرتَها عُدَّةً إذا خِفْتُ بَيُّوتَ أمْرٍ عُضالِ[٥]

والتَّبْييتُ والبَيَات: أن يأتي العدوَّ ليلاً. وبات يفعل كذا: إذا فعلَه ليلاً؛ كما

(١) في النسخ: بيَّت، والمثبت من المصادر.

(٢) في النسخ الخطية: عبد كفور، والمثبت من (م)، والبيت للأسود بن عامر بن جُوَين الطائي، كما في تفسير الطبري ٧/ ٤٧٢، وهو بلا نسبة في تفسير غريب القرآن ص١٣٢، وهو فيهما برواية:

وبيَّتَّ قوليَ عبدُ المليـ ـك قاتلكَ الله عبداً كفوراً

ووقع عند الطبري: كنودا، بدل: كفورا.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧.

(٤) هو الحارث بن حِلِّزة اليَشْكُري، والبيت في شرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٩٨، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٥٠، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧.

(٥) قائله أمية بن أبي عائذ، والبيت في شرح ديوان الهذليين ٢/ ١٩٠، وخزانة الأدب ٢/ ٤٣٥، قال البغدادي: بعير ذو فقرة: إذا كان قويًّا على الركوب، وبيُّوت: هو أمر جاء بياتاً، وعضال: شديد، يقول: أجعلها عُدَّةً، إذا نزل بي أمر معضل هربت عليها.

يقال: ظلَّ بالنهار. وبُيِّت الشيءُ: قدِّر(١).

فإن قيل: فما وجهُ الحكمةِ في ابتدائه بذكرِ جُمْلَتِهم، ثم قال: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾؟ قيل: إنما عبَّر عن حال مَن عَلم أنَّه بقي على كفره ونفاقه، وصَفَحَ عمَّن عِلم أنه سيرجع عن ذلك. وقيل: إنما عبَّر عن حالِ مَن شَهِد وحار(٢) في أمره، وأمَّا من سمع وسكت فلم يذكره(٣). والله أعلم.

﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي: يثبِّته في صحائف أعمالهم ليجازيَهم عليه. وقال الزَّجَّاج(٤): المعنى: ينزله عليك في الكتاب.

وفي هذه الآية دليل على أنَّ مجرَّدَ القول لا يفيد شيئاً كما ذكرنا؛ فإنهم قالوا: طاعةٌ، ولَفَظُوا بها، ولم يُحقِّق الله طاعتهم، ولا حَكَم لهم بصحتها؛ لأنهم لم يعتقدوها. فثبت أنه لا يكونُ المطيع مطيعاً إلَّا باعتقادها مع وجودها.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: لا تخبر بأسمائهم؛ عن الضَّحَّاك؛ يعني المنافقين(٥). وقيل: لا تعاقبهم. ثم أمرَه بالتوكُّل عليه، والثقةِ به في النصر على عدوِّه. ويقال: إنَّ هذا منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣].

ثم عاب المنافقين بالإعراض عن التدبُّر في القرآن، والتفكُّرِ فيه وفي معانيه. تدبَّرتُ الشيء: فكَّرتُ في عاقبته. وفي الحديث: «لا تَدَابَرُوا»(٦) أي: لا يولِّي

---

(١) مجمل اللغة ١/ ١٤٠.

(٢) في (ز): وحاز، وفي (ظ): وجاز، والمثبت من (د) و(م).

(٣) ينظر تفسير الرازي ١٠/ ١٩٥، وجاء القول الثاني فيه بلفظ: إن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا، فلا جرم لم يُذكروا.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٨١، وما قبله منه.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٩.

(٦) قطعة من حديث أنس ﷺ أخرجه أحمد (١٤٠١٦)، والبخاري (٦٠٦٥)، ومسلم (٢٥٥٩). وأخرجه أحمد (١٠٠٦٢)، والبخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بعضُكم بعضاً دُبُرَه. وأدبر القومُ: مضى أمرُهم إلى آخره[١]. والتدبير: أن يُدبِّر الإنسان أمرَه كأنَّه ينظر إلى ما تصيرُ إليه عاقبتُه[٢].

ودلَّت هذه الآيةُ، وقولُه تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] على وجوب التدبُّر في القرآن[٣] ليُعرف معناه. فكان في هذا ردٌّ على فساد قولِ مَن قال: لا يؤخذُ من تفسيره إلَّا ما ثبت عن النبيِّ ﷺ[٤]، ومنع أن يُتأوَّل على ما يُسوِّغُه لسانُ العرب. وفيه دليلٌ على الأمرِ بالنظر والاستدلال وإبطالِ التقليد، وفيه دليلٌ على إثباتِ القياس.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: تفاوتاً وتناقضاً؛ عن ابن عباس وقتادةَ وابن زيد[٥]. ولا يَدْخُل في هذا اختلافُ ألفاظِ القراءاتِ، وألفاظِ الأمثال والدلالات، ومقادير السُّوَر والآيات. وإنما أرادَ اختلافَ التناقضِ والتفاوت[٦]. وقيل: المعنى: لو كان ما تُخْبَرون به من عند غير الله لاختلَف.

وقيل: إنه ليس من متكلِّم يتكلَّم كلاماً كثيراً إلّا وُجِدَ في كلامه اختلافٌ كثير؛ إمَّا في الوصف واللفظ، وإمَّا في جَودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب. فأنزل الله عزَّ وجلَّ القرآن، وأمرهم بتدبُّره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافاً في وَصْفٍ، ولا رُذَالَةً[٧] في معنًى، ولا تناقضاً ولا كذباً فيما يخْبَرون به من الغيوب وما يُسِرُّون.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٢.

(٢) مجمل اللغة ٢/ ٣٤٥.

(٣) في (ظ): للقرآن.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤.

(٥) زاد المسير ٢/ ١٤٤، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٥١ بمعناه عن قتادة وابن زيد.

(٦) الوسيط ٢/ ٨٦.

(٧) في (د) و(ز) و(م): ردًّا له، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥، والكلام منه. وفي الصحاح (رذل): رُذال كلِّ شيءٍ: رديئه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾ في «إذا» معنى الشرط، ولا يُجازَى بها وإن زِيْدَت عليها «ما»، وهي قليلةُ الاستعمال. قال سيبويه: والجيِّد ما قال كعبُ بن زهير:

وإذا ما تشاءُ تَبعثُ منها ... مغرِبَ الشمسِ ناشِطاً مذعورا[١]

يعني: أن الجيِّد ألا[٢] يُجزَمَ بإذا[٣] كما لم يَجزِمْ في هذا البيت، وقد تقدَّم في أوَّل «البقرة».

والمعنى: أنهم إذا سمعوا شيئاً من الأمور فيه أمْنٌ، نحوُ ظَفَرِ المسلمين، وقتل عدوِّهم، ﴿أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ وهو ضدُّ هذا ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: أَفْشَوْه وأظهروه، وتحدَّثوا به قبل أن يَقِفوا على حقيقته[٤]. فقيل: كان هذا من ضَعَفَةِ المسلمين؛ عن الحسن[٥]؛ لأنهم كانوا يُفشون أمر النبيِّ ﷺ، ويظنُّون أنَّهم لا شيءَ عليهم في ذلك. وقال الضحاكُ وابنُ زيد: هو في المنافقين[٦]، فنُهُوا عن ذلك لِمَا يلحقُهم من الكذب في الإرجاف.

---

(١) الكتاب ٣/ ٦٢، وهو في الديوان ص٣٣ برواية:

وإذا ما أشاء أبعث منها ... مطلع الشمس ناشطاً مذعورا

وقد سلف ١/ ٣٠٥.

(٢) في النسخ: لا، والمثبت مما تقدم ١/ ٣٠٥ في تفسير سورة البقرة.

(٣) بعدها في (خ) و(د) و(ظ) و(م): ما، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما تقدم ١/ ٣٠٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥.

(٥) النكت والعيون ١/ ٥١١.

(٦) أخرج قوليهما الطبري ٧/ ٢٥٤، ولفظ خبر ابن زيد فيه: ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ قال: نشروه، والذين أذاعوا به قوم؛ إما منافقون، وإما آخرون ضعفوا.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ أي: لم يحدِّثوا به ولم يُفشوه حتى يكون النبيُّ ﷺ هو الذي يُحَدِّث به ويُفشيه. أو أولو الأمر، وهم أهلُ العلمِ والفقه؛ عن الحسن وقتادة وغيرهما. السُّدِّيّ وابنُ زيد: الوُلاةُ. وقيل: أمراءُ السرايا[١].

﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه، أي: لعلموا ما ينبغي أن يُفشَى منه، وما ينبغي أن يُكتَم.

والاستنباطُ مأخوذٌ من استنبطتُ الماء: إذا استخرجتَه. والنَّبَطُ: الماء المستنبط أَوَّلَ ما يخرجُ من ماء البئر أوَّلَ ما تُحفَر. وسُمِّي النَّبَطُ نبطاً لأنهم يستخرجون ما في الأرض[٢].

والاستنباطُ في اللغة: الاستخراج، وهو يدلُّ على الاجتهاد إذا عُدِمَ النَّصُّ والإجماعُ كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ رفع بالابتداء عند سيبويه[٣]، ولا يجوزُ أنْ يَظْهَر الخبر عنده. والكوفيون يقولون: رفع بـ «لولا».

﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في هذه الآية ثلاثةُ أقوال؛ قال ابن عباس وغيره: المعنى: أذاعوا به، إلَّا قليلاً منهم لم يُذِع ولم يُفشِ[٤]. وقاله جماعة من النحويين: الكسائيُّ والأخفشُ وأبو عبيد وأبو حاتم والطبري[٥].

وقيل: المعنى: لَعلمَه الذين يستنبطونه منهم إلَّا قليلاً منهم؛ عن الحسن

(١) النكت والعيون ١/ ٥١١ ، وقول الحسن أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٦ ، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٧/ ٢٥٦ - ٢٥٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥ ، ومعاني القرآن له ٢/ ١٤١ .

(٣) الكتاب ٢/ ١٢٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٥ ، والكلام الآتي منه.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٢٦٣ عن ابن عباس وابن زيد.

(٥) ينظر قولهم في معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٥١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٤٢ ، وإعراب القرآن له ١/ ٤٧٥ .

وغيره[١]، واختاره الزجَّاج؛ قال: لأنَّ هذا الاستنباطَ الأكثرُ يعرفه؛ لأنه استعلامُ خبر[٢].

واختار الأولَ الفرَّاءُ[٣]؛ قال: لأن علم السرايا إذا ظهر؛ عَلِمه المستنبط وغيره، والإذاعةُ تكون في بعضٍ دون بعض. قال الكَلْبيُّ عنه[٤]: فلذلك استحسنتُ الاستثناء من الإذاعة.

قال النحاس[٥]: فهذان قولان على المجاز ـ يريد أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً ـ وقولٌ ثالث بغير مجاز: يكون المعنى: ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته؛ بأن بعث فيكم رسولاً أقام فيكم الحجة، لكفرتُم وأشركتم إلا قليلاً منكم، فإنه كان يُوَحِّد.

وفيه قولٌ رابع: قال الضحاك: المعنى: لاتَّبعتم الشيطان إلا قليلاً، أي: إنَّ أصحاب محمدٍ ﷺ حدَّثوا أنفسهم بأمرٍ من الشيطان إلا قليلاً[٦]، يعني الذين امتحن الله قلوبَهم للتقوى. وعلى هذا القول يكون قوله: «إِلَّا قَلِيلاً» مستثنًى من قوله: «لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ». قال المهدويُّ: وأنكر هذا القولَ أكثرُ العلماء؛ إذ لولا فضلُ الله ورحمتُه لاتَّبع الناسُ كلُّهم الشيطانَ.

قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ۝٨٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذه الفاء متعلقةٌ بقوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ

---

(١) ذكره الماوردي ١/ ٥١١ عن الحسن وقتادة، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٦، والطبري ٧/ ٢٦٢ عن قتادة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٤، وعبارة الزجاج فيه: لأن هذا الاستنباط ليس بشيء يستخرج بنظر وتفكر، إنما هو استنباط خبر، فالأكثر يعرف الخبر إذا خبِّر به.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) كذا وقعت هذه العبارة في النسخ، وليست في معاني القرآن للفراء، وهي إن صح مكانها هنا، فليس المقصود به محمد بن السائب الكلبي المعروف.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٦) أخرجه الطبري ٧/ ٢٦٤.

﴿ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]، ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: من أجل هذا فقاتل.

وقيل: هي متعلقةٌ بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] ﴿فَقَٰتِلْ﴾(١). كأنَّ هذا المعنى: لا تَدَع جهادَ العدوِّ، والانتصار للمستضعَفين(٢) من المؤمنين ولو وحدك؛ لأنَّه وَعَده بالنصر. قال الزَّجاج(٣): أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالجهاد وإنْ قاتل وحده؛ لأنَّه قد ضمِن له النصر.

قال ابن عطية(٤): هذا ظاهرُ اللفظ، إلا أنه لم يَجِئ في خبرٍ قطُّ أنَّ القتال فُرض عليه دون الأمة مدةً ما؛ فالمعنى والله أعلم: أنه خطابٌ له في اللفظ، وهو مثالُ ما يقال لكلِّ واحدٍ(٥) في خاصة نفسه، أي: أنت يا محمد وكُلُّ واحدٍ من أمتك القولُ له ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾. ولهذا ينبغي لكلِّ مؤمنٍ [أنْ يستشعر] أنْ يجاهد ولو وحده؛ ومن ذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «واللهِ لأُقاتلنَّهم حتى تنفردَ سالِفتي»(٦). وقولُ أبي بكر وقتَ الردة: «ولو خالفتني يميني لجاهدتُها بشمالي»(٧).

وقيل: إنَّ هذه الآية نزلتْ في موسم بدر الصغرى؛ فإنَّ أبا سفيان لمَّا انصرف من أُحُدٍ واعَدَ رسولَ الله ﷺ موسِمَ بدرٍ الصغرى، فلما جاء الميعادُ، خرج إليها رسول الله ﷺ في سبعين راكباً، فلم يحضر أبو سفيان، ولم يتَّفق قتال. وهذا على

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٤-٨٥.

(٢) في (خ) و(د) و(م): والاستنصار عليهم للمستضعفين، وفي تفسير البغوي ١/ ٤٥٧ (والكلام منه): والاستنصار للمستضعفين، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٨٥.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (م): واحد.

(٦) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما. قوله: «حتى تنفرد سالفتي» قال الحافظ في الفتح ٥/ ٣٣٨: السالفة صفحة العنق، وكنى بذلك عن القتل؛ لأن القتيل تنفرد مقدمة عنقه.

(٧) أورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٨٥، وهو بنحوه في تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٢.

معنى ما قاله مجاهد كما تقدَّم في «آل عمران»[١].

ووجه النَّظْمِ على هذا، والاتصالِ بما قبلُ: أنه وَصَف المنافقين بالتخليط وإيقاعِ الأراجيف، ثم أمر النبيَّ ﷺ بالإعراضِ عنهم، وبالجِدِّ في القتال في سبيل الله وإنْ لم يساعده أحدٌ على ذلك.

قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ «تُكَلَّف» مرفوع لأنه مستقبَل، ولم يُجْزَمْ لأنه ليس علَّة للأول. وزعم الأخفش[٢] أنه يجوز جزمه. «إلا نَفْسَكَ» خبرُ ما لم يسمَّ فاعلُه[٣]؛ والمعنى: لا تُلْزَم فِعْلَ غيرِك ولا تؤاخَذ به.

قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: حُضَّهم على الجهاد والقتال. يقال: حرَّضتُ فلاناً على كذا: إذا أمرتَه به[٤]. وحارَضَ فلانٌ على الأمر وأكَبَّ [عليه] وواظَبَ عليه[٥] بمعنىً واحدٍ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إطماعٌ، والإطماع من الله عزَّ وجلَّ واجبٌ. على أنَّ الطمع قد جاء في كلام العربِ على الوجوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢][٦]. وقال ابن مُقْبِل:

ظنِّي بهم كعسى وهم بِتَنُوفةٍ ... يتنازعون جوائز الأمثال[٧]

(١) ٥/ ٤٢٢.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٦.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٢٦.

(٥) قوله: عليه، من (ظ)، وينظر تهذيب اللغة ٤/ ٢٠٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦.

(٧) ديوان تميم بن مقبل العامري ص٢٦١، برواية: جوائب الأمثال، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٣٤، =

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا﴾ أي: صَوْلةً، وأعظمُ سلطاناً، وأَقْدَرُ بأساً على ما يريده. ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ أي: عقوبةً؛ عن الحسن وغيره[1]. قال ابن دُرَيد[2]: رماه الله بنُكْلَةٍ، أي: رماه بما ينكِّله. قال: ونكَّلْتُ بالرجل تنكيلاً، من النَّكال. والمَنْكَل: الشيء الذي يُنَكِّل بالإنسان. قال[3]:

وارمِ علـى أقفـائهـم بـمَـنْـكَـلِ

الثالثة: إنْ قال قائلٌ: نحن نرى الكفار في بأسٍ وشدَّة، وقلتم: إنَّ «عسى» بمعنى اليقين، فأين ذلك الوعدُ؟

قيل له: وقد وُجد هذا الوعدُ، ولا يلزمُ وجودُه على الاستمرار والدوام، فمتى وُجِد ولو لحظةً ـ مثلاً ـ فقد صَدَق الوعد؛ فكفَّ الله بأسَ المشركين ببدرٍ الصغرى، وأخلفوا ما كانوا عاهدوه من الحرب والقتال ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وبالحُدَيْبِيَة أيضاً عمَّا رامُوه من الغدر وانتهازِ الفرصة، ففطِن بهم المسلمون، فخرجوا فأخذوهم أَسْرى، وكان ذلك والسفراءُ يمشون بينهم في الصلح، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٤] على ما يأتي[4].

= والأضداد لابن السكيت ص١٨٨، والخزانة ٩/ ٣١٣. قال البغدادي: التنوفة: الفلاة، ويتنازعون: يتجاذبون، وجوائز الأمثال، أي: الأمثال السائرة في البلاد، وبمعناه: جوائب الأمثال، من جاب الوادي أو المكان يجوبه جَوْباً، إذا سلكه وقطعه. وقوله: ظني بهم كعسى، قال أبو عبيدة: أي ظني بهم يقين. وقال ابن السكيت: اليقين منهم كعسى، وعسى شكٌّ. قال البغدادي: فجعل (يعني ابن السكيت) اليقين للظن، وعسى للشك على أصلها.. يريد أنه لا يقين له بهم.

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٨٨ عن الحسن وقتادة، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٦٨، عن قتادة.

(٢) جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٨٨٣.

(٣) هو رياح الهذلي كما في الجمهرة ٣/ ١٧٠، وبعده:

بصخرة أو عَرض جيش جَحْفَلِ

(٤) عند تفسير هذه الآية من سورة الفتح، والخبر أخرجه أحمد (١٢٢٢٧)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه مسلم (١٨٠٨) من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ. وأخرجه أحمد (١٦٨٠٠) عن عبد الله بن مغفل ﷺ.

وقد ألقى الله في قلوب الأحزاب الرُّعْبَ، وانصرفوا من غير قتلٍ ولا قتال، كما قال تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥]. وخرج اليهود من ديارِهم وأموالهم بغير قتالِ المؤمنين لهم. فهذا كلُّه بأسٌ قد كفَّه الله عن المؤمنين، مع أنه قد دخل من اليهود والنصارى العددُ الكثير والجَمُّ الغفيرُ تحت الجِزْيةِ صاغرين، وتركوا المحارَبةَ داخِرين، فكفَّ الله بأسَهم عن المؤمنين، والحمد لله ربِّ العالمين.

قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ﴾ أصلُ الشفاعة والشُّفعة ونحوِها من الشَّفْع، وهو الزوجُ في العدد[١] ومنه الشَّفيع؛ لأنه يصير مع صاحب الحاجة شَفْعاً. ومنه: ناقةٌ شَفُوع: إذا جَمعت بين مِحْلَبَيْن في حَلْبةٍ واحدة. وناقةٌ شفيع[٢]: إذا اجتمع لها حَمْلٌ وولدٌ يَتبعها. والشَّفْع: ضمُّ واحدٍ إلى واحد. والشُّفْعة: ضَمُّ مِلْكِ الشريك إلى مِلْكِك، فالشفاعة إذاً: ضَمُّ غيرِك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق إظهارٌ لمنزلة الشفيع عند المشفِّع[٣] وإيصالُ منفعة[٤] إلى المشفوع له.

الثانية: واختلف المتأوِّلون في هذه الآية؛ فقال مجاهدٌ والحسن وابن زيد وغيرُهم: هي في شفاعات الناس بينَهم في حوائجهم، فمَن يشفعْ لينفعَ فله نصيبٌ، ومَن يشفع ليضُرَّ فله كِفْل[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦.

(٢) كذا في النسخ، وفي كتب اللغة: ناقة شافع. ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٩٢، وتهذيب اللغة ١/ ٤٣٨، ومجمل اللغة ٢/ ٥٠٨، والصحاح (شفع)، والنهاية (شفع).

(٣) قال ابن الأثير في النهاية (شفع): المشفِّع: الذي يقبل الشفاعة، والمشفَّع: الذي تُقبل شفاعته.

(٤) في (م): المنفعة.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٢٦٩-٢٧٠.

وقيل: الشفاعة الحسنة هي في البِرِّ والطاعة، والسيئةُ في المعاصي[١]. فمن شَفَع شفاعةً حسنةً ليُصلحَ بين اثنين استوجَبَ الأجر، ومن سعى بالنميمة والغِيبة أَثِم، وهذا قريبٌ من معنى[٢] الأول. وقيل: يعني بالشفاعة الحسنةِ الدعاءَ للمسلمين، والسيئة الدعاءَ عليهم[٣]. وفي صحيح الخبر: «مَن دعا [لأخيه المسلمِ] بظهر الغيب، استُجيب له، وقال الملك: آمين، ولك بمثلٍ». فهذا هو النصيب[٤]، وكذلك في الشرّ، بل يرجع شؤمُ دعائه عليه. وكانت اليهود تدعو على المسلمين.

وقيل: المعنى: مَنْ يكن شَفْعاً[٥] لصاحبه في الجهاد؛ يكُنْ له نصيبُه[٦] من الأجر، ومن يكن شفعاً لآخَر في باطلٍ؛ يكن له نصيبه من الوِزر[٧].

وعن الحسن أيضاً: الحسنة ما يجوز في الدِّين، والسيئةُ ما لا يجوز فيه. وكأنَّ هذا القولَ جامع[٨].

والكِفْل: الوِزر والإثم؛ عن الحسن وقَتادة. السُّدِّيُّ وابن زيد: هو النصيب[٩]. واشتقاقُه من الكِساء الذي يحوِّيهِ راكبُ البعير على سَنامه لئلَّا يسقط[١٠]. يقال: اكتفلتُ البعيرَ، إذا أدرتَ على سنامه كِساءً ورَكِبتَ عليه. ويقال له: اكتفلَ؛ لأنه لم يَستعمل الظَّهْرَ كلَّه، بل استعمل نصيباً من الظهر[١١]. ويُستعمل في النصيب من الخير

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، ونسب ابن عطية هذا القول للحسن.

(٢) قوله: معنى، من (د) و (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٣) النكت والعيون ١/ ٥١٢. وذكره الرازي ١٠/ ٢٠٦ عن مقاتل.

(٤) تفسير الرازي ١٠/ ٢٠٧، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه بنحوه مسلم (٢٧٣٢).

(٥) في (د): شفيعاً (في الموضعين).

(٦) في (ظ): نصيب (في الموضعين).

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٣.

(٨) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٨٩ عنه بلفظ: ما يجوز في الدين أن يشفع فيه، فهو شفاعة حسنة، وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة.

(٩) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٢٧٠ عدا قول الحسن.

(١٠) حوَّى ظهر البعير: أدار حول سنامه كساء ليركبه. متن اللغة (حوي)

(١١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٥ وينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٤٢٨.

والشرّ، وفي كتاب الله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد:٢٨].

والشافع يؤجَرُ فيما يجوز وإن لم يُشَفَّع؛ لأنه تعالى قال: ﴿مَّن يَشْفَعْ﴾ ولم يقل: يُشَفَّع[١]. وفي صحيح مسلم[٢]: «اشْفَعُوا تُؤْجَروا، ولْيَقْضِ اللهُ على لسان نبيِّه ما أحبَّ».

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ «مُقِيتاً» معناه: مُقتدِراً؛ ومنه قولُ الزبير بنِ عبد المطلب[٣]:

وذي ضِغْنٍ كففْتُ النفسَ عنه ... وكنتُ على مَساءته مُقِيتا

أي: قديراً:

فالمعنى: إنَّ الله تعالى يعطي كلَّ إنسانٍ قُوْتَه، ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يُضَيِّعَ مَن يُقيت». على من رواه هكذا، أي: مَن هو تحت قدرته وفي قبضته من عِيالٍ وغيره؛ ذكره ابن عطية[٤]. تقول منه: قُتُّه أقوتُه قَوْتاً، وأَقَتُّه أُقِيتُه إقاتة، فأنا قائتٌ ومُقيت[٥].

وحكى الكِسائي: أَقاتَ يُقيت[٦]. وأما قول الشاعر:

(١) أخرج هذا القول الطبري ٧/ ٢٦٩ عن الحسن.

(٢) برقم (٢٦٢٧)، وأخرجه أحمد (١٩٥٨٤)، والبخاري (١٤٣٢) عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وأخرجه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٠ في مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس منسوباً لأحيحة بن الجلاح، وهو في اللسان (قوت) للزبير بن عبد المطلب أو لأبي قيس بن رفاعة.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، والحديث سلف ٤/ ١٤٩ براوية: «يقوت»، والرواية المذكورة أعلاه أشار إليها الطبري ٧/ ٢٧٣، وعنه نقل ابن عطية، وذكرها أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٢٥٤، والفراء في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، وسيأتي قوله.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦.

...إنّي على الحساب مُقِيتُ[١]

فقال فيه الطبري[٢]: إنه من غير هذا المعنى المتقدِّم، وإنه بمعنى: الموقوف.

وقال أبو عبيدة[٣]: المُقيت: الحافظ. وقال الكسائي: المُقيت: المقتدر. قال النحاس[٤]: وقول أبي عبيدة أولى؛ لأنه مشتقٌّ من القَوْت، والقُوتُ معناه: مقدارُ ما يحفظ الإنسان.

وقال الفراء[٥]: المُقيت: الذي يعطي كلَّ رجلٍ قُوْتَه. وجاء في الحديث: «كفى بالمرء إثماً أن يضيِّعَ مَن «يَقوت» و«يقيت». ذكره الثعلبي.

وحكى ابنُ فارسٍ في «المُجْمَلِ»[٦]: المُقيتُ: المقتدر، والمُقيتُ: الحافظ والشاهد. وما عنده قِيتُ ليلةٍ وقوتُ ليلة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾.

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ التَّحيةِ تَفْعِلةٌ، من حيَّيْتُ؛ الأصل: تَحْيِيَة، مثل: تَرْضِيَة وتَسْمِيَة، فأدغموا الياءَ في الياء[٧]. والتحية: السلام. وأصل التحية: الدعاءُ بالحياة. والتحيَّات لله، أي: السلام[٨] من الآفات[٩]. وقيل: المُلْك؛

(١) قائله السمَوْأل بن عادياء، وهو في الأصمعيات ص٨٦، والصحاح (قوت) وتمامه:

أَلِيَ الفضلُ أَمْ عليَّ إذا حو سبتُ إني على الحساب مُقيت.

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٧٣.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٣٥.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٤٧٧، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيدة والكسائي.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٨٠.

(٦) ٣/ ٧٣٦.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٦، وتفسير الرازي ١٠/ ٢٠٩.

(٨) في (ظ): السلامة.

(٩) تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٠، وتفسير الرازي ١٠/ ٢٠٩.

قال عبد الله بن صالح العِجْليّ[١]: سألت الكِسائيَّ عن قوله: «التحياتُ لله» ما معناه[٢]؟ فقال: التحيات مثلُ البركات، فقلت: ما معنى البركات؟ فقال: ما سمعتُ فيها شيئاً. وسألتُ عنها محمد بنَ الحسن فقال: هو شيءٌ تعبَّد اللهُ به عبادَه. فقدِمتُ الكوفةَ فلقِيتُ عبد الله بنَ إدريس[٣]، فقلت: إني سألت الكسائيَّ ومحمداً عن قوله: «التحيات لله»، فأجاباني بكذا وكذا، فقال عبد الله بنُ إدريس: إنهما لا عِلمَ لهما بالشِّعر وبهذه الأشياء! التحيةُ: المُلك؛ وأنشد:

أَؤُمُّ بها أبا قابوسَ حتى ... أُنيخَ على تحيَّته بجُنْدِ[٤]

وأنشده[٥] ابن خُوَيْزمَنْدَاد:

أَسِيرُ به إلى النُّعمانِ حتى ... أُنيخَ على تحيَّته بجُند[٦]

يريد: على ملكه. وقال آخر[٧]:

---

(١) أبو أحمد الكوفي المقرئ، والد الحافظ أحمد بن عبد الله العجلي صاحب التاريخ، توفي سنة (٢١١ هـ). السير ١٠/ ٤٠٣.

(٢) في (ظ): ما معناها.

(٣) هو أبو محمد الأَوْدي الكوفي، الحافظ المقرئ، تلا على نافع، وحدث عنه مالك وأحمد وابن المبارك وغيرهم، وقد قيل: إن جميع ما يرويه مالك في الموطأ فيقول: بلغني عن علي ﷺ، أنه سمعه من ابن إدريس، توفي سنة (١٩٢ هـ). السير ٩/ ٤٢.

(٤) المحدث الفاصل (١٦٥)، وقائل البيت عمرو بن معدي كرب، وسيذكر المصنف الرواية الأخرى له بعده. ووقع في (ظ) و (م): بجُندي، والمثبت هو الصواب. قال البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٣٩٧: جُنْد بضم أوله وإسكان ثانيه: جبل باليمن. اهـ. وقيدها الفيروز آبادي في القاموس (جند) جَنَد، بالتحريك.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): وأنشد، والمثبت من (ز).

(٦) هو في غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١١١، وإصلاح المنطق ص٣٤٩، ومعجم ما استعجم ٢/ ٣٩٧، واللسان (حيا) وجاء في بعض هذه المصادر: أُسَيِّرها، بدل: أسير به، قال ابن بري كما في اللسان (حيا): ويُروى: أسير بها، ويُروى: أؤم بها .اهـ. وأبو قابوس هو النعمان بن المنذر. القاموس (قبس).

(٧) هو زهير بن جناب الكلبي، كما في غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١١٢، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٣٦، وإصلاح المنطق ص٣٤٩، والأغاني ١٩/ ٢٢.

ولَــكُــلُّ مـــا نـــال الـــفـــتـــى قـــد نِـــلْـــتُـــه إلّا الـــتَّـــحِـــيَّـــهْ

وقال القُتَبيّ: إنما قال: «التحيات لله» على الجمع؛ لأنه كان في الأرض ملوكٌ يُحَيَّوْن بتحيات مختلفات، فيقال لبعضهم: أبَيْتَ اللَّعْنَ، ولبعضهم: اِسْلَم وانْعَم، ولبعضهم: عِش ألفَ سنة. فقيل لنا: قولوا: التحياتُ لله؛ أي: الألفاظُ التي تدلُّ على المُلْك، ويُكنَى بها عنه [هي] لله تعالى[١].

ووجهُ النَّظم بما قبل أنه قال: إذا خرجتُم للجهاد كما سبق به الأمرُ، فَحيِّيتم في سفركم بتحية الإسلام، فلا تقولوا لمن ألقى إليكم السلامَ: لستَ مؤمناً، بل رُدُّوا جوابَ السلام؛ فإنَّ أحكام الإسلام تجري عليهم[٢].

الثانية: واختلف العلماء في معنى الآية وتأويلها؛ فروى ابن وهب وابن القاسم عن مالكٍ أنَّ هذه الآيةَ في تشميت العاطس والردِّ على المُشَمِّت[٣]. وهذا ضعيف؛ إذ ليس في الكلام دَلالةٌ على ذلك، أمَّا الردُّ على المشمِّت فمما يدخل بالقياس في معنى ردِّ التحية، وهذا هو مَنْحَى مالكٍ ـ إن صحَّ ذلك عنه ـ والله أعلم[٤].

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: وقد يجوز أن تُحملَ هذه الآيةُ على الهبة إذا كانت للثواب، فَمن وُهب له هبةٌ على الثواب، فهو بالخيار: إن شاء ردَّها، وإن شاء قَبِلَها وأثاب عليها قيمَتَها[٥].

قلت: ونحو هذا قال أصحابُ أبي حنيفة، قالوا: التحية هنا الهدية؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾، ولا يمكن ردُّ السلام بعينه، وظاهر الكلام يقتضي ردَّ[٦] التحيةِ

(١) تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٠ ، والنهاية (تحا)، وما بين حاصرتين منهما.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٠/ ٣٠٩ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ .

(٥) قوله: قيمتها، ليس في (د) و (ز).

(٦) في (د) و (م): أداء، وفي (ز): إذ، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٦ ، والكلام منه.

بعينها، وهي الهدية، فأمر بالتعويض إن قَبِل، أو الردِّ بعينه، وهذا لا يمكن في السلام. وسيأتي بيانُ حكمِ الهبة للثواب والهديةِ في سورة الروم، عند قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الآية:٣٩] إن شاء الله تعالى.

والصحيح أنَّ التحية ههنا: السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة:٨].

وقال النابغة الذُّبْيانيُّ:

تُحَيِّيهِمُ بيضُ الولائدِ بينهم ... وأكسيةُ الإضْريجِ فوق المَشَاجِبِ[1]

أراد: ويسلِّم عليهم. وعلى هذا جماعةُ المفسرين.

وإذا ثبت هذا وتقرَّر، ففِقهُ الآية أن يقال: أجمع العلماء على أنَّ الابتداء بالسلام سُنَّةٌ مُرَغَّبٌ فيها، وردُّه فريضة؛ لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء:٨٦][2].

واختلفوا إذا ردَّ واحدٌ من جماعةٍ؛ هل يُجزئُ أو لا؟ فذهب مالك والشافعيُّ إلى الإجزاء[3]. وأنَّ المسلِّم قد رُدَّ عليه مثل قوله. وذهب الكوفيون إلى أنَّ ردَّ السلام من الفروض المتعيِّنة؛ قالوا: والسلام خلاف الردّ؛ لأن الابتداء به تطوُّعٌ، وردُّه فريضة. ولو ردَّ غيرُ المسلَّم عليهم لم يُسقِط ذلك عنهم فَرْضَ الردّ، فدلَّ على أنَّ ردَّ السلام يلزم كلَّ إنسانٍ بعينه[4]؛ حتى قال قتادة والحسن[5]: إنَّ المصلِّيَ يردُّ السلامَ كلاماً إذا سُلِّم عليه، ولا يَقطعُ ذلك عليه صلاتَه؛ لأنه فَعلَ ما أُمِر به. والناس على خلافه.

(١) ديوان النابغة ص١٢، وتهذيب اللغة ١٠/ ٥٥٢، وفيه: أكسيةُ الإضريج: أكسيةُ خزٍّ حُمْرٌ. وفي اللسان (شجب): المشاجب: عيدان يُضَمُّ رؤوسها، ويُفَرَّج بين قوائمها، وتوضع عليها الثياب، وقد تعلق عليها الأسقية لتبريد الماء.

(٢) الاستذكار ٢٧/ ١٣٥.

(٣) التمهيد ٥/ ٢٨٧، والاستذكار ٢٧/ ١٣٥.

(٤) ينظر التمهيد ٥/ ٢٨٩.

(٥) أخرج قولهما عبد الرزاق (٣٦٠٤).

احتجَّ الأوَّلون بما رواه أبو داود[١] عن عليِّ بن أبي طالبٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «يُجزِئُ من الجماعة إذا مَرُّوا أنْ يُسلِّمَ أحدُهم، ويُجزئُ عن الجلوس أنْ يردَّ أحدُهم».

وهذا نصٌّ في موضع الخلاف. قال أبو عمر[٢]: وهو حديثٌ حسَن، لا مُعارِض له، وفي إسناده سعيد بنُ خالد، وهو سعيد بن خالد الخزاعيُّ، مدنِيٌّ، ليس به بأسٌ عند بعضهم، وقد ضعَّفه بعضُهم؛ منهم أبو زُرعةَ وأبو حاتم ويعقوب بنُ شيبة، وجعلوا حديثَه هذا منكَراً؛ لأنه انفرد فيه بهذا الإسناد، على أنَّ عبد الله بنَ الفضل لم يسمع من عبيد الله بنِ أبي رافع[٣]، بَيْنهما الأعرجُ في غير ما حديث. والله أعلم.

واحتجوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «يُسلِّم القليلُ على الكثير»[٤]. ولمَّا أجمعوا على أنَّ الواحد يسلِّم على الجماعة، ولا يحتاج إلى تكريره على عداد[٥] الجماعة، كذلك يردُّ الواحدُ عن الجماعة، وينوب عن الباقين كفروض الكفاية.

وروى مالكٌ عن زيد بن أسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «يسلِّم الراكبُ على الماشي، وإذا سلَّم واحدٌ من القوم أَجْزأَ عنهم»[٦]. قال علماؤنا: وهذا يدلُّ على أن الواحد يكفي في الردّ؛ لأنه لا يقال: أجزأ عنهم، إلَّا فيما قد وَجب [عليهم][٧]. والله أعلم.

قلت: هكذا تأوَّلَ علماؤنا هذا الحديثَ، وجعلوه حُجَّةً في جواز ردِّ الواحد، وفيه قَلَق.

---

(١) في سننه (٥٢١٠).

(٢) في التمهيد ٥/ ٢٩٠، والكلام الذي قبله منه.

(٣) وهما من رجال الإسناد في هذا الحديث، فقد رواه سعيد بن خالد، عن عبد الله بن الفضل، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (١٠٦٢٤)، والبخاري (٦٢٣١)، ومسلم (٢١١٠).

(٥) في (د) و (ز): أعداد.

(٦) الموطأ ٢/ ٩٥٩، وهو مرسل، ووصله ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩١ عن زيد بن أسلم من غير طريق مالك.

(٧) ينظر التمهيد ٥/ ٢٨٩، وما بين حاصرتين منه. والاستذكار ٢٧ / ١٣٦ .

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ ردُّ الأحسنِ أن يَزيد، فيقول: عليك السلامُ ورحمة الله، لمن قال: سلامٌ عليك. فإن قال: سلامٌ عليك ورحمةُ الله، زِدْتَ في ردِّك: وبركاتُه. وهذا هو النهايةُ، فلا مزيد. قال الله تعالى مخبراً عن البيت الكريم: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ [هود:٧٣][1] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. فإن انتهى بالسلام غايتَه، زدتَ في ردِّك الواوَ في أوَّلِ كلامك، فقلتَ: وعليك السلام ورحمةُ الله وبركاته.

والردُّ بالمثل أن تقولَ لمن قال: السلام عليك: عليك السلام، إلَّا أنه ينبغي أن يكون السلام كلُّه بلفظ الجماعة، وإن كان المُسَلَّمُ عليه واحداً. روى الأعمشُ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ قال: إذا سلَّمتَ على الواحد، فقل: السلام عليكم، فإنَّ معه الملائكة[2]. وكذلك الجوابُ يكون بلفظ الجمع؛ قال ابن أبي زيد[3]: يقول المُسَلِّم: السلام عليكم، ويقول الرادُّ: وعليكم السلام، أو يقول: السلام عليكم، كما قيل له، وهو معنى قوله: ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾ ولا تقل في ردِّك: سلام عليك.

الرابعة: والاختيارُ في التسليم والأدب فيه تقديمُ اسمِ الله تعالى على اسم المخلوق؛ قال الله تعالى: ﴿سلامٌ على آل ياسين﴾ [الصافات:١٣٠]، وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود:٧٣]. وقال مخبراً عن إبراهيم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم:٤٧]، وفي صحيح البخاري ومسلم[4] من حديث

---

(١) ينظر الاستذكار ٢٧/ ١٣٨ ، والمنتقى ٧/ ٢٨٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٥٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٧ ، وذكر ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٣ عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يكرهان أن يزيد أحد في السلام على قوله: وبركاته. وأخرج مالك في الموطأ ٢/ ٩٥٩ قصة عن ابن عباس، وفيها قوله: إن السلام انتهى إلى البركة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦١٢ .

(٣) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٦٩٧ .

(٤) صحيح البخاري (٦٢٢٧)، وصحيح مسلم (٢٨٤١)، وهو عند أحمد (٨١٧١).

أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خَلق الله عزَّ وجلَّ آدمَ على صورته[١]، طُوله سِتُّون ذراعاً، فلمَّا خلقه قال: اذهبْ فسَلِّم على أولئك النَّفَرِ - وهم نفرٌ من الملائكة جلوسٌ - فاستمع ما يُحيُّونك[٢]، فإنها تحيَّتُك وتحيَّةُ ذُرِّيتِك. قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه[٣]: ورحمة الله، قال: «فكلُّ مَن يدخلُ الجنة على صورة آدم، طولُه[٤] ستون ذراعاً، فلم يزل الخلقُ يَنْقُص بعده حتى الآن».

قلت: فقد جمع هذا الحديثُ مع صحته فوائدَ سبع: الأولى: الإخبار عن صفة خلق آدم. الثانية: أنَّا ندخل الجنة عليها بفضله. الثالثة: تسليمُ القليل على الكثير. الرابعة: تقديم اسم الله تعالى. الخامسة: الردُّ بالمثل؛ لقولهم: السلام عليك[٥]. السادسة: الزيادة في الردّ. السابعة: إجابة الجميع بالردِّ كما يقول الكوفيون. والله أعلم.

الخامسة: فإن ردَّ؛ فقدَّم اسمَ المُسَلِّم عليه لم يأتِ محرَّماً ولا مكروهاً؛ لثبوته عن النبيِّ ﷺ، حيث قال للرجل الذي لم يُحسن الصلاةَ وقد سلَّم عليه: «وعليك السلامُ، ارْجِع فصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ»[٦].

وقالت عائشة: وعليه السلام ورحمةُ الله، حين أخبرها النبيُّ ﷺ أنَّ جبريلَ يقرأ

---

(١) قال أبو العباس في المفهم ٧/ ١٨٣ : هذا الضمير عائد على أقرب مذكور، وهو آدم، ومعنى ذلك: أن الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها، لم ينتقل في النشأة أحوالاً، ولا تَردَّد في الأرحام أطواراً إذ لم يخلقه صغيراً فكبر، ولا ضعيفاً فقوي، بل خلقه رجلاً كاملاً سويًّا قويًّا، بخلاف سنَّة الله في ولده. ويصحُّ أن يكون معناه للإخبار عن أن الله تعالى خَلَقَه يومَ خَلَقَه على الصورة التي كان عليها بالأرض، وأنه لم يكن في الجنة على صورة أخرى.

(٢) في (د) و (ز): يجيبونك.

(٣) قبلها في (م): قال.

(٤) في (م) وصحيح مسلم: وطوله.

(٥) في (د) و (ز) و (م): عليكم، والمثبت من (ظ).

(٦) سلف ٢/ ٢٩-٣٠ .

عليها السلام. أخرجه البخاريّ[١]. وفي حديث عائشة من الفقه: أنَّ الرَّجل إذا أرسل إلى رجلٍ بسلامه، فعليه أن يردَّ كما يرد عليه إذا شافهه.

وجاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: إنَّ أبي يُقرئكَ السلام، فقال: «عليكَ وعلى أبيك السلام»[٢].

وقد روى النَّسائيُّ وأبو داود من حديث جابر بن سُلَيْم قال: لَقِيتُ رسولَ الله ﷺ، فقلت: عليك السلامُ يا رسولَ الله، فقال: «لا تَقُلْ عليك السلام؛ فإنَّ عليك السلام تحيةُ الميت، ولكن قُل: السلام عليك»[٣]. وهذا الحديث لا يثبت[٤]؛ إلَّا أنه لمَّا جرت عادةُ العرب بتقديم اسم المدعوِّ عليه في الشرِّ؛ كقولهم: عليه لعنةُ اللهِ وغضبُ الله؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص:٧٨][٥]؛ وكان ذلك أيضاً دأبَ الشعراء وعادَتَهم في تحية الموتى؛ كقولهم:

عليك سلامُ الله قيسَ بنَ عاصمٍ ورحمتُه ما شاء أن يترحَّما[٦]

---

(١) في صحيحه (٦٢٥٣)، وهو عند أحمد (٢٤٢٨١)، ومسلم (٢٤٤٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٠٤)، وأبو داود (٥٢٣١)، والنسائي في الكبرى (١٠١٣٣) من طريق غالب القطان، عن رجل من بني نمير، عن أبيه، عن جده، أنه أتى النبي ﷺ.... قال المنذري في تهذيب سنن أبي داود ٨/ ٩٥: هذا الإسناد فيه مجاهيل.

(٣) سنن النسائي الكبرى (١٠٠٧٧)، وسنن أبي داود (٤٠٨٤)، وهو عند أحمد (١٥٩٥٥)، والترمذي (٢٧٢٢)، والحاكم ٤/ ١٨٦. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) يريد المصنف ـ والله أعلم ـ أنه لا يثبت العمل به، وأنه ليس كما قد يُتوهم من أن السنة في تحية الميت أن يقال: عليك السلام، وهو ما سيبينه المصنف فيما يأتي، فالحديث المذكور صحيح، فقد صححه الترمذي، والحاكم ووافقه الذهبي، والنووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ١٤٠، وابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٣٨٤، وحسنه ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ١١٩-١٢٠، وينظر معالم السنن ٦/ ٤٩.

(٥) قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٧/ ٤١: وهذا لا حجة فيه؛ لأن الله عز وجل قد نص في الملاعنة بتقديم اللعنة والغضب على الاسم. اهـ. يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور:٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٩].

(٦) قائله عبدة بن الطبيب، كما في الشعر والشعراء ٢/ ٧٢٨، والأغاني ٢١/ ٢٦. وقد استشهد بهذا البيت كذلك شرّاح الحديث كما في معالم السنن ٦/ ٤٩، وإكمال المعلم ٧/ ٤١، والمفهم ٥/ ٤٨٥، وزاد المعاد ٢/ ٣٨٤.

وقال آخر، وهو الشَّمَّاخ:

عـلـيـكَ سـلامٌ مـن أمـيـر وبـاركـتْ يَـدُ الـلـهِ فـي ذاك الأديـم الـمُـمَـزَّقِ[١]

نهاه عن ذلك[٢]، لا أنَّ ذاك هو اللفظُ المشروع في حقِّ الموتى؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سلَّم على الموتى كما سلَّم على الأحياء، فقال: «السلام عليكم دارَ قومٍ مؤمنين، وإنَّا إن شاء الله بكم لاحقون»[٣]. وقالت عائشة: قلتُ: يا رسولَ الله، كيف أقول إذا دخلتُ المقابر؟ قال: «قولي: السلام عليكم أهلَ الديارِ من المؤمنين». الحديث[٤] وسيأتي في سورة «ألهاكم» إن شاء الله تعالى[٥].

قلت: وقد يحتمل أن يكون حديثُ عائشةَ وغيرُه في السلام على أهل القبور جميعِهم إذا دخلها وأشرف عليها، وحديثُ جابر بن سليم خاصٌّ بالسلام على المَزُور المقصود بالزيارة. والله أعلم.

السادسة: من السُّنَّة تسليمُ الراكب على الماشي، والقائمِ على القاعد، والقليلِ على الكثيرِ. هكذا جاء في صحيح مسلمٍ من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يسلِّم الراكب»[٦]. فذكره، فبدأ بالراكب لعلُوِّ مرتبته؛ ولأن ذلك أبعدُ له من الزَّهْو،

---

(١) نسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/٣١٩، وابن دريد في الاشتقاق ص٢٨٦ لجَزْء بن ضرار، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٦٤ لمزرّد بن ضرار، وهما أخوا الشمّاخ، ونسبه المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٠٩٠، والبصري في الحماسة البصرية ١/ ١٩٦ للشماخ برواية: جُزيت عن الإسلام خيراً وباركت.. ، وذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ١١/ ٨٣ بهذه الرواية الأخيرة ونسبه لجزء، وقال: روي هذا لأخيه الشماخ، وروي لأخيه مزرّد، وروي للجن، والصحيح أنه لجزء. والبيت في رثاء عمر ﷺ.

(٢) قوله: نهاه عن ذلك، هو جوابٌ لقوله: إلا أنه لما جرت عادة العرب..

(٣) المفهم ٥/ ٤٨٥ - ٤٨٦، والحديث أخرجه أحمد (٨٨٧٨)، ومسلم (٢٤٩).

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٤): (١٠٣).

(٥) في تفسير الآية الثانية منها.

(٦) في (ظ): ليسلم الراكب، والحديث في صحيح مسلم (٢١٦٠)، وهو قطعة من حديث أخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٢٤)، والبخاري (٦٢٣١)، وقد تقدمت قطعة منه في المسألة الثانية.

وكذلك قيل في الماشي مثلُه. وقيل: لمَّا كان القاعد على حالٍ وقَارٍ وثُبوتٍ وسكون، فله مزيَّةٌ بذلك على الماشي؛ لأن حالَه على العكس من ذلك.

وأما تسليمُ القليل على الكثير؛ فمراعاة لشَرَفيَّة جَمْع المسلمين وأكثريَّتِهم.

وقد زاد البُخاريُّ في هذا الحديث: «ويسلِّم الصغيرُ على الكبير»[١].

وأما تسليمُ الكبير على الصغير، فروى أشعثُ عن الحسن: أنه كان لا يرى التسليمَ على الصِّبيان؛ قال: لأن الردَّ فرضٌ، والصبيُّ لا يلزمه الردُّ فلا ينبغي أن يسلِّم عليهم. ورُوي عن ابنِ سيرين أنه كان يسلِّم على الصبيان، ولكنْ لا يُسْمِعُهم[٢].

وقال أكثر العلماء: التسليمُ عليهم أفضلُ من تركه. وقد جاء في الصحيحين[٣] عن سَيَّارٍ قال: كنت أمشي مع ثابتٍ، فمرَّ بصبيانٍ فسلَّم عليهم، وحدَّث[٤] أنه كان يمشي مع أنسٍ، فمَرَّ بصبيان فسلَّمَ عليهم، وحدَّث أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ، فمَرَّ بصبيان، فسلَّم عليهم. لفظُ مسلم. وهذا من خُلقِه العظيم ﷺ، وفيه تدريبٌ للصغير، وحضٌّ على تعليم السُّننِ، ورياضة لهم على آداب الشريعة فيه، فلتقتدِ[٥].

وأما التسليم على النساء؛ فجائزٌ إلَّا على الشابَّات منهنَّ؛ خوفَ الفتنةِ من مكالمتهنَّ بنزغة شيطانٍ، أو خائنةِ عَيْن. وأما المتجالَّات[٦] والعُجُز[٧]، فحَسَن،

---

(١) صحيح البخاري (٦٢٣١)، وهذه الزيادة عند أحمد أيضاً (١٠٦٢٥).

(٢) أخرج ابن أبي شيبة أثر ابن سيرين ٨/ ٦٣٤ ، وأخرج أيضاً أثر الحسن، كما في الفتح ١١/ ٣٢ .

(٣) صحيح البخاري (٦٢٤٧)، وصحيح مسلم (٢١٦٨): (١٥).

(٤) في (د) و (ز) و (م): وذكر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٥) إكمال المعلم ٧/ ٥٤ ، وينظر المفهم ٥/ ٤٨٩ .

(٦) أي: الكبيرات المسنَّات. النهاية (جلل).

(٧) في (ظ): والعجائز.

للأمن فيما ذكرناه، هذا قولُ عطاء[(١)] وقتادة، وإليه ذهب مالكٌ وطائفةٌ من العلماء. ومنعه الكوفيون إذا لم يكن منهنَّ ذواتُ مَحْرَمٍ، وقالوا: لمَّا سقط عن النساء الأذانُ والإقامة، والجهرُ بالقراءة في الصلاة، سقط عنهنَّ ردُّ السلام، فلا يسلَّم عليهن[(٢)].

والصحيح الأوَّل؛ لِما خرَّجه البخاريُّ[(٣)] عن سهل بن سعدٍ قال: كنا نفرح بيوم الجمعة. قلت: ولِمَ؟ قال: كانت لنا عجوزٌ ترسِل إلى بُضاعةَ ـ قال ابن مَسْلمة: نخلٍ بالمدينة ـ فتأخذُ من أصول السِّلْق، فتطرحُه في القِدْر، وتُكَرْكِر حبَّاتٍ من شعيرٍ، فإذا صلَّينا الجمعةَ، انصرفنا، فنُسلِّم عليها، فتقدِّمه إلينا، فنفرحُ من أجله، وما كنا نَقِيلُ ولا نتغدَّى إلَّا بعد الجمعة. تكركر، أي: تطحن؛ قاله القُتَبي[(٤)].

الثامنة: والسُّنَّةُ في السلام والجوابِ: الجهرُ، ولا تكفي الإشارةُ بالإصبع والكفِّ عند الشافعي، وعندنا تكفي إذا كان على بُعد. روى ابن وهب عن ابن مسعودٍ قال: السلام اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ، وضعه الله في الأرض، فأَفْشُوه بينكم؛ فإنَّ الرجل إذا سلَّم على القوم فردُّوا عليه، كان له عليهم فضلُ درجةٍ؛ لأنه ذكَّرهم، فإن لم يردُّوا عليه، ردَّ عليه مَنْ هو خيرٌ منهم وأطيب[(٥)].

وروى الأعمش، عن عمرو بنِ مُرَّةَ، عن عبد الله بن الحارث[(٦)]: قال: إذا سلَّم الرجل على القوم؛ كان له فضلُ درجةٍ، فإن لم يردُّوا عليه؛ ردَّت عليه الملائكةُ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٣٥ .

(٢) الاستذكار ٢٧/ ٣٩ .

(٣) في صحيحه (٦٢٤٨).

(٤) كذا في النسخ، ولعله القعنبي، كما نقل عنه ذلك الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٣ ، وابن منظور في اللسان (كركر).

(٥) أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٩٩٩)، والطبراني في الكبير (١٠٣٩١)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٢ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٢٩ مختصراً.

(٦) الزبيدي النجراني الكوفي، روى عن ابن مسعود وجندب بن عبد الله البَجَلي وغيرهما، وهو من رجال التهذيب.

ولَعَنتهم(١).

فإذا ردَّ المسلَّم [عليه] أسمع جوابَه؛ لأنه إذا لم يُسْمِعِ المُسَلِّمَ؛ لم يكن جواباً له؛ ألا ترى أنَّ المُسَلِّمَ إذا سلَّم بسلامٍ لم يَسمعه المسلَّمُ عليه، لم يكن ذلك منه سلاماً، فكذلك إذا أجاب بجوابٍ لم يُسمَع منه، فليس بجواب.

وروي أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا سلَّمتم فأَسمِعوا، وإذا رَدَدْتُم فأسمعوا، وإذا قعدتُم فاقعُدوا بالأمانة، ولا يرفعنَّ بعضُكم حديثَ بعض»(٢).

قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيدٍ عن نافع قال: كنتُ أُساير رجلاً من فقهاء الشام يقال له: عبد الله بنُ [أبي] زكريا(٣)، فحبستني دابَّتي تبول، ثم أدركتُه ولم أسلِّم(٤)؛ فقال: ألا تسلِّم؟ فقلت: إنما كنتُ معك آنفاً! فقال: وإن، لقد(٥) كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسايرون، فيفرِّقُ بينهم الشجرُ(٦)، فإذا التَقَوا سلَّم بعضُهم

(١) لم نقف عليه عن عبد الله بن الحارث، وقوله: فإن لم يردُّوا عليه ردَّت عليه الملائكة ولعنتهم، قطعة من حديث أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٤٢٩)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (١٦٠) وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ من طريق ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً. قال أبو نعيم: غريب من حديث خالد، تفرد به ثور، حدث به أحمد بن حنبل وروح عن الكبار. وقال الحافظ في التقريب ص١٣٠ : خالد بن معدان ثقة عابد يرسل كثيراً. وقال عنه أبو حاتم كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٥٠ : قد أدرك أبا هريرة، ولا يُذكر سماع.

(٢) لم نقف عليه، وأخرج عبد الرزاق (٤٨٦)، وابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٥١ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إذا سلمتَ فأَسْمِع، وإذا ردُّوا عليك فليُسمعوك.

(٣) أبو يحيى الخزاعي الدمشقي، أرسل عن سلمان الفارسي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت وطائفة، وكان ثقة قليل الحديث صاحب غزو، توفي سنة (١١٧ هـ). السير ٥/ ٢٨٦ .

(٤) بعدها في (م): عليه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٥/ ٢٩٣ ، والكلام منه.

(٥) في (ظ) و(م): وإن صح لقد...، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في التمهيد. وإن لفظة «صح» التي وقعت في (ظ) و(م) مقحمة في النص، وليست منه، وإنما أوردها الناسخ للتنبيه على صحة لفظة: «وإن» التي قبلها، وأنه ليس ثمة سقط في الرواية أو خطأ، وعادة ما يكتب النساخ لفظة «صح» فوق الكلمة المراد التنبيه على صحتها.

(٦) في (ظ): فتفرق، وفي (ز) و(ظ): الشجرة.

على بعض[(١)].

التاسعة: وأما الكافر فحكمُ الردِّ عليه أن يقالَ: وعليكم. قال ابن عباس وغيرُه: المراد بالآية: إذا حُيِّيتُم بتحية، فإن كانت من مؤمن، فحيُّوا بأحسنَ منها، وإن كانت من كافر؛ فردُّوا، على ما قال رسولُ الله ﷺ أن يقال لهم: «وعليكم»[(٢)].

وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصَّة، ومَن سلَّم مِن غيرهم قيل له: عليك؛ كما جاء في الحديث[(٣)].

قلت: قد جاء إثباتُ الواو وإسقاطُها في صحيح مسلم[(٤)]، «عليك» بغير واوٍ هي[(٥)] الروايةُ الواضحة المعنى، وأما مع إثبات الواو ففيها إشكال؛ لأن الواو العاطفةَ تقتضي التشريكَ، فيلزمُ منه أن نَدْخلَ معهم فيما دَعَوْا به علينا من الموت، أو من سآمة[(٦)] ديننا. فاختلف المتأوِّلون لذلك على أقوال: أَوْلاها أن يقال: إن الواو على بابها من العطف، غيرَ أنَّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال ﷺ[(٧)]. وقيل:

(١) التمهيد ٥/ ٢٩٣ ، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن عجلان عن نافع قال: كنت أسير مع عبدالله بن أبي زكريا في أرض الروم، فبالت دابتي...

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ ، والحديث أخرجه أحمد (١١٩٤٨)، والبخاري (٦٢٥٨)، ومسلم (٢١٦٣) عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم»

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ ، وقول عطاء أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٤ ، والحديث المشار إليه أخرجه أحمد (٤٦٩٨)، والبخاري (٦٩٢٨)، ومسلم (٢١٦٤): (٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: «إن اليهود إذا سلموا على أحدكم إنما يقولون: سامٌ عليك، فقل: عليك».

(٤) سلفت الرواية بإسقاط الواو في التعليق السابق، والرواية بإثباتها عند أحمد (٤٥٦٣)، والبخاري (٦٢٥٧)، ومسلم (٢١٦٤): (٩). وينظر الاستذكار ٢٧/ ١٤٠ .

(٥) في (م): وهي.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): سامة، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٤٩١ ، والكلام منه. وهذا تأويل قتادة، أن السام المذكور في الحديث هو من السآمة، وهي الملال، وقول الجمهور أن السام: الموت. ينظر المفهم ٥/ ٤٩٠ .

(٧) أخرجه أحمد (١٥١٠٦)، ومسلم (٢١٦٦) عن جابر ﷺ قال: سلَّم ناس من يهودَ على رسول الله ﷺ، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم! فقال: «وعليكم» فقالت عائشة وغضبت: ألم تسمع ما قالوا: قال: «بلى، قد سمعتُ، فردَدْتُ عليهم، وإنَّا نُجاب عليهم ولا يجابون علينا».

هي زائدة. وقيل: للاستئناف. والأوَّل[١] أوْلى. وروايةُ حذفِ الواو أحسنُ معنًى، وإثباتُها أصحُّ روايةً وأشهر، وعليها من العلماء الأكثر.

العاشرة: واختُلف في ردِّ السلامِ على أهل الذِّمة؛ هل هو واجبٌ، كالردِّ على المسلمين؟ وإليه ذهب ابن عباسٍ[٢] والشَّعْبيُّ وقتادة[٣]؛ تمسُّكاً بعموم الآية، وبالأمر بالردِّ عليهم في صحيح السُّنَّة.

وذهب مالك فيما رَوى عنه أشهب وابنُ وهبٍ إلى أنَّ ذلك ليس بواجب؛ فإنْ رددتَ فقل: عليك.

واختار ابن طاوسٍ أن يقول في الرَّدِّ عليهم: عَلَاكَ السَّلامُ، أي: ارتفع عنك.

واختار بعض علمائنا: السِّلام - بكسر السِّين - يعني به الحجارة. وقولُ مالكٍ وغيرِه في ذلك كافٍ شافٍ، كما جاء في الحديث[٤]، وسيأتي في سورة مريم القولُ في ابتدائهم بالسَّلام عند قوله تعالى إخباراً عن إبراهيم في قوله لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [الآية: ٤٧].

وفي صحيح مسلمٍ[٥] عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لا تدخلون الجنةَ حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا[٦] حتى تَحابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكم على شيءٍ إذا فعلتموه تحاببتُم؟ أَفْشُوا

(١) في (م): والأولى.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٣١، والبخاري في الأدب المفرد (١١٠٧)، وأبو يعلى (١٥٣٠)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٣٠٩)، والطبري ٧/ ٢٧٥، من طريق سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما. ورواية سماك عن عكرمة مضطربة. ينظر تهذيب التهذيب ٢/ ١١٥.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٥ عن قتادة، وأورده الباجي في المنتقى ٧/ ٢٨١ عن الشعبي.

(٤) المفهم ٥/ ٤٩٢، وينظر الاستذكار ٢٧/ ١٤١ - ١٤٢. والحديث سلف في المسألة التاسعة.

(٥) برقم (٥٤)، وهو عند أحمد (٩٠٨٤).

(٦) في (د): تؤمنون، وهي موافقة لرواية الحديث عند أحمد، وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٢/ ٣٦: «ولا تؤمنوا» بحذف النون من آخره وهي لغة معروفة صحيحة اهـ. وصوَّب أبو العباس في المفهم ١/ ٢٤٢ الرواية بإثبات النون؛ لأن «لا» نفي لا نهي.

السَّلامَ بينكم». وهذا يقتضي إفشاءه بين المسلمين دون المشركين. والله أعلم.

الحادية عشرة: ولا يُسلَّم على المُصَلِّي، فإن سُلِّم عليه فهو بالخيار؛ إن شاء ردَّ بالإشارة بإصبعه[١]، وإن شاء أمسك حتى يَفرُغ من الصلاة ثم يردّ[٢]. ولا ينبغي أن يُسَلَّمَ على مَن يقضي حاجته، فإن فُعل لم يلزمه أن يردَّ عليه؛ دخل رجل على النبيِّ ﷺ في مثل هذه الحال، فقال له: «إذا وجدتَني أو رأيتني على هذه الحال، فلا تُسَلِّم عليَّ، فإنك إنْ سلَّمت عليَّ لم أردَّ عليك»[٣].

ولا يُسَلَّم على مَن يقرأ القرآن فيقطعَ عليه قراءته، وهو بالخيار إن شاء ردَّ، وإن شاء أمسك حتى يَفرُغ ثم يردّ.

ولا يُسَلَّمُ على مَن دخل الحمَّامَ وهو كاشفُ العورة، أو كان مشغولاً بحاله داخل الحمَّام[٤]. ومَن كان بخلاف ذلك سُلِّم عليه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ معناه: حفيظاً[٥]. وقيل: كافياً؛ من قولهم: أحْسَبَني كذا، أي: كفاني، ومثله: حَسْبُكَ الله[٦]. وقال قتادة: محاسِباً، كما يقال: أكِيلٌ، بمعنى مواكل[٧].

وقيل: هو فَعِيلٌ من الحساب، وحسُنت هذه الصفةُ هنا؛ لأن معنى الآيةِ في أن يزيدَ الإنسان، أو يَنْقص، أو يُوفِّيَ قَدْرَ ما يجيءُ به[٨]؛ روى النَّسائيُّ عن عِمران بنِ

---

(١) في (ظ): بإصبعيه.

(٢) ينظر المفهم ٢/ ١٤٦ .

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٥٢) من حديث جابر ﷺ.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أو كان مشغولاً بما له دَخْل بالحمام، والمثبت من (ظ).

(٥) هذا قول مجاهد، وقد أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٨ .

(٦) وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٣٥ ، ورده الطبري ٧/ ٢٧٩ ، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ١٥٠ ، قال الطبري: وهذا غلط من القول وخطأ، وذلك أنه لا يقال في أَحْسَبَني الشيءُ: أَحْسَبَني على الشيء... والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾.

(٧) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٧ ، ولم ينسبه.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ .

حُصين قال: كنا عند النبيِّ ﷺ، فجاء رجل فسلَّم، فقال: السلام عليكم، فردَّ عليه رسولُ الله ﷺ وقال: «عشر»، ثم جلس، ثم جاء آخَرُ فسلَّم، فقال: السلام عليكم ورحمةُ الله، فردَّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «عشرون»، ثم جلس، وجاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردَّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «ثلاثون»[١].

وقد جاء هذا الخبرُ مُفَسَّراً، وهو أنَّ مَن قال لأخيه المسلِم: سلامٌ عليكم، كُتب له عشرُ حسنات، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله، كُتب له عشرون حسنة. فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كُتب له ثلاثون حسنة، وكذلك لمن ردَّ من الأجر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ٨٧﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ابتداءٌ وخبر. واللام في قوله: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ﴾ لام القَسم؛ نزلت في الذين شَكُّوا في البَعْث، فأقسم الله تعالى بنفسه. وكلُّ لامٍ بعدها نونٌ مشدَّدة فهي[٢] لامُ القَسَم. ومعناه: [ليجمعنكم] في الموت وتحت الأرض إلى يوم القيامة. وقال بعضهم: «إلى» صِلةٌ في الكلام، معناه: لَيجمعنَّكم يومَ القيامة[٣].

وسُمِّيت القيامةُ قيامةً؛ لأن الناس يقومون فيه لربِّ العالمين جلَّ وعزَّ؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ لِيَوۡمٍ عَظِيمٍ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففون: ٤-٦]. وقيل: سُمِّي يومَ القيامة؛ لأن الناس يقومون من قبورهم إليها؛ قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ سِرَاعٗا﴾ [المعارج: ٤٣][٤] وأصل «القيامة» الواو.

---

(١) السنن الكبرى (١٠٠٩٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٩٤٨)، وأبو داود (٥١٩٥) والترمذي (٢٦٨٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فهو، والمثبت من (ظ).

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٨.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ نصب على البيان، والمعنى: لا أحدَ أصدقُ من الله. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «ومَن أَزْدَقُ» بالزاي[١] الباقون: بالصاد، وأصله الصادُ، إلَّا أنَّ لِقُرْبِ مخرجها جُعل مكانَها زاي[٢].

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ أي: فرقتين مختلفتين. روى مسلمٌ[٣] عن زيد بن ثابت: أنَّ النبيَّ ﷺ خرج إلى أُحُدٍ، فرجع ناسٌ ممن كان معه، فكان أصحابُ النبيِّ ﷺ فيهم فرقتين؛ فقال بعضهم: نقتلهم. وقال بعضهم: لا، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾.

وأخرجه التِّرمذيُّ فزاد: وقال: «إنها طَيْبة»، وقال: «إنها تَنْفي الخبيثَ[٤] كما تنفي النارُ خَبَثَ الحديد». قال: حديثٌ حسن صحيح[٥]. وقال البخاريُّ[٦]: «إنها طَيْبةُ تنفي الخبثَ كما تنفي النار خبثَ الفِضة».

والمعنيُّ بالمنافقين هنا: عبد الله بنُ أُبيٍّ وأصحابُه، الذين خَذلوا رسولَ الله ﷺ يومَ أُحُد، ورجعوا بعسكرهم بعد أن خرجوا، كما تقدَّم في «آل عمران»[٧].

وقال ابن عباس: هم قومٌ بمكة آمنوا وتركوا الهجرة[٨]، قال الضحاك: وقالوا:

(١) أي: بإشمام الصاد الزاي، كما في التيسير ص٩٧، قال ابن مجاهد في السبعة ص١٠٦: يلفظ بها بين الصاد والزاي، ولا يضبطها الكتاب.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣.
(٣) في صحيحه (٢٧٧٦)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٩)، والبخاري (١٨٨٤).
(٤) في (ظ): الخبث.
(٥) سنن الترمذي (٣٠٢٨). وفي صحيح البخاري (١٨٨٤) «إنها تنفي الرجال كما تنفي...»
(٦) في صحيحه (٤٠٥٠).
(٧) ٥/ ٣٧٢.
(٨) أخرجه الطبري ٧/ ٢٨٣ مطولاً.

إنْ ظهر محمدٌ ﷺ ـ فقد عَرَفَنا، وإن ظهر قومُنا فهو أحبُّ إلينا. فصار المسلمون فيهم فئتين؛ قومٌ يتولَّوْنهم، وقوم يتبرَّؤون منهم، فقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾[١].

وذكر أبو سلمة بنُ عبد الرحمن عن أبيه: أنها نزلت في قومٍ جاؤوا إلى المدينة وأظهروا الإسلام، فأصابهم وَباءُ المدينة وحُمَّاها، فأُرْكِسوا، فخرجوا من المدينة، فاستقبلهم نفرٌ من أصحاب النبيِّ ﷺ، فقالوا: ما لكم رجعتم؟ فقالوا: أصابنا وباءُ المدينة فاجْتَوَيْناها[٢]، فقالوا: ما لكم في رسول الله ﷺ أُسْوَة؟ فقال بعضهم: نافَقوا. وقال بعضهم: لم ينافقوا، هم مسلمون. فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ الآية[٣]. [وقال مجاهد في هذه الآية: هم قوم خرجوا من مكة] حتى جاؤوا المدينةَ يزعمون أنهم مهاجرون، ثم ارتدُّوا بعد ذلك، فاستأذنوا رسولَ الله ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائعَ لهم يتَّجرون فيها، فاختلف فيهم المؤمنون، فقائلٌ يقول: هم منافقون، وقائل يقول: هم مؤمنون، فبيَّن الله تعالى نفاقَهم، وأنزل هذه الآيَةَ، وأمر بقتلهم[٤].

قلت: وهذان القولان يَعْضُدهُما سياقُ آخِرِ الآية من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾[٥]، والأوَّل أصحُّ نقلاً، وهو اختيار البخاريِّ ومسلمٍ والترمذي[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٨ ، وأخرجه بنحوه الطبري ٧/ ٢٨٥ .

(٢) يقال: اجتويت البلد: إذا كرهت المقام فيه، وإن كنت في نعمة. النهاية (جوا).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٦٧)، والواحدي في أسباب النزول ص١٦٠ ، وفي إسناده محمد بن إسحاق، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧ : فيه ابن إسحاق، وهو مدلس، وأبو سلمة لم يسمع من أبيه.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٦١ - ١٦٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو في تفسير مجاهد ١/ ١٦٨ ، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٨٢ مطولاً.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨٨ .

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٨ - ٤٦٩ .

و«فِئَتَيْنِ» نصبٌ على الحال، كما يقال: مَالكَ قائماً؟ عن الأخفش[١]. وقال الكوفيُّون: هو خبرُ «ما لكم»، كخبر كان وظننتُ، وأجازوا إدخالَ الألفِ واللام فيه[٢]، وحكى الفراء: «أرْكسهم» و«رَكَسَهم»، أي: ردَّهم إلى الكفر ونَكَسهم[٣]؛ وقاله النَّضْر بن شُمَيل والكسائي[٤]. والرِّكس والنَّكْس: قَلْبُ الشيءِ على رأسه، أو ردُّ أوَّلِه على آخره، والمركوس: المنكوس[٥]. وفي قراءة عبد الله وأُبَيٍّ رضي الله عنهما: «والله رَكَسهم»[٦]. وقال ابن رَوَاحة:

أُرْكِسوا في فِتْنَةٍ مُظْلِمةٍ كسَوَادِ الليل يَتْلُوها فِتَنْ[٧]

أي: نُكسوا. وارتكس فلانٌ في أمرٍ كان نجا منه. والرَّكُوسِيَّة: قومٌ بين النصارى والصابئين. والراكِس: الثور وسَط البَيْدَر، والثيرانُ حواليه حين الدِّياس[٨].

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ أي: تُرشدوه إلى الثواب، بأن يُحْكم لهم بحكم المؤمنين[٩].

﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ أي: طريقاً إلى الهُدَى والرُّشدِ وطلبِ الحجة. وفي هذا

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٥١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٧٨ - ٤٧٩ ، والمراد: أن «فئتين» منصوب بما يتضمنه «ما لكم» من الفعل، والتقدير: ما لكم كنتم فئتين، أو صرتم. المحرر الوجيز ٢/ ٨٨ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨١ .

(٤) نقله عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٩ .

(٥) ينظر مجمل اللغة ٢/ ٣٩٧ ، ٣/ ٨٨٤ ، وتفسير الرازي ١٠/ ٢١٩ .

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٢٨١ .

(٧) ينظر البحر المحيط ٣/ ٣١١ .

(٨) مجمل اللغة ٢/ ٣٩٧ ، والرَّكوسية وردت في حديث عدي بن حاتم ﷺ عند أحمد (١٨٢٥٩)، حيث قال له رسول الله ﷺ: «أَلَسْتَ من الرَّكوسية». وقال ابن الأعرابي كما في اللسان (ركس): هذا من نعت النصارى، ولا يعرَّب.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ .

ردٌّ على القَدَرية وغيرِهم، القائلين بخَلْقِ هُداهم، وقد تقدَّم[١].

قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: تمنَّوْا أن تكونوا كَهُم[٢] في الكفر والنفاق شَرْعٌ[٣] سَوَاءً، فأمر اللهُ تعالى بالبراءة منهم، فقال: ﴿فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ كما قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢].

والهجرة أنواع: منها الهجرةُ إلى المدينة لنُصرة النبيِّ ﷺ، وكانت هذه واجبةً أوّلَ الإسلام، حتى قال: «لا هجرة بعد الفتح»[٤]. وكذلك هجرةُ المنافقين مع النبيِّ ﷺ في الغزوات، وهجرةُ مَن أَسْلَم في دار الحرب، فإنها واجبة. وهجرةُ المسلمِ ما حرَّم الله عليه، كما قال ﷺ: «والمهاجِرُ مَن هَجَر ما حرَّم الله عليه»[٥]. وهاتان الهجرتان ثابتتان الآن. وهجرةُ أهلِ المعاصي حتى يرجِعوا؛ تأديباً لهم، فلا يُكلَّمون ولا

---

(١) ١/ ٢٣٠ .

(٢) في (د) و(ز): لهم.

(٣) كذا في النسخ: شَرْع، ولعل الجادة: شَرْعاً، والمعنى كما ذكر أبو حيان في البحر ٣/ ٣١٤ : ودُّوا كفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فيما هم عليه من الضلال، واتباع دين الآباء. اهـ. وفي القاموس (شرع): والناس في هذا شَرْع، ويحرك، أي: سواء.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه أحمد (٦٥١٥)، والبخاري (١٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

يخالَطون حتى يتوبوا، كما فعل النبيُّ ﷺ مع كعبٍ وصاحبَيْه[(١)].

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾ يقول: إن أعرضوا عن التوحيد والهجرة، فأْسِروهم واقتلوهم. ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ عامٌّ في الأماكن من حِلٍّ وحَرَم. والله أعلم. ثم استثنى وهي:

الثانية: فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ أي: يتَّصلون بهم، ويدخُلون فيما بينهم بالجِوار والحِلْف[(٢)]؛ المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينَكم وبينَهم عهدٌ، فإنهم على عهدهم، ثم انتسخت العهودُ فانتسخ هذا[(٣)]. هذا قولُ مجاهدٍ وابنِ زيد وغيرهم[(٤)]، وهو أصحُّ ما قيل في معنى الآية. وقال أبو عبيدة[(٥)]: يَصِلون: ينتسبون، ومنه قولُ الأعشى[(٦)]:

إذا اتَّصَلَتْ قالتْ أبكرَ[(٧)] بنَ وائلٍ وَبَكْرٌ سَبَتْها والأنوفُ رواغِمُ

يريد: إذا انتسبَتْ.

قال المهدويُّ: وأنكره العلماء؛ لأن النسبَ لا يمنع من قتال الكفارِ وقَتْلِهم. وقال النحاس[(٨)]: وهذا غلطٌ عظيم؛ لأنه يَذهب إلى أنَّ الله تعالى حَظَرَ أن يُقاتَلَ أحدٌ

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٨٩)، والبخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك ﷺ، وتقدمت قطعة منه ٤/ ٧٢.

(٢) في (د) و(م): ويدخلون فيما بينهم من الجوار والحلف، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في الوسيط ٢/ ٩٢، والكلام منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠.

(٤) ذكره عنهما النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٤، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٩٨ - ٣٠٠ عن عكرمة والحسن وقتادة وابن زيد.

(٥) في (د) و(ز): وقال أبو عبيد، وفي (م) قال أبو عبيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٠، والكلام منه، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٣٦.

(٦) في ديوانه ص١٣١.

(٧) في (م): لبكر.

(٨) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

بينه وبين المسلمين نسب، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأوَّلين أنساب، وأشدُّ من هذا الجهلِ [الاحتجاجُ] بأنه كان، ثم نُسخ؛ لأن أهلَ التأويل مُجْمِعون على أنَّ الناسخَ له «بَرَاءَة»، وإنما نزلت «براءة» بعد الفتح، وبعد أن انقطعت الحروب. وقال معناه الطبريّ(١).

قلت: حمل بعضُ العلماء معنى ينتسبون على الأمان؛ أي: إنَّ المنتسبَ إلى أهل الأمان آمِنٌ إذا أَمِن الكلُّ منهم، لا على معنى النسب الذي هو بمعنى القَرابة.

واختُلف في هؤلاء الذين كان بينهم وبين النبيِّ ﷺ ميثاق؛ فقيل: بنو مُدْلِجٍ. عن الحسن: كان بينهم وبين قريشٍ عَقْد، وكان بين قريشٍ وبين رسول الله ﷺ عهد(٢).

وقال عِكرمة: نزلت في هلال بنِ عُويمر، وسُراقةَ بنِ جُعْشُم(٣)، وجَذيمةَ بنِ عامر(٤) بن عبد مناة(٥)، كان بينهم وبين النبيِّ ﷺ عهد.

وقيل: خُزاعة. وقال الضحَّاك عن ابن عباس: إنه أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاقٌ: بني بكر بنِ زيد بن مَناة، كانوا في الصُّلح والهُدنة(٦).

---

(١) أي: الاحتجاج بأن قتال النبيِّ ﷺ مشركي قريش كان بعد ما نُسخ قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾. ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٩٤ .

(١) في تفسيره ٧/ ٢٩٤ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٢٠ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٣١ ، وابن أبي حاتم (٥٧٥٠) مطولاً عن الحسن عن سراقة بن مالك.

(٣) وهو سراقة بن مالك بن جُعْشُم المُدْلجيُّ، الذي اتبع رسول الله ﷺ في الهجرة. أسلم يوم الفتح. ينظر جمهرة أنساب العرب ص١٨٧ ، والإصابة ٤/ ١٢٧ .

(٤) في النسخ: وخزيمة بن عامر، والمثبت هو الصحيح. ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٩٣ ، وفيه تخريج خبر عكرمة، وجمهرة أنساب العرب ص١٨٧ ، والأثر أخرجه ابن أبي حاتم (٥٧٥٧) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٥) وقع في النسخ، وتفسير الطبري، وتفسير ابن أبي حاتم: ابن عبد مناف، والمثبت من جمهرة أنساب العرب ص١٨٧ . وجذيمة هنا اسم لقبيلة، وليس اسماً لرجل، وهم بنو عامر بن عبد مناة بن كنانة، أما بنو مدلج قوم سراقة بن مالك فهم بنو مرة بن عبد مناة بن كنانة. ينظر جمهرة أنساب العرب ص١٨٧ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٦٠ - ٤٦١ .

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على إثبات الموادَعةِ بين أهل الحرب وأهل الإسلام، إذا كان في الموادعة مَصْلحةٌ للمسلمين[١]، على ما يأتي بيانه في «الأنفال» «وبراءة»[٢] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ أي: ضاقت. وقال لَبِيد:

أَسْهَلْتُ وانتصبَتْ كجِذْعِ مُنِيفةٍ جَرْداءَ يَحْصَرُ دونَها جُرَّامُها[٣]

أي: تضيق صدورُهم مِن طول هذه النخلة، ومنه الحَصَر في القول: وهو ضِيْقُ الكلام على المتكلِّم. والحَصِر: الكَتُوم للسِّرِّ[٤]؛ قال جرير[٥]:

ولقد تَسَقَّطَني الوُشاةُ فصادفوا حَصِراً بِسِرِّكِ يا أُمَيْمَ ضَنِينا

ومعنى «حَصِرت»: قد حَصِرت، فأُضمِرَت قد؛ قاله الفراء[٦]، وهو حالٌ من المضمَر المرفوعِ في «جاؤوكم» كما تقول: جاء فلانٌ ذهب عقله، أي: قد ذهب عقله.

وقيل: هو خبرٌ بعد خبر؛ قاله الزجَّاج[٧]. أي: جاؤوكم، ثم أخبر فقال: «حَصِرَتْ صدورُهم»، فعلى هذا يكون «حصِرت» بدلاً من «جاؤوكم».

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٤ .

(٢) الآية (٧٥) من سورة الأنفال، والآية (٤) من سورة براءة.

(٣) ديوان لبيد ص١٧٦ ، وهو في اللسان (حصر) برواية: أَعْرَضْتُ وانتصبتْ، وفيه أيضاً: يَحصَر دونها صُرَّامها، وهو يصف نخلة طالت، فحَصِر صدرُ صارم ثمرها حين نظر إلى أعاليها، وقوله: أسهلْتُ، من أَسْهَلَ: إذا صار إلى السهل من الأرض. اللسان (سهل)، وجُرَّامها، من جَرَم النخل، أي صَرَمه. اللسان (جرم).

(٤) الصحاح (حصر).

(٥) ديوانه ص٤٧٦ .

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٢ .

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٨٩ .

وقيل: «حصرت» في موضع خفضٍ على النعت لقوم[١]، وفي حرف أُبَيٍّ: «إِلَّا الذين يَصِلُون إلى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ حَصِرَتْ صدورهُم»، ليس فيه: «أو جاؤوكم»[٢].

وقيل: تقديره: أو جاؤوكم رجالاً أو قوماً حصِرت صدورهم؛ فهي صفةُ موصوفٍ منصوبٍ على الحال[٣].

وقرأ الحسن: «أو جاءوكم حَصِرةً صدورهم» نصباً[٤] على الحال[٥]، ويجوز رفعُه على الابتداء والخبر.

وحُكي: «أو جاؤوكم حَصِراتٍ صدورُهم»، ويجوز الرفع[٦].

وقال محمد بن يزيد: «حصِرت صدورُهم» هو دعاءٌ عليهم؛ كما تقول: لعن الله الكافر[٧]؛ وقاله المبرد[٨]، وضعَّفه بعضُ المفسرين وقال: هذا يقتضي [الدعاء

(١) وعلى هذا يكون: «أو جاؤوكم» معترض، قاله العكبري في الإملاء ٢/ ٣٠٠، واستدل عليه بقراءة أبي ابن كعب ﷺ الآتية. وينظر البحر ٣/ ٣١٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٠، نسبها العكبري في الإملاء لبعض الصحابة، وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٢، وأبو حيان في البحر ٣/ ٣١٦ قراءة أُبيٍّ ﷺ: «بينكم وبينهم ميثاق جاؤوكم حصرت صدورهم» ليس فيه «أو».

(٣) في النسخ الخطية: أو جاؤوكم رجال أو قوم حصرت صدورهم فهي صفة موصوف منصوبة على الحال، والمثبت من (م). وينظر الإملاء للعكبري ٢/ ٣٠١، والبحر ٣/ ٣١٧، والدر المصون ٤/ ٦٦.

(٤) في (د) و(ز) و(م): نصب، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، والكلام منه.

(٥) هي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٥١. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧-٢٨ للحسن ويعقوب.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ للضحاك، ولم يقيدها.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩.

(٨) هو نفسه محمد بن يزيد المذكور آنفاً، ولعله سهو من المصنف رحمه الله، فالكلام السالف من إعراب القرآن للنحاس، والكلام الآتي من المحرر الوجيز ٢/ ٩٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

عليهم] ألَّا يقاتلوا قومَهم، وذلك فاسد، لأنهم كفَّارٌ وقومُهم كفار[١].

وأُجيبَ: بأن معناه صحيح؛ فيكون عدمُ القتال في حقِّ المسلمين تعجيزاً لهم، وفي حقِّ قومهم تحقيراً لهم.

وقيل: «أو» بمعنى الواو؛ كأنه يقول: إلى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ، أو جاؤوكم[٢] ضيِّقةً صدورُهم عن قتالكم والقتالِ معكم، فكرهوا قتال الفريقين.

ويحتمل أن يكونوا معاهَدين على ذلك، وهو[٣] نوعٌ من العهد، وقالوا[٤]: نسلَم ولا نقاتل، فيحتمل أن يُقبَل ذلك منهم في أول الإسلامِ [تألُّفاً] حتى يفتح الله قلوبَهم للتقوى، ويشرَحها للإسلام. والأول أَظْهَر. والله أعلم.

﴿أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ﴾[٥] في موضع نصب، أي: من[٦] أن يقاتلوكم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَـٰتَلُوكُمْ﴾؛ تسليطُ الله تعالى المشركين على المؤمنين هو بأن يُقْدِرَهم على ذلك ويقوِّيَهم، إمَّا عقوبةً ونِقمةً عند إذاعةِ المنكرِ وظهورِ المعاصي، وإما ابتلاءً واختباراً كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، وإما تمحيصاً للذنوب كما قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ١٤١]. ولِلَّه أن يفعل ما يشاءُ، ويسلِّطَ مَن يشاءُ على مَن يشاء إذا شاء.

ووجهُ النَّظْمِ والاتصالِ بما قبلُ، أي: اقتلوا المنافقين الذين اختلفتم فيهم إن

(١) يعني أنا أمرنا أن نقول: اللهم أوقع بين الكفار العداوة، فيكون في قوله: ﴿أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ نفيُ ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم. البحر ٣/ ٣١٧ .

(٢) في النسخ: وجاؤوكم، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٤٦١ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ) و(م): فهو، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: أو قالوا، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في (م): أن يقاتلوا، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ .

(٦) في (م): عن.

لم[1] يهاجروا، إلَّا[2] أن يتصلوا بمن بينكم وبينهم ميثاقٌ، فيدخلون فيما دخلوا فيه، فلهم حُكْمُهم، وإلا الذين جاؤوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومَهم، فدخلوا فيكم، فلا تقتلوهم.

قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ معناها معنى الآيةِ الأولى؛ قال قتادةُ: نزلت في قومٍ من أهل[3] تِهامَة؛ طلبوا الأمانَ من النبيِّ ﷺ؛ ليأمنوا عنده وعند قومِهم. مجاهد: هي في قومٍ من أهلِ مكةَ[4].

وقال السُّدِّيُّ: نزلت في نُعيم بنِ مسعود؛ كان يأمَنُ المسلمين والمشركين[5].

وقال الحسن: هذا في قومٍ من المنافقين[6].

وقيل: نزلت في أسدٍ وغَطَفانَ؛ قدِموا المدينةَ فأسلموا، ثمَّ رجعوا إلى ديارِهم، فأظهروا الكفر[7].

قوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ قرأ يحيى بنُ وَثَّاب والأعمشُ: «رِدُّوا» بكسرِ الراء؛ لأنَّ الأصل: «رُدِدُوا»، فأُدغم، وقُلبتِ الكسرةُ على الراء[8].

«إلى الفِتْنَةِ» أي: الكفرِ. «أُرْكِسُوا فِيها». وقيل: أي: ستجدون مَن يُظهر لكم

(١) في (د) و(ز) و(م): إلا أن.

(٢) في (م): وإلا.

(٣) قوله: أهل، ليس في (م).

(٤) تفسير مجاهد ١/ ١٦٩.

(٥) أخرج الأقوال المذكورة الطبري ٧/ ٣٠١ - ٣٠٢.

(٦) النكت والعيون ١/ ٥١٧، والوسيط ٢/ ٩٣.

(٧) ذكره البغوي ١/ ٤٦١ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ - ٤٨٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ لعلقمة.

الصلحَ ليأمنوكم، وإذا سَنحت لهم فتنةٌ كان مع أهلها عليكم. ومعنى «أُرْكِسُوا فِيها»، أي: انتكسوا عن عهدِهم الذين عاهدوا[١]. وقيل: أي: إذا دُعُوا إلى الشركِ رَجعوا وعادوا إليه[٢].

تم الجزء السادس من تفسير القرطبي، ويليه الجزء السابع،
وأوله تفسير قوله تعالى من سورة النساء

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٩ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٦١ .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾

فيه عشرون مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ هذه آيةٌ من أمَّهاتِ الأحكام. والمعنى: ما ينبغي لمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً إلا خطأً، فقولُه: «وما كان» ليس على النّفي، وإنّما هو على التحريمِ والنهي، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥٣] ولو كانت على النفي لَمَا وُجِد مؤمنٌ قتلَ مؤمناً قطُّ؛ لأنَّ ما نفاه الله فلا يجوزُ وجودُه، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل:٦٠]. فلا يقدرُ العبادُ أن يُنبتوا شجرَها أبداً.

وقال قتادةُ: المعنى: ما كان له ذلك في عهد الله[1].

وقيل: ما كان له ذلك فيما سلف، كما ليس له الآن ذلك بوجهٍ.

ثم استثنى استثناءً منقطعاً ليس من الأوّل، وهو الذي يكون فيه «إلَّا» بمعنى

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٠٥.

«لكنْ»، والتقديرُ: ما كانَ له أن يقتلَه البتّةَ، لكنْ إن قتلَه خطأً فعليه كذا؛ هذا قولُ سيبويهِ والزَّجّاج رحمهما اللهُ[١]. ومن الاستثناءِ المنقطع قولُه تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء:١٥٧]. وقالَ النابغةُ:

وَقَفْتُ فيهَا أُصَيْلَاناً أُسائِلُها عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبْعِ من أحَدِ

إلَّا الأَوَارِيَّ لأْياً ما أبَيِّنُها والنُّؤْيُ كالحَوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ[٢]

فلمَّا لم تكنِ «الأواريَّ» من جنسِ «أحدٍ» حقيقةً لم تدخلْ في لفظِه.

ومثلُه قولُ الآخَر:

أمسى سُقَامٌ خَلاءً لا أنيسَ به إلَّا السباعَ ومَرَّ الريح بالغَرَفِ[٣]

وقال آخرُ:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلَّا اليعافيرُ وإلَّا العِيسُ[٤]

وقال آخر[٥]:

وبعضُ الرجالِ نخلةٌ لا جَنَى لها ولا ظلَّ إلا أن تُعَدَّ من النخلِ

أنشده سيبويهِ[٦]، ومثلُه كثير، ومِن أبدعِه قولُ جريرٍ:

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٢، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٥، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٩٠.

(٢) ديوان النابغة ص٣٠، وقد تقدم البيتان ١/ ٤٦٠ برواية: أصيلالاً، بدل أصيلاناً. وأُصيلان تصغير أُصلان جمع أَصيل، ثم أبدلوا من النون لاماً وقالوا: أُصيلال. الصحاح (أصل). وقوله: إلا الأواريّ، قال البَطَلْيَوْسي في الحلل ص٣٢٢: فيها وجهان؛ النصب على الاستثناء، والرفع على البدل من موضع: من أحد. وينظر تفصيل معاني هذين البيتين وإعرابهما هناك.

(٣) قائله أبو خراش الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ١٢٢٨/٣، وفيه: سقام كغُراب: واد، والغَرَف: شجر.

(٤) قائله جِرَان العَوْد النُّمَيْري، وهو في ديوانه ص٩٧ وفيه بسابساً، بدل: وبلدة، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٢ برواية المصنف. قوله: اليعافير، واحدها اليعفور: وهي ظَبْيٌ بلون التراب. والعيس: الإبل البيض يخالط بياضها شُقْرة. القاموس (عفر) (عيس).

(٥) هو مُتَمِّم بن نويرة، كما في الكامل ١٤٤٨/٣، والتعازي والمراثي ص١٨.

(٦) لم نقف عليه في الكتاب، ووقع في (ز) و(ظ): أنشد سيبويه.

مِنَ البِيضِ لم تَظْعنْ بعيداً ولم تطأْ عـلى الأرضِ إلَّا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ[(١)]

كأنه قالَ: لم تطأْ على الأرضِ إلا أن تطأَ ذيلَ البُرْد[(٢)].

ونزلت الآيةُ بسببِ قَتلِ عيَّاش بنِ أبي ربيعةَ[(٣)] الحارثَ بنَ يزيد بنِ أبي أُنَيْسةَ العامريَّ[(٤)]؛ لحِنَةٍ[(٥)] كانت بينهما، فلما هاجرَ الحارثُ مُسْلِماً، لَقِيَه عيّاشٌ فقتله، ولم يشعرْ بإسلامه، فلما أُخبِرَ أَتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنه قد كان من أمري وأمرِ الحارثِ ما قد علمتَ، ولم أشعرْ بإسلامه حتى قتلتُه، فنزلت الآيةُ[(٦)].

وقيل: هو استثناءٌ متَّصل، أي: وما كان لمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً، ولا[(٧)] يقتصَّ منه، إلَّا أن يكون خطأً[(٨)]، فلا يقتصُّ منه، ولكنْ فيه كذا وكذا.

ووجهٌ آخَر: وهو أن تقدِّرَ[(٩)] «كان» بمعنى: استقرَّ ووُجِد، كأنه قال: وما وُجد، وما تقرَّر[(١٠)]، وما ساغَ، لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلا خطأً؛ إذ هو مغلوبٌ فيه أحياناً. فيجيءُ الاستثناءُ على هذين التأويلين غيرَ منقطع.

---

(١) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ٢/ ٩٤٥. قوله: مرط: هو كساء من صوف، ومرحَّل: برد فيه تصاوير. القاموس (مرط) و(رحل). ووقع في (ز) و(ظ): برد مرحَّل.

(٢) مجاز القرآن ١/ ١٣٧.

(٣) ابن المغيرة، وهو ابن عم خالد بن الوليد، وكان من السابقين الأولين، توفي سنة (١٥هـ) بالشام في خلافة عمر، وقيل: استشهد باليمامة، وقيل: باليرموك. الإصابة ٧/ ١٨٤.

(٤) القرشي، قيل: إنه كان يعذب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل بمكة، والحارث يومئذ كافر، فحلف عياش ليقتلنه. ينظر الإصابة ٢/ ١٨٤.

(٥) الحِنَة: العداوة، وهي لغة قليلة في الإحنة. النهاية (حَنَه). ووقع في (ظ): لحقد.

(٦) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٦٢-١٦٣، وتفسير الطبري ٧/ ٣٠٦-٣٠٨، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٧٨١) و (٥٧٨٢).

(٧) في النسخ الخطية: فلا.

(٨) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٦، ورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٧١-٤٧٣.

(٩) في (د) و(ز) و(م): يقدر.

(١٠) في (ظ): استقر.

وتتضمَّنُ الآية على هذا إعظامَ العَمْدِ، وبشاعةَ شأنه، كما تقولُ: ما كان لك يا فلانُ أن تتكلم بهذا إلَّا ناسياً؛ إعظاماً للعمدِ والقصدِ، مع حظرِ[(١)] الكلام به البتة.

وقيل: المعنى: ولا خطأً؛ قال النحاسُ[(٢)]: ولا يجوزُ أن تكون «إلا» بمعنى الواوِ، لا يُعرف[(٣)] ذلك في كلام العرب، ولا يصحُّ في المعنى؛ لأنَّ الخطأ لا يُحْظَر.

ولا يُفهمُ من دليلِ خطابه[(٤)] جوازُ قتل الكافرِ المسلمَ؛ فإنَّ المسلمَ محترمُ الدم، وإنَّما خَصَّ المؤمنَ بالذكر تأكيداً لحنانِه وأخوَّتِهِ وشفقته وعقيدته[(٥)].

وقرأ الأعمشُ: «خطاءً» ممدوداً في المواضع الثلاث[(٦)].

ووجوهُ الخطأ كثيرةٌ لا تُحصى يربطُها عدمُ القصدِ، مثلُ أن يَرْميَ صفوفَ المشركين، فيصيبَ مسلماً. أو يسعى بين يديه مَن يستحقُّ القتلَ؛ مِن زانٍ أو محاربٍ أو مرتدٍّ، فطلبَه ليقتله، فلقي غيرَه فظنَّه هو فقتلَه، فذلك خطأ. أو يرميَ إلى غَرَضٍ فيصيبَ إنساناً، أو ما جرى مجراه، وهذا مما لا خلافَ فيه.

والخطأُ اسمٌ مِن: أخطأَ خَطَأً وإخطاءً: إذا لم يصنع عن تعمُّد[(٧)]. فالخطأُ الاسمُ

---

(١) في النسخ الخطية: خطر، وكذلك وقع في المطبوع من المحرر الوجيز ٢/ ٩٢ ، والكلام منه، والمثبت من (م).

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٠ .

(٣) في (م): ولا يعرف.

(٤) سلف التعريف بدليل الخطاب (وهو مفهوم المخالفة) ٦/ ٧٠ .

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠-٤٧١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٢ وزاد نسبتها للحسن، ونسبها للحسن أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ ، والموضع الثالث هو في الإسراء في قوله تعالى: ﴿إن قتلهم كان خِطأً كبيراً﴾ الآية: ٣١ ، وقد وافق فيه الأعمش ابنَ كثير في لفظة: خِطاء بكسر الخاء، كما في البحر ٦/ ٣٢ ، وسيرد ذكر قراءة ابن كثير في موضعها.

(٧) تهذيب اللغة ٧/ ٤٩٨ .

يقومُ مقامَ الإخطاء. ويقالُ لم أرادَ شيئاً ففعل غيرَه: أخطأَ، ولمن فعلَ غيرَ الصواب: أخطأَ.

قال ابن المنذر[١]: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ فحَكَم الله جلَّ ثناؤه في المؤمنِ يقتل خطأً بالدِّيَةِ، ودلت[٢] السنةُ الثابتةُ عن رسول الله ﷺ على ذلك، وأجمَعَ أهلُ العلم على القولِ به.

الثانية: ذهب داودُ إلى القِصَاصِ بين الحرِّ والعبدِ في النَّفْس، وفي كلِّ ما يُستطاعُ القصاصُ فيه من الأعضاء؛ تمسُّكاً بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، وقولِه عليه الصلاة والسلامُ: «المسلمونَ تتكافأُ دماؤُهم»[٣] فلم يُفرِّق بين حرٍّ وعبدٍ، وهو قولُ ابنِ أبي لَيْلَى. وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: لا قصاصَ بين الأحرارِ والعبيدِ إلا في النفسِ، فيُقتل الحرُّ بالعبدِ، كما يقتلُ العبدُ بالحرِّ، ولا قصاصَ بينهما في شيءٍ من الجراحِ والأعضاء.

وأجمع العلماءُ على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ أنَّه لم يدخلْ فيه العبيدُ، وإنما أُريد به الأحرارُ دون العبيد، فكذلك قولُه عليه السلام: «المسلمونَ تتكافأُ دماؤُهم» أُريد به الأحرارُ خاصةً، والجمهورُ على ذلك. وإذا لم يكن قصاصٌ بين العبيدِ والأحرارِ فيما دون النفسِ، فالنَّفسُ أَحرى بذلك[٤]، وقد مضى هذا في «البقرة»[٥].

---

(١) الإشراف ٢/ ١٤٢.

(٢) في النسخ: وثبتت، والمثبت من الإشراف.

(٣) سلف ٣/ ٦٨.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٦.

(٥) ٣/ ٦٦ وما بعدها.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي: فعليه تحريرُ رقبةٍ. هذه الكفارةُ التي أوجبَها الله تعالى في كفارة القتل والظِّهارِ أيضاً، على ما يأتي[١].

واختلف العلماءُ فيما يُجزِئ منها، فقال ابن عباس والحسنُ والشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ وقَتادةُ وغيرُهم: الرقبةُ المؤمنة هي التي صلَّت، وعَقَلتِ الإيمان، لا تُجزئ في ذلك الصغيرةُ[٢]، وهو الصحيحُ في هذا الباب.

وقال[٣] عطاء بنُ أبي رباح: يُجزئُ الصغيرُ المولود بين مُسلِمَين.

وقال جماعةٌ منهم مالكٌ والشافعيُّ: يُجزئ كلُّ مَن حُكِم له بحكم [الإسلام] في الصلاة عليه إن مات ودفنِه. قال مالكٌ: ومَن صلَّى وصام أحَبُّ إليَّ.

ولا يُجزئ في قولِ كافةِ العلماءِ أعمى، ولا مُقْعَدٌ، ولا مقطوعُ اليدين أو الرجلين[٤]، ولا أشلُّهما، ويُجزئ عند أكثرِهم الأعرجُ والأعورُ. قال مالكٌ: إلَّا أن يكون عَرَجاً شديداً. ولا يُجزئ عند مالكٍ والشافعيِّ وأكثرِ العلماء أقطعُ إحدى اليدين، أو إحدى الرجلين، ويُجزئ عند أبي حنيفة وأصحابِه. ولا يُجزئ عند أكثرهم المجنونُ المطْبَقُ. ولا يُجزئ عند مالكٍ الذي يُجَنُّ ويُفيقُ، ويُجزئ عند الشافعيِّ. ولا يُجزئُ عند مالكٍ المُعْتَق إلى سنين، ويُجزئ عند الشافعيِّ[٥]. ولا يُجزئ المُدبَّر عند مالكٍ والأوزاعيِّ وأصحابِ الرأي، ويُجزئ في قولِ الشافعيِّ وأبي ثور، واختاره ابن المنذر[٦]. وقال مالكٌ: لا يصحُّ مَن أُعتِق بعضُه؛ لقولِه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. ومَن أَعتقَ البعضَ لا يُقالُ: حرَّر رقبةً، وإنما حَرَّر بعضَها.

---

(١) عند تفسير الآية الثالثة من سورة المجادلة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، وأخرج الأقوال الطبري ٧/ ٣١٠-٣١٢ .

(٣) في (د) و (ز) و (م): قال: والمثبت من (ظ) ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والكلام منه وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و (ظ): ولا الرجلين.

(٥) الإشراف ٤/ ٢٤٨ .

(٦) الإشراف ٤/ ٢٤٦ ، والكلام الذي قبله منه.

واختلفوا أيضاً في معناها، فقيل: أُوجِبت تمحِيصاً وطُهوراً لذنب القاتلِ، وذنبُهُ تركُ الاحتياطِ والتحفُّظِ حتى هلَك على يديه امرؤٌ مَحْقُونُ الدَّمِ. وقيل: أُوجبت بدلاً من تعطيلِ حقِّ اللهِ تعالى في نفس القتيل؛ فإنه كان له في نفسِه حقٌّ، وهو التنعُّمُ بالحياة، والتصرُّفُ فيما أُحِلَّ له تصرُّفَ الأحياءِ. وكان للهِ سبحانه فيه حقٌّ، وهو أنه كان عبداً من عبادِه يجبُ[1] له من اسمِ العبودية ـ صغيراً كان أو كبيراً، حرًّا كان أو عبداً، مسلماً كان أو ذِمِّيًا ـ ما يتميَّز به عن البهائمِ والدَّوابِّ، ويُرْتَجَى مع ذلك أن يكون من نسله مَن يعبدُ الله ويطيعُه، فلم يَخْلُ قاتلُه من أن يكون فوَّت منه الاسمَ الذي ذكرنا، والمعنى الذي وَصَفْنا؛ فلذلك ضَمِنَ الكفارة.

وأيُّ واحدٍ من هذين المعنَيَيْن كان، ففيه بيانُ أنَّ النصَّ وإن وقع على القاتل خطأً، فالقاتلُ عمداً مثلُه، بل أَوْلى بوجوب الكفارة عليه منه، على ما يأتي بيانه[2]، واللهُ أعلمُ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ الدِّيَةُ ما يُعْطَى عِوَضاً عن دمِ القتيل إلى وليِّه. «مُسَلَّمَةٌ»: مدفوعةٌ مؤدَّاةٌ.

ولم يُعيِّنِ اللهُ في كتابه ما يُعْطَى في الدِّيَةِ، وإنما في الآية إيجابُ الدِّيَةِ مطلقاً، وليس فيها إيجابُها على العاقلةِ أو على القاتل، وإنما أُخِذ ذلك من السُّنة، ولا شكَّ أنَّ إيجابَ المواساةِ على العاقلة خلافُ قياسِ الأصول في الغراماتِ وضمانِ المُتْلَفات، والذي وجبَ على العاقلةِ لم يجب تغليظاً، ولا أنَّ وِزْرَ القاتلِ عليهم، ولكنَّه مواساةٌ مَحْضةٌ.

واعتقَدَ[3] أبو حنيفةَ أنها باعتبارِ النصرة [لازمة]، فأوجَبها على أهلِ ديوانه.

---

(١) في النسخ الخطية: يحب، والمثبت من (م).

(٢) ٧ / ٣٧ - ٣٨.

(٣) في النسخ الخطية: واعتضد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٠ ، والكلام من بداية المسألة منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

وثبتتِ الأخبارُ عن رسولِ الله ﷺ بأنَّ الدِّيَةَ مئةٌ من الإبل[١]، ووَدَاها ﷺ في عبدالله بنِ سهل المقتولِ بخيبرَ لحُوَيِّصةَ ومُحَيِّصةَ وعبدِ الرحمن[٢]، فكان ذلك بياناً على لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام لمُجْمَل كتابه.

وأجمع أهلُ العلم على أن على أهل الإبل مئةً من الإبل. واختلفوا فيما يجب على غير أهل الإبل؛ فقالت طائفةٌ: على أهل الذهب ألفُ دينار، وهم أهلُ الشام ومصرَ والمغرب، هذا قول مالكٍ وأحمد وإسحاق وأصحابِ الرأي، والشافعيِّ في أحدِ قوليه، في القديم. ورُوي هذا عن عُمرَ وعروة بنِ الزبير وقَتادة[٣].

وأما أهلُ الوَرِق؛ فاثنا عَشَرَ ألفَ درهم، وهم أهلُ العراق وفارسَ وخراسانَ. هذا مذهبُ مالكٍ على ما بلغه عن عمرَ: أنه قوَّم الدِّيَةَ على أهل القرى، فجعلها على أهلِ الذهب ألفَ دينار، وعلى أهل الوَرِق اثني عشر ألفَ درهم. وقال المُزَنيُّ: قال الشافعيُّ: الدِّيَةُ الإبلُ، فإن أُعوِزتْ فقيمتُها بالدراهم والدنانير على ما قوَّمها عمرُ، ألفُ دينار على أهل الذهب، واثنا عشرَ ألفَ درهم على أهل الوَرِق[٤].

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ: الدِّيَة من الوَرِق عشرةُ آلافِ درهم. رواه الشَّعْبيُّ، عن عَبِيدة، عن عمرَ؛ أنَّه جعل الدِّيَة على أهل الذهب ألفَ دينار، وعلى أهل الوَرِق عشرةَ آلاف درهم، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألفي شاةٍ[٥]، وعلى أهل الإبل مئةً من الإبل، وعلى أهل الحُلَل مئتي حُلَّةٍ[٦].

---

(١) الإشراف ٢/ ١٣٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٩٦)، والبخاري (٦٨٩٨)، ومسلم (١٦٦٩):(٥) من حديث سهل بن أبي حثمة ﷺ. وقد سلف تخريج بعض رواياته ٢/ ١٩٦.

(٣) الإشراف ٢/ ١٣٣، والتمهيد ١٧/ ٣٤٥، وينظر تخريج خبر عمر فيما يأتي.

(٤) التمهيد ١٧/ ٣٤٥، وبلاغ مالك عن عمر في الموطأ ٢/ ٨٥٠، وأخرجه أبو داود (٤٥٤٢) مطولاً.

(٥) في (د) و (ز) و (م) والمطبوع من التمهيد ١٧/ ٣٤٨ (والكلام منه): ألف، والمثبت من (ظ)، ونسخة على هامش التمهيد، ومصادر الخبر على ما يأتي، وهو الصواب.

(٦) في التمهيد ١٧/ ٣٤٨، والاستذكار، ٢٥/ ١١، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٢٦٣)، وابن أبي شيبة =

قال أبو عمر[١]: في هذا الحديث ما يدلُّ على أن الدنانيرَ والدراهمَ صِنفٌ من أصناف الدِّية، لا على وجهِ البدل والقيمة، وهو الظاهرُ من[٢] الحديث عن عثمان وعليٍّ وابن عباس[٣]. وخالف أبو حنيفة ماروواه عن عمر[٤] في البقرِ والشاء والحُلل، وبه قال عطاء وطاوسٌ وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين[٥].

قال ابن المنذر[٦]: وقالت طائفةٌ: ديَةُ الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل لا دِيَةَ غيرُها، كما فرض رسول الله ﷺ. هذا قول الشافعيِّ، وبه قال طاوسٌ. قال ابن المنذر: دِيَة الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل في كلِّ زمان، كما فرض رسولُ الله ﷺ. واختلفت الأخبار[٧] عن عمرَ ﷺ في أعداد[٨] الدراهم، وما منها شيء يصحُّ عنه؛ لأنها مراسيلُ، وقد عرَّفتك مذهبَ الشافعي وبه نقولُ.

الخامسة: واختلف الفقهاء في أسنانِ دِيَةِ الإبل؛ فروى أبو داود[٩] من حديث

= ٩/ ١٢٧ ، وهو من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الشعبي، وذكره ابن حزم في المحلى ١٠/ ٣٩٧ وقال: ابن أبي ليلى سيئُ الحفظ.

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٤٩ .

(٢) في (ظ): في.

(٣) أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أبو داود (٤٥٤٦)، والترمذي (١٣٨٨)، والنسائي ٨/ ٤٤، وابن ماجه (٢٦٢٩)، وأخرجه عن علي البيهقي ٨/ ٧٩ ، وذكر البيهقي أيضاً خبر عثمان ٨/ ٨٠ .

(٤) قوله: ما رواه عن عمر، ليس في (ز).

(٥) وهم: سعيد بنُ المسيِّب، وعروة بنُ الزُّبير، والقاسم بنُ محمد، وعُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وفي السابع ثلاثة أقوال؛ فقيل: سالم بن عبد الله بن عمر، وقيل: أبو سلمة بن عبد الرحمن، وقيل: أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام. تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ١٧٢ (ترجمة خارجة بن زيد).

(٦) الإشراف ٢/ ١٣٣ .

(٧) في (د) و (ز) و (م): الروايات، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ١٣٤ .

(٨) في (ظ): عداد، وفي الإشراف: عدد.

(٩) في سننه (٤٥٤١)، وهو عند أحمد (٦٦٦٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٤٢-٤٣ .

عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جده، أنَّ رسول الله ﷺ قضى أن مَن قُتِل خطأً؛ فدِيَتُه مئةٌ من الإبل: ثلاثون بنتَ مَخاضٍ، وثلاثون بنتَ لَبونٍ، وثلاثون حِقَّةً[1]، وعشرةُ بني[2] لَبُون.

قال الخطَّابيُّ[3]: هذا الحديث لا أعرف أحداً قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثرُ العلماء: دِيَة الخطأ أخماسٌ. كذلك[4] قال أصحابُ الرأي والثَّورِيُّ، وكذلك [قال] مالكٌ وابن سِيرين وأحمد بن حنبل، إلا أنهم اختلفوا في الأصناف، فقال أصحاب الرأي وأحمدُ: خُمُسٌ بنو مخاض، وخُمُسٌ بناتُ مخاض، وخُمُسٌ بناتُ لبون، وخُمُسٌ حِقاقٌ، وخُمُسٌ جِذاعٌ. وروي هذا القولُ عن ابن مسعود[5]. وقال مالك والشافعيُّ: خُمسٌ حِقاقٌ، وخُمسٌ جِذاع، وخُمُسٌ بنات لَبون، وخُمُسٌ بنات مخاض، وخُمُسٌ بنو لبون. وحُكي هذا القولُ عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بنِ يَسار والزُّهريِّ وربيعةَ والليثِ بن سعد.

قال الخطَّابيُّ: ولأصحابِ الرأي فيه أثرٌ، إلا أنَّ راويَه [عن] عبد الله: خِشْفُ بن مالكٍ[6]، وهو مجهولٌ لا يُعرف إلا بهذا الحديث. وعَدَلَ الشافعيُّ عن القول به؛ لِمَا

(١) الحِقُّ والحِقَّة: هو الذي دخل في السنة الرابعة، جمعها: حِقاق. وبنت اللبون وابن اللبون هما من الإبل ما أتى عليه سنتان، ودخل في الثالثة، فصارت أمه لبوناً، أي: ذات لبن؛ لأنها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعته. وبنت المخاض وابن المخاض: ما دخل في السنة الثانية. النهاية (حقق) و(لبن) و(مخض).

(٢) في النسخ الخطية: ابن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن أبي داود، والنسائي، ووقع عند أحمد: بنو.

(٣) في معالم السنن ٤/ ٢٣ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (م) كذا.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٧٢٣٨)، وابن أبي شيبة ٩/ ١٣٤ ، والدارقطني (٣٣٦١) . والجَذَع من الإبل: هو ما دخل في السنة الخامسة. النهاية (جذع).

(٦) في النسخ: إلا أن راويه عبد الله بن خشف بن مالك، وفي معالم السنن: إلا أن روايه عن عبد الله عن خشف بن مالك، وكلاهما خطأ، وعبد الله هو ابن مسعود ﷺ.

ذكرنا من العلَّة في راويه؛ ولأنَّ فيه بَني مَخاض، ولا مدخلَ لبني مخاضٍ في شيءٍ من أسنان الصَّدقات. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ في قصة القَسامة أنه وَدَى قتيلَ خَيْبَر مئةً من إبلِ الصدقة[١]، وليس في أسنان الصدقة ابنُ مخاض.

قال أبو عمر[٢]: وقد رَوى زيد بن جبير، عن خِشْف بن مالك، عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ جعل الدِّيَةَ في الخطأ أخماساً. إلا أنَّ هذا لم يرفعه إلا خِشفُ بن مالك الكوفيّ الطائي، وهو مجهولٌ؛ لأنه لم يَرْوِ[٣] عنه إلا زيدُ بن جُبير، وزيد بن جبير[٤] بن حَرْمل الطائيُّ الجُشَمي من بني جُشَم ابن معاوية، أحدُ ثقات الكوفيين.

قلت: قد ذكر الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه» حديث خِشْف بنِ مالك من رواية حجَّاجِ بن أَرْطاة، عن زيد بن جُبير، عن خِشف بن مالك، عن عبد الله بن مسعود قال: قضى رسولُ الله ﷺ في دِيَة الخطأ مئةً من الإبل؛ منها عشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً، وعشرون بناتِ لَبون، وعشرون بنات مخاضٍ، وعشرون بني[٥] مخاض[٦]. قال الدارقطنيُّ: هذا حديثٌ ضعيف غيرُ ثابتٍ عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عِدَّةٍ، أحدها: أنه مخالفٌ لِمَا رواه أبو عُبيدة بنُ عبد الله بن مسعود، عن أبيه بالسند الصحيح عنه[٧]، الذي لا مَطْعنَ فيه، ولا تأويل عليه، وأبو عبيدةَ أعلمُ بحديث أبيه

---

(١) سلف ٥/ ٣١٦ .

(٢) في الاستذكار ٢٥/ ٣٨ .

(٣) في النسخ: يروه، والمثبت من الاستذكار.

(٤) قوله: وزيد بن جبير من (د) و (ز)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار.

(٥) في (م): بنو.

(٦) سنن الدار قطني (٣٣٦٤) وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٣٠٣)، وأبو داود (٤٥٤٥)، والترمذي (١٣٨٦)، والنسائي ٨/ ٤٣-٤٤ ، وابن ماجه (٢٦٣١). قال الترمذي: حديث ابن مسعود لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عبد الله موقوفاً. وقال أبو داود: وهو قول عبد الله.

(٧) لكن رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه منقطعة، كما سننقل عن البيهقي لاحقاً.

وبمذهبه [وفُتْياه] من خِشْف بنِ مالك ونُظَرائِه، وعبدُ الله بن مسعود أتقى لربه، وأشحُّ على دينه مِن أن يرويَ عن رسول الله ﷺ أنه قَضى[1] بقضاء، ويُفتي هو بخلافه، هذا لا يُتوهَّم مثلُه على عبدِ الله بن مسعود، وهو القائل في مسألةٍ وردت عليه لم يَسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً[2]، ولم يبلغه عنه فيها قولٌ: أقولُ فيها برأيي[3]، فإن يكن صواباً فمن الله ورسوله، وإن يكن خطأً فمنِّي. ثم بلغه بعد [ذلك] أنَّ فُتْياه فيها وافقَ قضاءَ رسول الله ﷺ في مثلها، فرآه أصحابُه عند ذلك فرِح فرحاً شديداً لم يَرَوْه فرحَ مثلَه؛ لموافقة فتياهُ قضاءَ رسول الله ﷺ[4]. فمَنْ كانت هذه صفتَه، وهذا حالَه، فكيف يصحُّ عنه أن يرويَ[5] عن رسول الله ﷺ [شيئاً] ويخالفَه.

ووجه آخر: وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذكرُ بني المخاض لا نعلمه رواه إلا خِشْف بنُ مالك، عن ابن مسعود، وهو رجلٌ مجهول، [و] لم يروه عنه إلا زيد بن جبير بن حَرْمل الجُشَمي، وأهلُ العلم بالحديث لا يحتجُّون بخبرٍ ينفرد بروايته رجلٌ غيرُ معروف، وإنما يَثبتُ العلمُ عندهم بالخبر إذا كان راويه عدلاً مشهوراً، أو رجلاً قد ارتفع عنه اسمُ الجهالة، وارتفاعُ اسم الجهالة عنه أن يَرْوي عنه رجلان فصاعداً؛ فإذا كانت هذه صفتَه، ارتفع عنه حينئذٍ اسمُ الجهالة، وصار حينئذٍ معروفاً. فأما مَن لم يرو عنه إلا رجلٌ واحد، وانفرد بخبرٍ، وَجَبَ التوقُّفُ عن خبره ذلك حتى يوافقه عليه غيرُه. والله أعلم.

ووجه آخر: وهو أن [خبر] خِشْف بن مالك لا نعلم أحداً رواه عن زيد بن جبير

---

(١) في (م): يقضي.

(٢) قوله: شيئاً، من (م)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٣) في النسخ الخطية، برأي. والمثبت من (م).

(٤) الخبر أخرجه أحمد (٤٠٩٩)، (١٨٤٦٠) وأبو داود (٢١١٤)، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١)، والنسائي ٦/ ١٢٢، والبيهقي ٧/ ٢٤٥، عن عبد الله بن مسعود ﷺ. أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يكن سمّى لها صَداقاً، فمات قبل أن يدخل بها... فقال: لها صَداق نسائها، ولها الميراث، وعليها العِدَّة.

(٥) في (د) و (ز): فكيف يصح أنه يروي.

عنه غير[١] الحجاج بن أَرْطاة، والحجاج رجلٌ مشهورٌ بالتدليس، وبأنه يحدِّث عمَّن لم يَلْقه، ولم يسمع منه؛ وترك الروايةَ عنه سفيانُ بن عيينة ويحيى بنُ سعيد القطَّان وعيسى بن يونس بعد أن جالسوه وخَبَروه، وكفاك بهم عِلماً بالرجل ونُبْلاً. وقال يحيى ابنُ مَعِين: حجاج بنُ أَرْطاة لا يُحتجُّ بحديثه. وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجَّاج يقول: لا يَنْبُل الرجل حتى يدع الصلاة في الجماعة! وقال عيسى بن يونس: سمعت الحجاج يقول: أَخرجُ إلى الصلاة يزاحمني الحمَّالون والبقالون؟! وقال جرير: سمعت الحجاج يقول: أهلكني حبُّ المال والشرف.

وذَكر[٢] أَوْجُهاً أُخر؛ منها أن جماعة من الثقات روَوْا هذا الحديث عن الحجاج ابن أرطاة، فاختلفوا عليه فيه. إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وفيما ذكرنا مما ذَكَره[٣] كفايةٌ ودلالة على ضعفِ ما ذهب إليه الكوفيون في الدِّيَة، وإن كان ابن المنذر ـ مع جلالته ـ قد اختاره[٤] على ما يأتي.

وروى حمَّاد بن سلمة، حدَّثنا سليمان التيميُّ، عن أبي مِجْلَز، عن أبي عبيدة، أن ابن مسعود قال: دِيَةُ الخطأ خمسةُ أخماسٍ: عشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً، وعشرون بنات[٥] مخاضٍ، وعشرون بنات لبون، وعشرون بني[٦] لَبُون ذكور. قال الدَّارَقُطْني: هذا إسناد حسن، ورواتُه ثقات، وقد رُوي عن علقمة عن عبدِ الله نحوُ هذا[٧].

---

(١) في (م): إلا.

(٢) يعني الدارقطني.

(٣) في (م): وفيما ذكرناه مما ذكروه.

(٤) في الإشراف ٢/١٣٨ .

(٥) في النسخ الخطية: بنت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني (٣٣٦٢).

(٦) في (د) و (ظ): بنو.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/١٣٣-١٣٤ من طريق أبي إسحاق، عن علقمة بن قيس، عن عبد الله بن مسعود ﷺ. قال البيهقي ٨/٧٦ : ورواية أبي عبيدة عن أبيه منقطعة؛ لأن أبا عبيدة لم يدرك أباه، وكذلك رواية أبي =

قلت: وهذا هو مذهب مالك والشافعيّ أنَّ الدِّيَة تكون مُخَمَّسةً.

قال الخطَّابيُّ[(١)]: وقد روي عن نفرٍ من العلماء أنهم قالوا: دِيَةُ الخطأ أرباعٌ، وهم الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ والحسن البصريُّ، وإليه ذهب إسحاق بن رَاهَوَيه، إلا أنهم قالوا: خمسٌ وعشرون جَذَعةً، وخمسٌ وعشرون حِقَّةً، وخمسٌ وعشرون بنات لَبون، وخمس وعشرون بنات مَخاض. وقد روي ذلك عن عليِّ بن أبي طالب[(٢)].

قال أبو عمر[(٣)]: أما قول مالكٍ والشافعيِّ؛ فروي عن سليمان بن يَسار[(٤)]، وليس فيه عن صاحبٍ[(٥)] شيءٌ؛ ولكن عليه عملُ أهل المدينة. وكذلك حكى ابنُ جُريج عن ابن شهاب[(٦)].

قلت: قد ذكرنا عن ابن مسعود ما يوافقُ ما صار إليه مالك والشافعيُّ.

قال أبو عمر[(٧)]: وأسنان الإبل في الدِّيَات لم تؤخذ قياساً، ولا نظراً، وإنما أُخذت اتِّباعاً وتسليماً، وما أُخذ من جهة الأثر فلا مدخلَ فيه للنظر، فكلٌّ يقول بما قد صحَّ عنده مِن سَلَفِه، رضي الله عنهم أجمعين.

قلت: وأما ما حكاه الخطابِيُّ من أنه لا يَعلم مَن قال بحديث عمرو بن

= إسحاق السبيعي عن علقمة منقطعة؛ لأن أبا إسحاق رأى علقمة، لكن لم يسمع منه شيئاً... وقد ذكر البيهقي رحمه الله اختلافاً في روايات هذا الحديث، فقد جاء في بعضها: بنو مخاض وفي بعضها: بنو لبون، وأخذ على الدارقطني روايته للحديث بلفظ: بنو لبون، ثم قال: ومذهب عبد الله ﷺ مشهور في بني المخاض. ينظر السنن الكبرى ٨/ ٧٥، ومختصر خلافيات البيهقي ٤/ ٣٦٢، والتلخيص الحبير ٤/ ٢٢.

(١) في معالم السنن ٤/ ٢٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٥٢).

(٣) في التمهيد ١٧/ ٣٥١.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٥٢، والبيهقي ٨/ ٧٣.

(٥) في (م): صحابي.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٧٢٣٠).

(٧) في التمهيد ١٧/ ٣٥٤-٣٥٥.

شعيب[١]، فقد حكاه ابنُ المنذر[٢] عن طاوسٍ ومجاهدٍ، إلا أنَّ مجاهداً جعل مكان [ثلاثين] بنتِ مخاض: ثلاثين جَذَعةً[٣]. قال ابن المنذر: وبالقول الأولِ أقولُ - يريد قولَ عبد الله وأصحابِ الرأي الذي ضعَّفه الدَّارقطني والخطابيُّ وابنُ عبد البر - قال: لأنه الأقلُّ مما قيل، ولحديث مرفوعٍ[٤] رويناه عن النبيِّ ﷺ يوافق هذا القولَ.

قلت: وعجباً لابن المنذر! مع نقده واجتهادِه؛ كيف قال بحديثٍ لم يوافقْه أهلُ النقد على صحَّته! لكنَّ الذهولَ والنسيان قد يعتري الإنسان، وإنَّما الكمال لعزة ذي الجلال.

السادسة: ثبتتِ الأخبارُ عن النبيِّ المختارِ محمدٍ ﷺ أنه قضى بدِيَة الخطأ على العاقلة، وأجمع أهلُ العلم على القول به. وفي إجماع أهل العلم أنَّ الدِّيَة في الخطأ على العاقلة، دليلٌ على أن المرادَ من قول النبيِّ ﷺ لأبي رِمْثَة[٥]، حيث دخل عليه ومعه ابنُه: «إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه» [جنايةُ] العمد دونَ الخطأ[٦].

وأجمعوا على أنَّ ما زاد على ثلث الدية على العاقلة. واختلفوا في الثلث[٧]،

(١) تقدم قول الخطابي وحديث عمرو بن شعيب في بداية هذه المسألة.

(٢) في الإشراف ٢/ ١٣٨.

(٣) الخبران عن مجاهد وطاوس أخرجهما عبد الرزاق (١٧٢٣١) و (١٧٢٣٩). وما بين حاصرتين زيادة لضرورة السياق.

(٤) في (ز) و (م): وبحديث مرفوع، وفي (د): والحديث مرفوع، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

(٥) صحابي اشتهر بكنيته، واختلف في نسبته، فقيل: أبو رمثة البَلَوي، وقيل: التميمي، وقيل: التيمي من تيم الرِّباب، واختلف في اسمه كذلك. ينظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣١٦، والإصابة ١١/ ١٣٤. وجزم أحمد بإثر الحديث (١٧٤٩٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٣٠١، وابن حبان (٥٩٩٥) أن اسمه رفاعة بن يَثْربي.

(٦) الإشراف ٢/ ١٩٥ وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أحمد (٧١٠٧)، وأبو داود (٤٢٠٨)، والنسائي ٨/ ٥٣ من حديث أبي رِمْثة ﷺ.

(٧) الإشراف ٢/ ١٩٧.

والذي عليه جمهورُ العلماء: أن العاقلة لا تحمل عمداً ولا اعترافاً ولا صُلحاً، ولا تحمل من دِيَةِ الخطأِ إلا ما جاوزَ الثلثَ[١]، وما دون الثلث في[٢] مال الجاني.

وقالت طائفة: عقلُ الخطأ على عاقلة الجاني، قَلَّت الجنايةُ أو كَثُرت؛ لأن مَن غَرِم الأكثَر غَرِمَ الأقلَّ، كما عَقْلُ العمدِ في مال الجاني قلَّ أو كثر؛ هذا قولُ الشافعيِّ[٣].

السابعة: وحكمُها أن تكون منجَّمةً على العاقلة، والعاقلةُ: العَصَبة. وليس ولدُ المرأة إذا كان من غير عَصَبتها من العاقلة، ولا الإخوةُ من الأمِّ بعصبةٍ لأخوتهم من الأب والأم، فلا يَعقِلون عنهم شيئاً[٤]، وكذلك الديوانُ لا يكون عاقلةً في قول جمهور أهلِ الحجاز. وقال الكوفيون: يكون عاقلةً إن كان من أهل الديوان[٥].

فتُنجَّم الدِّيَةُ على العاقلة في ثلاثة أعوام؛ على ما قضاه عمرُ وعليٌّ[٦]؛ لأن الإبلَ قد تكون [في وقت الوجوب] حواملَ فيضرُّ به[٧]. وكان النبيُّ ﷺ يعطيها دفعةً واحدة لأغراض؛ منها أنه كان يعطيها صلحاً وتسديداً. ومنها أنه كان يُعجِّلها تأليفاً، فلما تمهَّدَ الإسلامُ؛ قدَّرَتها[٨] الصحابةُ على هذا النظام؛ قاله ابنُ العربيِّ.

وقال أبو عمر[٩]: أجمعَ العلماء قديماً وحديثاً أن الدِّيَة على العاقلة لا تكون إلا في ثلاثِ سنين، ولا تكون في أقلَّ منها. وأجمعوا أنها على البالغين من الرجال.

(١) التمهيد ١٧/ ٣٦٦ .
(٢) في (د): من.
(٣) الإشراف ٢/ ١٩٧ .
(٤) ينظر الكافي ٢/ ١١٠٦ .
(٥) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٢١-٢٢٢ .
(٦) أخرجه عن عمر ﷺ عبد الرزاق (١٧٨٥٧) و (١٧٨٥٨) و (١٧٨٥٩)، وأخرجه عن علي ﷺ البيهقي ٨/ ١١٠ .
(٧) في (د) و (ز): فتضر بها، وفي (ظ): فيضر بها، وفي (م): فتضر به، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٥ ، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٨) في أحكام القرآن: قررتها.
(٩) في الاستذكار ٢٥/ ٢٢١-٢٢٢ .

وأجمع أهلُ السِّيَرِ والعلم أن الدِّيَة كانت في الجاهلية تحملُها العاقلةُ، فأقرَّها رسول الله ﷺ في الإسلام، وكانوا يتعاقلون بالنُّصرة، ثم جاء الإسلام، فجرى الأمرُ على ذلك حتى جعلَ عمر الدِّيوان، واتفق الفقهاء على رواية ذلك، والقولِ به. وأجمعوا أنه لم يكن في زمن رسول الله ﷺ، ولا زمنِ أبي بكر ديوانٌ، وأن عمرَ جعل الديوان، وجمعَ به[1] الناس، وجعل أهلَ كلِّ ناحية يداً، وجعل عليهم قتالَ مَن يَلِيهم من العدوِّ.

الثامنة: قلت: ومما ينخرِط في سِلكِ هذا الباب، ويدخلُ في نظامه: قَتْلُ الجَنِين في بطن أمه، وهو أن يُضربَ بطنُ أُمِّه، فتُلْقِيَه حيًّا ثم يموت؛ فقال كافة العلماء: فيه الدِّيَةُ كاملةً في الخطأ وفي العَمْدِ بعد القَسامة. وقيل: بغير قَسامة.

واختلفوا فيما به تُعلم حياتُه، بعد اتفاقهم على أنه إذا استَهلَّ صارخاً، أو ارتضع، أو تنفَّس نَفَساً مُحقَّقةً، حَيٌّ، فيه الدِّيَةُ كاملةً، فإن تحرَّك، فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: الحركة تدلُّ على حياته. وقال مالك: لا، إلَّا أن يقارنَها طولُ إقامة[2].

والذكَر والأنثى عند كافة العلماء في الحُكْم سواء. فإن أَلْقته ميتاً؛ ففيه غُرَّةٌ: عبدٌ أو وَلِيدةٌ، فإن لم تُلْقه، وماتت وهو في جوفها لم يخرج، فلا شيءَ فيه. وهذا كلُّه إجماعٌ لا خلافَ فيه.

ورُوي عن الليث بنِ سعد وداودَ أنهما قالا في المرأة: إذا ماتت مِن ضَرْبِ بطنِها، ثم خرج الجنين ميتاً بعد موتها: ففيه الغُرةُ، وسواءٌ رمته قبل موتها، أو بعد موتها؛ المعتبرُ حياةُ أمه في وقت ضَرْبها لا غير. وقال سائر الفقهاء: لا شيءَ فيه إذا خرج ميتاً من بطنها بعد موتها.

قال الطحاوِيُّ محتجًّا لجماعةِ الفقهاء بأنْ قال: قد أجمعوا - والليثُ معهم - على أنه لو ضُرب بطنُها وهي حيةٌ، فماتت والجنينُ في بطنها ولم يسقط، أنَّه لا شيءَ فيه،

(١) في (م): بين.
(٢) المفهم ٥/ ٦٠ ، وينظر الإشراف ٢/ ٢٠٧-٢٠٨ .

فكذلك إذا سقط بعدَ موتها[١].

التاسعة: ولا تكون الغُرةُ إلا بيضاء؛ قال أبو عمرو بن العلاء في قول رسول الله ﷺ: «في الجَنِين غُرَّةٌ: عبدٌ أو أَمَةٌ»[٢]: لولا أنَّ رسول الله ﷺ أرادَ بالغُرّة معنًى، لقال: في الجنين عبدٌ أو أمة، ولكنه عَنَى البياضَ، فلا يُقبل في الدِّية إلا غلامٌ أبيضُ، أو جاريةٌ بيضاء، لا يقبل فيها أسودُ ولا سوداء[٣].

واختلف العلماءُ في قيمتها؛ فقال مالك: تقوَّم بخمسين ديناراً، أو ستِّ مئةِ درهمٍ؛ نصف عُشرِ دِيَةِ الحرِّ المسلم، وعُشر دِيَة أُمِّهِ الحرةِ، وهو قول ابنِ شهاب وربيعةَ وسائرِ أهل المدينة. وقال أصحاب الرأي: قيمتُها خمسُ مئة درهم. وقال الشافعيُّ: سِنُّ الغُرَّةِ سبعُ سنين، أو ثمان سنين، وليس عليه أن يقبلها مَعِيبةً[٤].

ومقتضى مذهب مالك أنه مخيَّر بين إعطاءِ غُرَّةٍ، أو عُشْرِ دية الأم؛ من الذهب خمسون[٥] ديناراً إن كانوا أهلَ ذهب، أو من الوَرِق[٦] - إن كانوا أهلَ ورِق - ستُّ مئةِ درهم، أو خمسُ فرائضَ[٧] من الإبل.

قال مالك وأصحابه: هي في مال الجاني؛ وهو قول الحسن بن حَيٍّ. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما: هي على العاقلة. وهو أصحُّ؛ لحديث المُغِيرة بنِ شعبة: أن امرأتين كانتا تحت رجل[٨] من الأنصارِ - في رواية: فتغايرتا[٩] - فضربتْ

(١) التمهيد ٦/ ٤٨٢-٤٨٤.

(٢) أخرجه أحمد (٧٢١٧)، والبخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١):(٣٥) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرَّة: عبدٍ أو أمة.

(٣) طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي ص٣٦.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٨٢-٤٨٣، وينظر الإشراف ٢/ ٢٠٥.

(٥) في النسخ: عشرون، وهو خطأ، والمثبت من المفهم ٥/ ٦١، والكلام منه.

(٦) في (م): ومن الورق.

(٧) في (د): قلائص. وهي جمع قَلُوص، وهي الناقة الشابة. وأما الفرائض، فهي جمع فريضة، وهو البعير المأخوذ في الزكاة. النهاية (قلص) (فرض).

(٨) في (م): رجلين، وهو خطأ.

(٩) في مسند أحمد (١٨١٤٩): فغارتا.

إحداهما الأخرى بعمودٍ فقتلتها، فاختصما[١] إلى النبيِّ ﷺ؛ الرجلان، فقال[٢] [أحد الرجلين: كيف] نَدِي مَن لا صاح [ولا استهلَّ]، ولا أكل ولا شرب[٣]؟، فقال: «أسَجْعٌ كسَجْعِ الأعْراب؟». فقضى فيه غُرَّةً، وجعلها على عاقلةِ المرأة. وهو حديثٌ ثابتٌ صحيح، نصٌّ في موضع الخلاف، يوجبُ الحكم. ولمَّا كانت دِيَةُ المرأة المضروبةِ على العاقلة، كان الجَنِين كذلك في القياس والنظر[٤].

واحتج علماؤنا بقولِ الذي قُضي عليه: كيف أَغْرَمُ[٥]؟ قالوا: وهذا يدلُّ على أن الذي قُضي عليه معيَّن [وأنه واحد]، وهو الجاني. ولو أنَّ دِيَةَ الجنين قُضِيَ بها على العاقلة لقال: فقال الذين[٦] قُضي عليهم.

وفي القياس: أن كلَّ جانٍ جنايتُه عليه، إلا ما قام بخلافه الدليلُ الذي لا معارِضَ له؛ مثلُ إجماعٍ لا يجوز خلافُه، أو نصٍّ، [أو] سنَّةٍ من جهةِ نقلِ الآحاد العدول لا معارِضَ لها؛ فيجب الحكم بها، وقد قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

العاشرة: ولا خلاف بين العلماء أنَّ الجنين إذا خرج حَيًّا فيه الكفارةُ مع الدِّية. واختلفوا في الكفارة إذا خرج ميتاً، فقال مالكٌ: فيه الغُرَّة والكفارةُ. وقال أبو حنيفةَ

---

(١) في (م): فاختصم.

(٢) في (د) و (م): فقالا، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٦/ ٤٨٦ ، والكلام منه، وقوله: الرجلان، ليس في التمهيد.

(٣) في مطبوع التمهيد: من لا صاح ولا استهلَّ، ولا شرب ولا أكل، وهو الأشبه؛ للسجع. ولفظ المصنف رواية أخرى للتمهيد كما جاء في حواشيه.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٨٤-٤٨٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أحمد (١٨١٤٩)، ومسلم (١٦٨٢)، وجاء فيه عند مسلم: فقال رجل من عَصَبة القاتلة: أنغرم دية من لا أكل ولا شرب ولا استهلَ، فمثل ذلك يُطَلّ. فقال رسول الله ﷺ: «أسجع...» قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٣٤ : لم يَعِبْه بمجرد السَّجع دون ما تضمَّنه سجعه من الباطل.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٠٩١٦) ، والبخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١):(٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) في (د) و (ز) و (م): الذي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٦/ ٤٨٤ ، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

والشافعيُّ: فيه الغُرَّة ولا كفارةَ.

واختلفوا في ميراث الغُرَّة عن الجنين، فقال مالك والشافعي وأصحابهما: الغُرَّة في الجنين موروثةٌ عن الجنين على كتاب الله تعالى؛ لأنها دِيَةٌ. وقال أبو حنيفةَ وأصحابه: الغُرَّة للأمِّ وحدَها؛ لأنها جنايةٌ جُنيَ عليها بقطع عضو من أعضائها، وليست بدِيَة. ومن الدليل على ذلك أنه لم يُعتبر فيه الذَّكَرُ والأنثى كما يلزم في الدِّيَات، فدلَّ على أنَّ ذلك كالعضو. وكان ابن هُرْمُز يقول: دِيَتُه لأبويه خاصَّةً؛ لأبيه ثلثاها، ولأمه ثلثُها، مَن كان منهما حَيًّا، كان ذلك له، فإنْ كان أحدهما قد مات، كانت للباقي منهما أباً كان أو أمًّا، ولا يرث الإخوة شيئاً[1].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ أصله: «أنْ يتصدَّقوا» فأُدغمت التاء في الصاد. والتصدُّق: الإعطاء. يعني: إلا أن يُبرئ الأولياءُ ورثةُ المقتول مما أوجب الله لهم من الدِّية عليهم، فهو استثناء ليس من الأول.

وقرأ أبو عبد الرحمن ونُبيح[2]: «إلا أنْ تَصَدَّقوا» بتخفيف الصاد والتاء. وكذلك قرأ أبو عمرو، إلا أنه شدَّد الصاد[3]. ويجوز على هذه القراءة حذفُ التاء الثانية[4]، ولا يجوز حذفُها على قراءة الياء؛ وفي حرف أُبيٍّ وابن مسعود: «إلا أنْ يتصدَّقوا»[5].

---

(١) التمهيد ٦/ ٤٨٦-٤٨٧ .

(٢) قوله: ونبيح، ليس في (ظ)، ونبيح: هو ابن عبد الله العَنَزي، أبو عمرو الكوفي .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والعبارة فيه: وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن (يعني السلمي) وعبد الوارث عن أبي عمرو: «تَصَّدَّقوا» بالتاء على المخاطبة للحاضر، وقرأ نبيح العنزي: «تصَدَّقوا» بالتاء وتخفيف الصاد. اهـ. والقراءة المشهورة عن أبي عمرو هي: ﴿يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ مثل قراءة الجمهور، وينظر البحر ٣/ ٣٢٤ .

(٤) يعني في قراءة مَن قرأ: «تَصَدَّقوا» بالتاء وتخفيف الصاد. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠ .

(٥) ذكرها الطبري ٧/ ٣١٤ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٠ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٣ ، عن أبيٍّ ﷺ، ووقع في المطبوع من القراءات الشاذة ص٢٨ ، عن ابن مسعود: «تتصدقوا». قال أبو حيان في البحر ٣/ ٣٢٤ : في حرف أُبي وعبد الله: «يتصدقوا» بالياء والتاء.

وأما الكفارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصاً في عبادة[1] الله سبحانه، فعليه أن يخلِّص آخَرَ لعبادة ربِّه[2]، وإنما تسقط الدية التي هي حقٌّ لهم، وتجب الكفارة في مال الجاني ولا تُتَحَمَّل.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ هذه مسألة المؤمن يُقتَل في بلاد الكفار، أو في حروبهم على أنه من الكفار. والمعنى عند ابن عباس وقتادةَ والسُّدِّي وعكرمةَ ومجاهد والنَّخَعيِّ: فإنْ[3] كان هذا المقتولُ رجلاً مؤمناً قد آمن وبقي في قومه وهم كَفَرة عَدُوٌّ لكم، فلا دِيَةَ فيه؛ وإنما كفارته تحريرُ الرقبة[4]. وهو المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة.

وسقطت الدِّيَة لوجهين: أحدهما: أنَّ أولياء القتيل كفار، فلا يصحُّ أن تُدفع إليهم يتقوَّون[5] بها. والثاني: أنَّ حرمة هذا الذي آمن ولم يُهاجر قليلةٌ، فلا دِيَةَ له[6]؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

وقالت طائفة: بل الوجه في سقوط الدِّيَة: أنَّ الأولياء كفارٌ فقط، فسواءٌ كان القتيل[7] خطأً بين أَظْهُر المسلمين، أو بين قومه لم[8] يهاجر، أو هاجر ثم رجع إلى قومه = كفارتُه التحريرُ، ولا دِيَةَ فيه؛ إذ لا يصح دفعُها إلى الكفار، ولو وجبت الدِّيَةُ؛

(١) في (ظ): عباد.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٤ .

(٣) في (ظ): بأن.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، وأخرج قولهم الطبري ٧/ ٣١٥-٣١٦ .

(٥) في (د) و(ز): فيتقوون، وفي (م): فيتقوَّوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والكلام منه.

(٦) لفظة: له، من (ظ). وفي المحرر الوجيز: فيه.

(٧) في النسخ: القتل، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٨) في النسخ: ولم، والمثبت من المحرر الوجيز.

لَوجبت لبيت المال على بيت المال، فلا تجب الدِّيَةُ في هذا الموضع وإنْ جرى القتل في بلاد[١] الإسلام. هذا قول الشافعيِّ، وبه قال الأوزاعيُّ والثوريُّ وأبو ثَوْر. وعلى القول الأول؛ إنْ قُتِل المؤمنُ في بلاد المسلمين وقومُه حربٌ، ففيه الدِّيَةُ لبيت المال والكفارةُ.

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن أسامةَ قال: بعثَنا رسول الله ﷺ في سَرِيَّة، فصبَّحْنا الحُرَقات من جُهَينةَ، فأدركتُ رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنتُه، فوقع في نَفْسي من ذلك، فذكرتُه للنبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال: لا إله إلا الله وقتلتَه؟!» قال: قلتُ: يا رسول الله! إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: «أفلا شَقَقْتَ عن قلبه؛ حتى تعلَم أقالها أمْ لا؟!»[٢]. فلم يحكم عليه ﷺ بقصاصٍ ولا دِيَة.

ورُوي عن أسامةَ أنه قال: إنَّ رسول الله ﷺ استغفر لي بعدُ ثلاثَ مرات، وقال: «أعتِقْ رقبةً»[٣] ولم يحكم عليه[٤] بقصاص ولا دِيَة.

فقال علماؤنا: أما سقوط القصاص فواضحٌ؛ إذ لم يكن القتل عدواناً، وأما سقوطُ الدية فلأَوجُهٍ ثلاثةٍ:

الأول: لأنه كان أذِن له في أصل القتال، فكان عنه إتلافُ نفسٍ محترمةٍ غَلَطاً؛ كالخاتن والطبيب.

الثاني: لكونه من العدوِّ، ولم يكن له وليٌّ من المسلمين تكون له ديتُه؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ كما ذكرنا.

الثالث: أنَّ أسامةَ اعترف بالقتل، ولم تَقُم بذلك بينةٌ، ولا تعقِل العاقلة اعترافاً،

---

(١) في (ظ): دار.

(٢) صحيح مسلم (٩٦)، وهو عند أحمد (٢١٧٤٥)، والبخاري (٤٢٦٩). قوله: الحُرقات: بضم الراء وفتحها، هو موضع معروف ببلاد جهينة. المفهم ١/٢٩٦ .

(٣) تفسير البغوي ١/٤٦٦ .

(٤) قوله: عليه، من (ز) و (ظ).

ولعل أسامةَ لم يكن له مالٌ تكون فيه الديةُ. والله أعلم[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ هذا في الذميِّ والمعاهَد يُقتل خطأً، فتجب الدِّيَةُ والكفارةُ؛ قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي[٢] والشافعي. واختاره الطبري[٣]؛ قال: لأنَّ[٤] الله سبحانه وتعالى أَبْهَمه ولم يقُل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقُه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافُه.

وقال الحسن وجابر بنُ زيد وإبراهيم أيضاً: المعنى: وإنْ كان المقتول خطأً مؤمناً من قوم معاهِدين لكم، فعهدُهم يوجب أنهم أحقُّ بدِيَة صاحبهم، فكفارتُه التحريرُ وأداءُ الدِّيَة[٥].

وقرأها الحسن: «وإن كان من قومٍ بينكم وبينهم مِيثاق وهو مؤمِن»[٦]. قال الحسن: إذا قتل المسلمُ الذميَّ فلا كفَّارةَ عليه[٧].

قال أبو عمر[٨]: وأما الآية فمعناها عند أهل الحجاز مردودٌ على قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ﴾ يريد ذلك المؤمنَ. والله أعلم.

قال ابن العربي[٩]: والذي عندي أنَّ الجملة محمولةٌ حَمْلَ المطلَق على المقيَّد.

---

(١) المفهم ١/ ٢٩٨.

(٢) أخرج قولهم الطبري ٧/ ٣١٨-٣١٩.

(٣) في التفسير ٧/ ٣٢١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٧٧.

(٤) في (د) و (ز) و(م): إلا أن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣، وأخرج قولهم الطبري ٧/ ٣٢٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨١، و المحرر الوجيز ٢/ ٩٣-٩٤.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣١٠.

(٨) في التمهيد ١٧/ ٣٦١.

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٤٧٨.

قلت: وهذا معنى ما قاله الحسن، وحكاه أبو عمر عن أهل الحجاز.

وقوله: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ على لفظ النكرة ليس يقتضي دِيَةً بعينها[١].

وقيل: هذا في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام عهدٌ على أن يُسْلِموا أو يؤذَنوا بحرب إلى أجل معلوم، فمَن قُتِل منهم؛ وجبت فيه[٢] الديةُ والكفارةُ، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١].

الرابعة عشرة: وأجمع العلماء على أنَّ دِيَةَ المرأة على النصف من دِيَة الرجل، قال أبو عمر[٣]: إنما صارت ديتُها - والله أعلم - على النصف من دِيَة الرجل من أجْلِ أنَّ لها نصفَ ميراث الرجل، وشهادةُ امرأتين بشهادة رجل. وهذا إنما هو في دِيَة الخطأ، وأما العمدُ ففيه القصاصُ بين الرجال والنساء؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾. و﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ كما تقدم في «البقرة»[٤].

الخامسة عشرة: روى الدارقطني من حديث موسى بن عُلَيّ بنِ رَبَاح اللَّخْميّ قال: سمعت أبي يقول: إنَّ أعمى كان يُنشد في الموسم في خلافة عمرَ بن الخطاب ﷺ وهو يقول:

يا[٥] أيُّها الناسُ لَقيتُ منكراً ... هل يَعْقِلِ الأعمى الصحيحَ المُبصِرا

خَرَّا معاً كلاهما تَكَسَّرا

وذلك أنَّ الأعمى كان يقوده بصيرٌ، فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصيرُ، فقَضَى عمرُ بعَقْل البصير على الأعمى[٦].

(١) التمهيد ١٧/ ٣٦١.

(٢) قوله: فيه، من (م) وليس في باقي النسخ.

(٣) التمهيد ١٧/ ٣٥٨، والكلام الذي قبله منه.

(٤) ٣/ ٦٦ وما بعدها.

(٥) قوله: يا، ليست في (د) و (ز) وسنن الدار قطني.

(٦) سنن الدار قطني (٣١٥٤)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٤٠٢، والذهبي في سير أعلام النبلاء =

وقد اختلف العلماء في الرجل يسقط على آخرَ فيموت أحدهما، فرُوي عن ابن الزبير: يضمن الأعلى الأسفلَ، ولا يضمن الأسفلُ الأعلى. وهذا قولُ شُرَيح والنَّخَعيِّ وأحمدَ وإسحاق. وقال مالك في رجلين جَرَّ أحدُهما صاحبه حتى سقطا وماتا: على عاقلة الذي جَبَذه الديةُ[١].

قال أبو عمر[٢]: ما أَظُنُّ في هذا خلافاً ـ والله أعلم ـ إلا ما قال بعض المتأخرين من أصحابنا وأصحابِ الشافعي: يضمن نصفَ الدِّيَة؛ لأنه مات مِن فِعْله، ومن سقوط السَّاقط عليه.

وقال الحكم وابن شُبْرُمَةَ: إنْ سقط رجلٌ على رجل من فوق بيت، فمات أحدُهما، قالا: يضمن الحيُّ منهما. وقال الشافعيُّ في رجلين يصدِم أحدهما الآخرَ فماتا، قال: دِيَةُ المصدوم على عاقلة الصادم، ودِيَةُ الصادم هدرٌ[٣].

وقال في الفارِسَيْن إذا اصطدما فماتا[٤]: على كلٍّ واحد منهما نصفُ دِية صاحبه؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما مات مِن فِعْل نفسه وفِعْل صاحبه، وقاله عثمان البَتِّي وزُفَرُ. وقال مالكٌ والأوزاعيُّ والحسن بنُ حَيٍّ وأبو حنيفةَ وأصحابه في الفارسَيْن يصطدمان فيموتان: على كلٍّ واحد منهما دِيَةُ الآخر على عاقلته.

قال ابن خُوَيزمنداد: وكذلك عندنا السفينتان تصطدمان إذا لم يكن للنُّوتيِّ[٥]

= ١٥/ ٣١١ ، قال الحافظ في التلخيص ٤/ ٣٧ : فيه انقطاع. وقال ابن حزم في المحلى ١٠/ ٥٠٦ : الرواية عن عمر لا تصح في أمر الأعمى؛ لأنه عن علي بن رباح والليث؛ كلاهما لم يدرك عمر. قوله: في الموسم، يعني في الحج. فتح الباري ٧/ ١٥٧ .

(١) الإشراف ٢/ ١٨٦ .

(٢) في الاستذكار ٢٥/ ٢١٧ .

(٣) الإشراف ٢/ ١٨٦-١٨٧ .

(٤) قوله: قال في الفارسين... يعني به الشافعي، ووقع في المطبوع من الاستذكار ٢٥/ ٢١٩ : الشعبي، ولم نقف عليه عن الشعبي. ينظر الأم ٦/ ١٦٥ ، والإشراف ٢/ ١٨٢ ، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٥٢-١٥٣ ، والمحلى ١٠/ ٥٠٣ .

(٥) في النسخ: النوتي، والمثبت من الاستذكار، وينظر الإشراف ٢/ ١٨٤ . والنوتي واحد النواتي، وهم الملاحون في البحر خاصة. الصحاح (نوت).

صرفُ السفينة، ولا الفارسِ صرفُ الفرس. وروي عن مالك في السفينتين والفارِسَيْن: على كلٍّ واحد منهما الضمانُ لقيمة ما أتلف لصاحبه كاملاً.

السادسة عشرة: واختلف العلماء من هذا الباب في تفصيل دِيَة أهل الكتاب، فقال مالكٌ وأصحابه: هي على النصف من دِيَة المسلم، ودِيَةُ المجوسي ثمان مئة درهم، ودِيَةُ نسائهم على النصف من ذلك[1]. رُوي هذا القولُ عن عمرَ بن عبد العزيز وعروةَ بن الزبير وعمرو بن شعيب[2]، وقال به أحمد بن حنبل. وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بنُ بلال، عن عبد الرحمن بن الحارث بن عَيَّاش بن أبي ربيعةَ، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنَّ النبيَّ ﷺ جعل دِيَةَ اليهوديِّ والنصراني على النصف من دِية المسلم. وعبدُ الرحمن هذا قد روى عنه الثوريُّ أيضاً[3].

وقال ابن عباس والشَّعبي والنَّخعي: المقتول من أهل العهد خطأً، لا تُبالي مؤمناً كان أو كافراً على عهد قومه، فيه الدِّيَةُ كدِيَة المسلم[4]، وهو قول أبي حنيفةَ والثوريِّ وعثمان البَتِّي والحسن بن حيٍّ؛ جعلوا الدياتِ كلَّها سواءً، المسلم واليهوديُّ والنصراني والمجوسي والمعاهَد والذِّمِّي، وهو قول عطاء والزُّهريِّ وسعيد بن المسيِّب. وحجتُهم قوله تعالى: «فَدِيَةٌ»، وذلك يقتضي الدِّيَةَ كاملةً كدِيَة المؤمن. وعَضَدُوا هذا بما رواه محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصَين، عن عكرمةَ، عن ابن عباس في قصة بني قُرَيظةَ والنَّضير: أنَّ رسول الله ﷺ جعل دِيَتهم سواءً ديَةً كاملةً[5].

---

(١) التمهيد ١٧/ ٣٥٩.

(٢) الإشراف ٢/ ١٤١.

(٣) التمهيد ١٧/ ٣٥٩، والحديث أخرجه أحمد (٧٠١٢)، وابن ماجه (٢٦٤٤)، وأخرجه أبو داود (٤٥٨٣) من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب به.

(٤) أخرج قول ابن عباس رضي الله عنهما الطبري ٧/ ٣١٨، والبيهقي ٨/ ١٠٢، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٩٥، وأخرج الطبري ٧/ ٣٣٠ قول الشعبي والنخعي.

(٥) التمهيد ١٧/ ٣٥٩-٣٦١، والحديث أخرجه أحمد (٣٤٣٤)، وأبو داود (٣٥٩١)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٩.

قال أبو عمر[١]: هذا حديث فيه لِيْنٌ، وليس في مثله حجةٌ.

وقال الشافعي: دِيَةُ اليهودي والنصراني ثلثُ دِيَة المسلم، ودِيَة المجوسي ثمان مئة درهم، وحجتُه أنَّ ذلك أقلُّ ما قيل في ذلك، والذمة بريئةٌ إلا بيقينٍ أو حجة[٢]. وروي هذا القول عن عمرَ وعثمانَ، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وأبو ثَوْر وإسحاق[٣].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: الرقبة، ولا اتَّسع ماله لشرائها ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ أي: فعليه صيام شهرين. ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ حتى لو أفطر يوماً استأنف، هذا قول الجمهور. وقال مكّي عن الشعبي: إنَّ صيام الشهرين يجزئ عن الدِّية والعتق لمَن لم يجد. قال ابن عطية[٤]: وهذا القول وَهَمٌ؛ لأنَّ الدِّيَة إنما هي على العاقلة، وليست على القاتل. والطبريُّ حكى هذا القولَ عن مسروق[٥].

الثامنة عشرة: والحَيْض لا يمنع التتابع من غير خلاف، وأنها إذا طَهُرت ولم تؤخِّر، وَصَلَت باقي صيامها بما سلف منه، لا شيءَ عليها غير ذلك، إلا أنْ تكون طاهراً قبل الفجر، فتتركَ صيامَ ذلك اليوم عالمةً بطُهرها، فإنْ فعلت، استأنفتْ عند جماعة العلماء؛ قاله أبو عمر[٦].

واختلفوا في المريض الذي قد صام من شهري التتابع بعضَهما[٧] على قولين؛ فقال مالك: وليس لأحد وجَب عليه صيامُ شهرين متتابعين في كتاب الله تعالى أنْ

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٦١ .

(٢) التمهيد ١٧/ ٣٥٩ .

(٣) الإشراف ٢/ ١٤١ ، وقول عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (١٨٤٧٩)، وأخرجه عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ابن أبي شيبة ٩/ ٢٨٨-٢٨٩ .

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ .

(٥) تفسير الطبري ٧/ ٣٣٥ .

(٦) الاستذكار ١٠/ ١٣٧ ، ووقع في (م): جماعة من العلماء.

(٧) في (ظ) و (م): بعضها.

يُفطر إلا من عُذر: مرضٍ أو حيضة[١]، وليس له أن يسافرَ فيُفطرَ. وممَّن قال: يبني في المرض، سعيد بنُ المُسيِّب وسليمان بن يسار، والحسن والشَّعبي، وعطاء ومجاهد، وقتادة وطاوس. وقال سعيد بن جُبير والنَّخَعي والحكم بن عتيبة[٢] وعطاء الخراساني: يستأنف في المرض، وهو قول أبي حنيفةَ وأصحابه والحسن بن حيٍّ، وأحدُ قولي الشافعي، وله قول آخر: أنه يبني، كما قال مالك. وقال ابن شُبْرُمَةَ: يقضي ذلك اليوم وحدَه إنْ كان عذرٌ غالبٌ، كصوم رمضان.

قال أبو عمر[٣]: حجَّة مَن قال: يبني؛ لأنه معذورٌ في قطع التتابع لمرضه[٤] ولم يتعمَّد، وقد تجاوز الله عن غير المتعمِّد. وحجَّةُ مَن قال: يستأنف؛ لأن التتابع فرضٌ لا يسقط بعذر[٥]، وإنما يسقط [فيه] المأثم؛ قياساً على الصلاة؛ لأنها ركعاتٌ متتابعات، فإذا قطعَها عذرٌ، استأنف ولم يَبْنِ.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على المصدر، ومعناه: رجوعاً [بكم إلى التيسير والتسهيل][٦] وإنما مسَّت حاجةُ المخطئ إلى التوبة؛ لأنه لم يتحرَّز، وكان من حقه أنْ يتحفَّظ.

وقيل: أي: فلْيأتِ بالصيام تخفيفاً من الله تعالى عليه بقَبول الصوم بدلاً عن الرَّقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧] أي: خفَّف، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل:٢٠].

الموفية عشرين[٧]: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ أي: في أزله وأبَدِه. ﴿عَلِيمًا﴾ بجميع

(١) في (د) و (ز) و (م): إلا من عذر أو مرض أو حيض، وفي الموطأ ١/ ٣٠١، والاستذكار ١٠/ ١٥٦، والكلام منه: إلا من علة: مرض أو حيضة، والمثبت من (ظ).
(٢) في (د) و(ظ) و(م): عيينة، وهو خطأ.
(٣) في الاستذكار ١٠/ ١٥٨، وما قبله منه، ما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٤) في الاستذكار: بمرضه.
(٥) في (م): لعذر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤، وما بين حاصرتين منه.
(٧) قوله: الموفية عشرين، من (م)، وليس في باقي النسخ.

المعلومات. ﴿حَكِيمًا﴾ فيما حكَم وأبرَم.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ «مَن» شرطٌ، وجوابه ﴿فَجَزَآؤُهُۥ﴾ وسيأتي[(١)].

واختلف العلماء في صفة المتعمِّد في القتل، فقال عطاء والنَّخَعيُّ وغيرهما: هو مَن قَتل بحديدة، كالسيف والخنجر وسِنان الرمح، ونحوِ ذلك من المشحوذ[(٢)] [المُعَدِّ للقطع] أو بما يُعلم أن فيه الموتَ؛ من ثِقال الحجارة ونحوها. وقالت فرقة: المتعمِّد كلُّ مَن قَتَلَ، بحديدةٍ كان القتل أو بحجر أو بعصاً أو بغير ذلك، وهذا قول الجمهور[(٣)].

الثانية: ذكر اللهُ عزَّ وجلَّ في كتابه العمدَ والخطأ، ولم يذكر شِبْهَ العمد، وقد اختلف العلماء في القول به، فقال ابن المنذر[(٤)]: أَنكر ذلك مالكٌ وقال: ليس في كتاب الله إلا العمدُ والخطأ. وذكره الخَطّابِيُّ[(٥)] أيضاً عن مالك، وزاد: وأما شِبْهُ العمد فلا نعرفه.

قال أبو عمر: أنكر مالك، والليث بن سعد، شبهَ العمد، فمَن قُتل عندهما بما لا يَقتل مثلُه غالباً؛ كالعَضّة واللّطْمة وضربة السوط والقَضِيب[(٦)]، وشبه ذلك، فإنه عَمْد

(١) في المسألة السابعة.

(٢) في (ظ): المحدد.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في الإشراف ٢/ ١٠٨.

(٥) في معالم السنن ٤/ ٢٧.

(٦) في (ز) و (ظ): والقصب.

وفيه القَوَد. قال أبو عمر: وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين. وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كلَّه شبهُ العمد[١]، وقد ذُكر عن مالك، وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين[٢].

قال ابن المنذر: وشبهُ العمد يُعمل به عندنا[٣]. وممن أثبت شِبْهَ العَمْد: الشَّعْبيُّ والحَكَم وحمَّاد، والنَّخَعيُّ، وقَتادةُ، وسفيان الثَّوْرِيّ، وأهلُ العراق والشافعيُّ [وأصحاب الرأي]، وروينا ذلك عن عمر بنِ الخطاب، وعليّ بنِ أبي طالب رضي الله عنهما[٤].

قلت: وهو الصحيح؛ فإن الدماء أحقُّ ما احتِيطَ لها، إذ الأصل صيانتُها في أُهُبِها[٥]، فلا تُستباح إلا بأمرٍ بيِّنٍ لا إشكالَ فيه، وهذا فيه إشكال؛ لأنه[٦] لمَّا كان متردِّداً بين العَمْد والخطأ، حُكم له بشبه العمد، فالضرب مقصودٌ، والقتل غيرُ مقصود، وإنما وقع بغير القصد، فيسقط القَوَد وتُغلَّظ الدّيَة[٧]. وبمثل هذا جاءت

(١) في (ظ): شبه عمد.

(٢) لم نقف على هذا القول لابن عبد البر في كتبه التي بين أيدينا، ولعله في كتابه: الأجوبة عن المسائل المستغربة، كما ذكر هو في التمهيد ٦/ ٤٨١ و ١٧/ ٣٥٤ أنه ذكر هذه المسألة مفصلة هناك. وقد ورد قريب من كلامه هذا في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٨ .

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، وهذا صحيح عند غير مالك والليث، لكن أصل الكلام إنما هو لمالك فيما نقله عنه ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٠٨ ، ولفظه: وشبه العمد لا يُعملُ به عندنا. ونقل عنه قبل ذلك قوله: ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ. وقد سلف قريباً. وينظر المغني ١١/ ٤٤٥ .

(٤) الإشراف ٢/ ١٠٨ وما سلف بين حاصرتين منه. وخبر عمر أخرجه أبو داود (٤٥٥٠) من طريق مجاهد قال: قضى عمر في شبه العمد ثلاثين حقة..، ومجاهد لم يسمع من عمر. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٢ . وخبر علي أخرجه أبو داود أيضاً (٤٥٥١)، وينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣ و ٢٧ .

(٥) في النسخ الخطية: في أهلها، والمثبت من (م). والأُهُب جمع إهاب: وهو الجلد، ومنه قول عائشة في صفة أبيها رضي الله عنهما: وحقن الدماء في أُهُبها. أي: في أجسادها. النهاية (أهب).

(٦) في (ظ): فإنه.

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٩-٤٨٠ .

السنة؛ روى أبو داود[١] من حديث عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «ألَا إنَّ دِيَةَ الخطأ شِبْهِ العمد ما كان بالسوط والعصا مئةٌ من الإبل: منها أربعون، في بطونها أولادُها».

وروى الدارَقُطْنيُّ[٢] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العَمْدُ قَوَدُ اليد، والخطأُ عَقْلٌ لا قَوَدَ فيه، ومَن قُتل في عِمِّيَّة[٣] بحجرٍ أو عصاً أو سَوْطٍ، فهو دِيَةٌ مغلَّظةٌ في أسنان الإبل».

وروى أيضاً من حديث سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عَقْلُ شِبْهِ العَمْدِ مغلَّظٌ[٤] مثلُ عَقْلِ[٥] العمد، ولا يُقتل صاحبُه»[٦]. وهذا نصٌّ.

وقال طاوس في الرجل يصابُ في الرِّمِّيَّا[٧] في القتال بالعصا أو السوط أو الترامي بالحجارة: يُودَى ولا يقتلُ به؛ مِن أجلِ أنه لا يُدْرَى مَن قاتله[٨].

وقال أحمد بن حنبل: العِمِّيَّا هو الأمرُ الأعمى للعَصَبِيَّة[٩] لا يستبينُ ما وجهُه.

وقال إسحاق: هذا في تحارب[١٠] القوم، وقتلِ بعضِهم بعضاً. فكأنَّ أصلَه من

---

(١) في سننه (٤٥٤٧)، وهو عند أحمد (٦٥٣٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٤٠، وابن ماجه (٢٦٢٧).

(٢) في سننه (٣١٣٨).

(٣) العِمِّيَّة: أن يوجد بينهم قتيل يعمى أمره ولا يبين قاتله. اللسان (عمى).

(٤) في النسخ الخطية: مغلظة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر.

(٥) في (م): قتل.

(٦) سنن الدارقطني (٣١٤٤)، وهو عند أحمد (٦٧١٨) وأبي داود (٤٥٦٥).

(٧) الرِّمِّيا بوزن الهجِّيرا، من الرمي، وهو مصدر يراد به المبالغة. النهاية (رمى). ووقع بدلاً منها في (ظ): العميا.

(٨) سنن الدارقطني (٣١٤١).

(٩) في (د) و(ز): كالعصبة، وفي (ظ): كالأمر، وفي تهذيب اللغة، ٣/ ٢٤٧ (وفيه قول أحمد): العصبة، والمثبت من (م)، واللسان (عمى).

(١٠) (في (ز) و(ظ): مخارج، وفي (د): تجارح، وفي (م): تحارج، والمثبت من تهذيب اللغة واللسان.

التَّعمية، وهو التلبيس؛ ذكره الدارقُطْني[١].

مسألة: واختلف القائلون بشبه العمد في الدِّيَة المغلَّظة، فقال عطاء والشافعيُّ: هي ثلاثون حِقَّةً، وثلاثون جَذَعةً، وأربعون خَلِفة. وقد رُوي هذا القول عن عمر وزيد ابن ثابت والمغيرة بنِ شعبة وأبي موسى الأشعري[٢]؛ وهو مذهبُ مالكٍ حيث يقول بشبه العمد، ومشهورُ مذهبه أنه لم يقل به إلّا في مثل قصة المُدْلِجي بابنه؛ حيث ضَرَبه بالسيف[٣].

وقيل: هي مُرَبَّعةٌ: ربعٌ بناتُ لبون، وربعٌ حِقاقٌ، وربعٌ جِذَاعٌ، وربعٌ بناتُ مخاض. هذا قول النعمان ويعقوب[٤]؛ وذكره أبو داود عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضَمْرة، عن علي[٥].

وقيل: هي مُخمَّسة: عشرون بنتَ مخاض، وعشرون بنتَ لَبُون، وعشرون ابنَ لَبُون، وعشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً؛ هذا قول أبي ثَوْر[٦].

وقيل: أربعون جَذَعةً إلى بازِلِ عامِها[٧]، وثلاثون حِقَّة، وثلاثون بناتِ لَبون.

---

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني.

(٢) الإشراف ٢/ ١٣٦ . قوله: حِقَّة: هو من الإبل ما دخل في السنة الرابعة إلى آخرها، وسمِّي بذلك لأنه استحق الركوب والتحميل، والجَذَعة: هو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية ـ وقيل البقر في الثالثة ـ ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها. والخلفة، بفتح الخاء وكسر اللام: الحامل من النوق. النهاية (حق) (جذع) (خلف).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٩ ، وقد سلفت قصة المدلجي مع ابنه ٣/ ٧٤ .

(٤) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٥) سنن أبي داود (٤٥٥٣). قال المنذري في مختصر السنن ٦/ ٣٥٦ : عاصم بن ضمرة تكلم فيه غير واحد . اهـ . وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ١٣٤ من طريق سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علي. وهو مرسل؛ فإن إبراهيم النخعي لم يسمع من علي ﷺ. المراسيل لابن أبي حاتم ص١٨ ، غير أن هذا الحديث روي عن علي ﷺ في قتل الخطأ، وليس في شبه العمد، وسيأتي قوله في الدية في شبه العمد.

(٦) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٧) البازل من الإبل ما أتم ثماني سنين ودخل في التاسعة، وحينئذ يَطْلع نابه وتكمل قوته، ثم يقال له بعد ذلك: بازل عام، وبازل عامين. النهاية (بزل).

ورُوي عن عثمان بن عفان، وبه قال الحسن البصريُّ وطاوسٌ والزُّهرِيُّ[(١)].

وقيل: أربعٌ وثلاثون خَلِفة إلى بازِلِ عامِها، وثلاثٌ وثلاثون حِقَّة، وثلاث وثلاثون جَذَعةً؛ وبه قال الشعبيُّ والنَّخَعيُّ[(٢)]، وذكره أبو داود عن أبي الأحْوَص، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضَمْرة، عن علي[(٣)].

الثالثة: واختلفوا فيمَن تلزمُه دِيَةُ شِبْهِ العمد؛ فقال الحارث العُكْلِيُّ وابن أبي لَيْلَى وابن شُبْرُمة وقَتادةُ وأبو ثَوْر: هو عليه في ماله. وقال الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ والحَكَم والشافعيُّ والثَّوْريُّ وأحمدُ وإسحاق وأصحاب الرأي: هو على العاقلة. قال ابن المنذر[(٤)]: قولُ الشّعبيِّ أصحّ؛ لحديث أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَلَ دِيَةَ الجنينِ على عاقلةِ الضارِبة[(٥)].

الرابعة: أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل دِيةَ العمد، وأنها في مال الجاني؛ وقد تقدَّم ذكرها في «البقرة»[(٦)].

وقد أجمعوا على أنَّ على القاتل خطأً الكفارةَ، واختلفوا فيها في قتل العمد، فكان مالك والشافعيُّ يَرَيانِ على قاتل العمد الكفارةَ[(٧)]، كما في الخطأ. قال الشافعيُّ: إذا وجبت الكفارة في الخطأ؛ فلأَنْ تجبَ في العمد أوْلى. وقال: إذا شُرع السجود في السهو؛ فلأن يُشرع في العمد أوْلى، وليس ما ذكره الله تعالى في كفارة

---

(١) الإشراف ٢/ ١٣٦ ، وأخرجه عن عثمان أبو داود (٤٥٥٤).

(٢) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٣) سنن أبي داود (٤٥٥١)، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٢٢٢) من طريق سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علي ﷺ.

(٤) في الإشراف ٢/ ٢٠٢ والكلام الذي قبله منه.

(٥) أخرجه أحمد (٧٧٠٣)، والبخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١):(٣٦) وقد سلف تخريج بعض رواياته ص٢٢ من هذا الجزء.

(٦) ٣/ ٨٥ - ٨٦ ، وينظر الإشراف ٢/ ١٩٩ .

(٧) الإشراف ٢/ ٢١٠ .

العمد بمُسْقِطٍ ما قد وجب في الخطأ[١].

وقد قيل: إنَّ القاتل عمداً إنما تجبُ عليه الكفارة إذا عُفِيَ عنه فلم يُقتل، فأما إذا قُتل قَوَداً فلا كفارةَ عليه تُؤخذ من ماله. وقيل: تجب. ومَن قَتَل نفسَه فعليه الكفارةُ في ماله.

وقال الثوريُّ وأبو ثَوْر وأصحابُ الرأي: لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله تعالى. قال ابن المُنْذِر[٢]: وكذلك نقول؛ لأن الكفارات عباداتٌ، ولا يجوز التمثيل [عليها]. وليس يجوز لأحدٍ أن يفرض فرضاً يُلزِمُه عبادَ الله إلَّا بكتابٍ أو سنَّةٍ أو إجماع، وليس مع مَن فَرض على القاتل عمداً كفارةً حجةٌ من حيث ذَكَرْت.

الخامسة: واختلفوا في الجماعة يقتلون الرجل خطأً؛ فقالت طائفة: على كلِّ واحدٍ منهم الكفارةُ. كذلك قال الحسن، وعِكرمةُ والنَّخَعيُّ، والحارث العُكْلِيُّ ومالك، والثوريُّ والشافعيُّ، وأحمد وإسحاق، وأصحاب الرأي[٣].

وقالت طائفة: عليهم كلِّهم كفارةٌ واحدة. هكذا قال أبو ثور، وحُكيَ ذلك عن الأوزاعيِّ.

وفَرَّق الزهريُّ بين العتق والصوم؛ فقال في الجماعة يَرمُون بالمَنْجَنيق، فيقتلون رجلاً: عليهم كلِّهم عتقُ رقبة، وإن كانوا لا يجدون؛ فعلى كلِّ رجلٍ[٤] منهم صومُ شهرين متتابعين.

السادسة: رَوى النّسائِيُّ: أخبرنا الحسن بن إسحاق المَرْوزِيُّ ـ ثِقةٌ ـ قال: حدَّثني خالد بن خِدَاشٍ، قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن بشير بن المهاجر، عن عبدالله ابن بُرَيْدَةَ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «قَتْلُ المؤمنِ أعظمُ عند اللهِ من زَوَالِ

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٣ .

(٢) في الإشراف ٢/ ٢١١ ، والكلام الذي قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) قبلها في النسخ: وأبو ثور، والمثبت من الإشراف ٢/ ٢١٠ ، والكلام منه. وسيرد بعده قولُ أبي ثور.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فعلى كل واحد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

الدُّنيا»[١].

ورَوَى عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ ما يُحاسَبُ به العبدُ الصلاةُ، وأولُ ما يُقْضَى بين الناسِ في الدماء»[٢].

وروى إسماعيل بن إسحاق، عن نافع بن جبير بن مُطعِم، عن عبد الله بن عباس: أنه سأله سائل فقال: يا أبا العباس، هل للقاتل توبةٌ؟ فقال له ابن عباس كالمتعجِّب من مسألته: ماذا تقول؟! مرتين أو ثلاثاً. ثم قال ابن عباس: ويحك! أنَّى له توبة! سمعتُ نبيَّكم ﷺ يقول: «يأتي المقتول معلَّقٌ[٣] رأسُه بإحدى يديه، مُتَلَبِّباً قاتلَه بيده الأخرى، تَشْخُبُ أوداجُه دَماً، حتى يُوقفا[٤]، فيقول المقتول لله سبحانه وتعالى: ربِّ هذا قتلني. فيقول الله تعالى للقاتل: تَعِسْتَ، ويُذهبُ به إلى النار»[٥].

وعن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نازلتُ ربِّي في شيءٍ ما نازلته في قَتْل المؤمن، فلم يُجبني»[٦].

السابعة: واختلف العلماء في قاتل العمد؛ هل له من توبة؟ فروى البخاريُّ[٧] عن سعيد بن جُبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة[٨]، فرحلتُ فيها إلى ابن عباس، فسألتُه

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٨٣ ، وأخرجه النسائي أيضاً ٧/ ٨٢ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً وموقوفاً، وأخرجه ابن ماجه (٢٦١٩) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٢) المجتبى ٧/ ٨٣ ، وأخرجه البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨) بذكر الدماء فقط، دون ذكر الصلاة، ولقوله: «أول ما يحاسب به العبد الصلاة» شاهد من حديث أبي هريرة عند الترمذي (٤١٣)، والنسائي ١/ ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣) في (م): معلقاً.

(٤) بعدها في (ظ): بين يدي الله تعالى.

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في الديات (٤٠)، والطبراني في الكبير (١٠٧٤٢) من طريق عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير به، وأخرجه أحمد (١٩٤١) بنحوه من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٥٧ وهو مرسل. وقوله: نازلت، أي: راجعته وسألته مرة بعد أخرى.

(٧) برقم (٤٥٩٠)، وهو عند مسلم (٣٠٢٣).

(٨) في (ظ): علماء أهل الكوفة.

عنها، فقال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ هي آخرُ ما نزل، وما نَسَخَها شيءٌ.

وروى النَّسائيُّ عنه قال: سألتُ ابنَ عباس: هل لمن قَتَل مؤمناً متعمِّداً من توبة؟ قال: لا. وقرأتُ عليه الآيةَ [٦٨] التي في الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ قال: هذه آيةٌ مكيةٌ؛ نسختها آية مدنية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[١].

ورَوَى عن زيد بن ثابت نحوَه، وأنَّ آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستة أشهر، وفي روايةٍ بثمانية أشهر، ذكرهما النَّسائيُّ عن زيد بن ثابت[٢].

وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلةُ، وقالوا: هذا مخصِّصٌ[٣] عمومَ قولِه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨و١١٦] ورأَوْا أنَّ الوعيدَ نافذٌ حتماً على كلِّ قاتل، فجمعوا[٤] بين الآيتين بأن قالوا: التقدير: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، إلا مَن قَتل عمداً[٥].

وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر[٦] ـ وهو أيضاًمرويٌّ عن زيدٍ[٧] وابن عباس ـ إلى أنَّ له توبةً؛ روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالكٍ الأَشْجَعيُّ، عن سعد بن عبيدة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس، فقال: أَلِمَن قَتل مؤمناً متعمِّداً توبة؟ قال: لا، إلَّا النار. قال: فلما ذهب قال له جُلَساؤه: أهكذا كنتَ تُفتينا؟ كنت تفتينا أنَّ لمن قتل توبةً مقبولة، قال: إني لأَحْسَبُه رجلاً مُغْضَباً يريد أن يقتُل مؤمناً.

---

(١) المجتبى ٧/ ٨٥ – ٨٦، والحديث بتمامه عند مسلم (٣٠٢٣): (٢٠) وبنحوه عند البخاري (٤٧٦٢).

(٢) المجتبى ٧/ ٨٧، وأخرج الرواية الأولى أبو داود (٤٢٧٢)، وسلفت ٦/ ٤٠٦.

(٣) في (ظ): يخصص.

(٤) في (د) و(ز): وجمعوا.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٩٤.

(٦) أخرجه عنه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٣، وذكره ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص١٣٧.

(٧) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٨٨، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٣.

قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[١].

وهذا مذهبُ أهل السنة[٢]، وهو الصحيح، وأنَّ هذه الآية مخصوصة، ودليلُ التخصيص آياتٌ وأخبار. وقد أجمعوا على أنَّ الآيةَ نزلت في مِقْيَس بن صُبَابة[٣]، وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بنُ صُبابة، فوجد هشاماً[٤] قتيلاً في بني النجار، فأَخبر بذلك النبيَّ ﷺ، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتلَ أخيه، وأرسل معه رجلاً من بني فِهْر، فقال بنو النجار: واللهِ ما نعلم له قاتلاً، ولكنَّا نُؤدِّي الدِّيَةَ. فأعطَوْه مئةً من الإبل، ثم انصرفا راجعَين إلى المدينة، فعدا مِقْيَس على الفهريِّ، فقتله بأخيه، وأخذ الإبلَ وانصرف إلى مكة كافراً مرتدًّا، وجعل ينشد:

قَتَلْتُ به فِهراً وحَمَّلْتُ عَقْلَهُ سراةَ بني النجارِ أربابَ فارِعِ
حَلَلْتُ به وِتْرِي وأدركتُ ثُؤرتي[٥] وكنتُ إلى الأوثان أولَ راجِعِ

فقال رسول الله ﷺ: «لا أؤمِّنه في حلٍّ ولا حَرَم». وأمر بقتله يوم فتح مكةَ وهو متعلِّق بالكعبة[٦].

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٣ - ٢٢٤ وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٢ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٦٥ ، والمفهم ٧/ ٩٠ .

(٣) في (م) ضبابة في الموضعين، قال الحافظ في الإصابة ١٠/ ٢٤٥ : هو بضم المهملة وموحَّدتين عند أكثر أهل اللغة، وقال ابن دريد بالضاد المعجمة. اهـ. ووقع في المحرر الوجيز ٢/ ٩٥ ، والقاموس وشرحه: حُبابة، بالحاء.

(٤) في (د) و(ز): هشام.

(٥) في (م): ثورتي، وهو خطأ، والثؤرة: الثأر، والوِتْر: طلب الثأر. ينظر الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٤١ .

(٦) أخرجه مختصراً الطبري ٧/ ٣٤١ من طريق ابن جريج عن عكرمة. وأخرجه الطبري أيضاً ٧/ ٣٤١ ، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ٢/ ٧٦٠ عن ابن جريج، وذكر البيت الأول، وأخرجه البيهقي في الشعب (٢٩٦) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٦٣ - ١٦٤ من الطريق نفسها، ورواية البيت الثاني فيهما: وأدركت ثأري واضطجعت موسَّداً...، وأخرجه ابن بشكوال ٢/ ٧٦١ من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وسمَّى الفهريَّ، زهير بن عياض، وهو من المهاجرين الأُوَل. والبيتان ذكرهما ابن إسحاق ضمن أبيات؛ كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٩٣ . وفارع: حصن بالمدينة. معجم البلدان ٤/ ٢٢٨ .

وإذا ثبت هذا بنقلِ أهلِ التفسير وعلماءِ الدِّين؛ فلا ينبغي أن يُحمل على المسلمين. ثم ليس الأخذُ بظاهر الآية بأَوْلى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨و١١٦]. والأخذُ بالظاهرَين تَنَاقضٌ، فلا بدَّ من التخصيص. ثم إنَّ الجمع بين آية «الفرقان» وهذه الآية ممكنٌ، فلا نسخَ ولا تعارُضَ، وذلك أن يُحمل مطلقُ آيةِ «النساء» على مُقَيَّدِ آية «الفرقان»، فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلَّا مَن تاب، لاسيما وقد اتَّحد المُوجِب؛ وهو القتل، والمُوجَبُ؛ وهو التوعُّد[1] بالعقاب.

وأما الأخبار فكثيرةٌ؛ كحديث عُبادةَ بنِ الصامت الذي قال فيه: «تُبايعوني على ألَّا تشركوا باللهِ شيئاً، ولا تَزْنُوا، ولا تسرِقوا[2]، ولا تقتلوا النفسَ التي حرَّم اللهُ إلَّا بالحقّ، فَمَن وَفَى منكم فأجرُه على الله، ومَن أصاب شيئاً من ذلك فعوقبَ به، فهو كَفَّارةٌ له[3]، ومَن أصاب مِن ذلك شيئاً فستره اللهُ عليه، فأمرُه إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذَّبه». رواه الأئمة أخرجه الصحيحان[4].

وكحديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ في الذي قتل مئةَ نَفْس. أخرجه مسلم في صحيحه، وابنُ ماجه في سننه، وغيرُهما[5]. إلى غير ذلك من الأخبار الثابتة.

ثم إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يُشهد عليه بالقتل، أو يُقِرُّ[6] بأنه قَتل عمداً،

---

(١) في (م): التواعد.

(٢) قوله: ولا تسرقوا من (م).

(٣) في النسخ الخطية: فمن أصاب شيئاًمن ذلك فهو كفارة له، بدل: فمن وَفَى منكم... إلى هذا الموضع والمثبت من (م).

(٤) صحيح البخاري (١٨)، وصحيح مسلم (١٧٠٩)، وهو عند أحمد (٢٢٦٧٨).

(٥) صحيح مسلم (٢٧٦٦)، وسنن ابن ماجه (٢٦٢٢)، وهو عند أحمد (١١١٥٤)، والبخاري (٢٤٧٠) كلهم رووه من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ولم نقف عليه من حديث أبي هريرة ﷺ كما ذكر المصنف.

(٦) في النسخ: ويقر، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٩٤، والكلام منه، وينظر الإجماع لابن المنذر ص٦٧.

ويأتي السلطانَ [أو] الأولياءَ، فيقامُ عليه الحدُّ ويُقتل قَوَداً، فهذا غيرُ مُتَّبَعٍ في الآخرة، والوعيدُ غيرُ نافذٍ عليه إجماعاً على مقتضى حديث عُبادة، فقد انكسر عليهم ما تعلَّقوا به من عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ ودخله التخصيصُ بما ذكرنا، وإذا كان كذلك، فالوجه: أن هذه الآية مخصوصة [في الكافر يقتل المؤمن] كما بيَّنَّا[1]، أو تكون محمولةً على ما حُكي عن ابن عباس أنه قال: متعمِّداً، معناه: مُسْتَحِلًّا لقتله؛ فهذا أيضاً يؤول إلى الكفر[2] إجماعاً[3].

وقالت جماعة: إنَّ القاتل في المشيئة؛ تاب أو لم يتُب؛ قاله أبو حنيفة وأصحابه والشافعي[4].

فإن قيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ دليلٌ على كفره؛ لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافرٍ خارجٍ من الإيمان.

قلنا: هذا وعيدٌ، والخُلْفُ في الوعيد كَرَم، كما قال:

وإنِّي مَتَى أَوْعَدْتُه أو وَعَدْتُه ... لَمُخْلِفُ إيْعادي وَمُنْجِزُ مَوْعِدي

وقد تقدم[5].

جوابٌ ثانٍ: [فجزاؤه] إن جازاه بذلك؛ أي: هو أهلٌ لذلك[6] ومستحِقُّه لعظيم

(١) يعني في شأن مِقْيَس بن صُبابة، كما سلف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ - ٩٥، وما سلف بين حاصرتين منه. وخبر ابن عباس ذكره المتولِّي الشافعيُّ في الغُنْية في أصول الدين ص١٧١. وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧ عن عكرمة وقال: هذا القول غلط؛ لأن «مَن» عامٌّ لا يُخَصُّ إلا بتوقيف أو دليلٍ قاطع.

(٣) ذكر الإجماع النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٧/ ٨٣.

(٤) قوله: والشافعي، من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٦، والكلام منه.

(٥) قائله عامر بن الطفيل، وسلف ٥/ ٤٧٨، وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ١٠٠ - ١٠١.

(٦) في (ز) و(ظ): ذلك.

ذنبه. نصَّ على هذا أبو مِجْلَزٍ لاحِقُ بن حُميد وأبو صالح وغيرهما[١]. وروى أنسُ بن مالك، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا وَعَد الله لعبدٍ ثواباً، فهو مُنْجِزُه، وإنْ أَوْعَدَ له العقوبةَ، فله المشيئةُ: إن شاء عاقَبه، وإن شاء عفا عنه»[٢].

وفي هذين التأويلين دَخَلٌ[٣]؛ أما الأول: فقال القُشيريُّ: وفي هذا نظر؛ لأنَّ كلام الربِّ لا يقبلُ الخُلْفَ، إلا أنْ يُرادَ بهذا تخصيصُ العامِّ، فهو إذاً جائزٌ في الكلام.

وأما الثاني: وإن رُويَ أنَّه مرفوعٌ؛ فقال النحاس: وهذا الوجه: الغلطُ فيه بيِّن، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [الكهف:١٠٦] ولم يقل أحد: إن جازاهم، وهو خطأٌ في العربية؛ لأن بعده: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾، وهو محمولٌ على معنى جازاه[٤].

وجواب ثالث: فجزاؤه جهنم إن لم يتب، وأصرَّ على الذنب حتى وَافَى ربَّه على الكفر بشؤم المعاصي.

وذكر هبة الله[٥] في كتاب «الناسخ والمنسوخ» أن هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨و١٣٦]، وقال: هذا إجماعُ الناس، إلَّا ابنَ عباس وابنَ عمر؛ فإنهما قالا: هي مُحْكَمة. وفي هذا الذي قاله نظر؛ لأنه

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه عن أبي مجلز وأبي صالح أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٩٩) و(٥٠٠) والطبري ٧/ ٣٤٠ ، وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٦ . أبو صالح هو باذام، ويقال: باذان؛ مولى أم هانئ بنت أبي طالب.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٧ ، وأخرجه البزار (كشف الأستار) (٣٢٣٥)، وأبو يعلى (٣٣١٦)، والواحدي في الوسيط ٢/ ١٠٠ من طريق سهيل بن أبي حزم، عن ثابت، عن أنس به. قال البزار: سهيل لا يتابع على حديثه، وينظر المطالب العالية ٣/ ٩٩ .

(٣) الدَّخَل والدَّخْل: العيب والريبة. الصحاح (دخل).

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٦ ، وينظر ردّ أبي عبيد أيضاً لهذا القول في الناسخ والمنسوخ له إثر الخبر (٥٠٠).

(٥) ابن سلامة البغدادي، أبو القاسم الضرير المفسِّر، توفي سنة (٤١٠ هـ). تاريخ بغداد ١٤/ ٧٠ .

موضعُ عمومٍ وتخصيصٍ لا موضعُ نَسْخٍ؛ قاله ابن عطية[١].

قلت: هذا حسن؛ لأن النسخ لا يدخل الأخبار[٢]، إنما المعنى: فهو يجزيه. وقال النحاس في «معاني القرآن»[٣] له: القولُ فيه عند العلماء أهلِ النظر أنه مُحْكَم، وأنه يجازيه إذا لم يتُب، فإن تاب فقد بيَّن أمره بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾. فهذا لا يَخْرُج عنه [شيء].

والخلود لا يقتضي الدَّوامَ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] الآية، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾ [الهمزة: ٣]. وقال زهير:

ولا خـالـداً إلّا الـجـبـالَ الـرَّوَاسِـيـا

وهذا كلُّه يدل على أنَّ الخُلْد يُطلَق على غير معنى التأبيد؛ فإنَّ هذا يزول بزوال الدنيا. وكذلك العربُ تقول: لأُخلِّدنَّ فلاناً في السجن؛ والسجنُ ينقطع ويفنَى، وكذلك المسجون. ومِثْلُه قولُهم في الدعاء: خلَّد الله ملكَه، وأبَّد أيامه. وقد تقدَّم[٤] هذا كلُّه لفظاً ومعنًى. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾. هذا متَّصِلٌ بذكر القتل والجهاد. والضرب: السَّيْر في الأرض؛ تقول العرب: ضربتُ في

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٥ - ٩٦.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢١٧ و٢٢٤.

(٣) ٢/ ١٦٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) ١/ ٣٦٢ و٦/ ١٣٦، وتقدم هناك بيت زهير.

الأرض: إذا سرتَ لتجارةٍ أو غَزْوٍ أو غيره، مقترنةً بـ «في» وتقول: ضربتُ الأرضَ، دون «في»: إذا قصدتَ قضاءَ حاجةِ الإنسان، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «لا يخرجِ الرجلان يَضْرِبان الغائطَ يتحدَّثان كاشفَيْن عن فَرْجَيْهما، فإنَّ الله يمقُتُ على ذلك»[١].

وهذه الآيةُ نزلتْ في قومٍ من المسلمين مَرُّوا في سَفَرهم برجلٍ معه جملٌ وغُنَيمةٌ يبيعُها، فسلَّم على القوم وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ فحمل عليه أحدهم فقتلَه. فلما ذكر ذلك للنبيِّ ﷺ؛ شقَّ عليه، ونزلت الآية[٢].

وأخرجه البخاريُّ عن عطاءٍ عن ابن عباس قال: قال ابن عباس: كان رجلٌ في غُنَيمةٍ له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيمتَه، فأنزل الله تعالى ذلك إلى قوله: ﴿عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تلك الغُنَيمة. قال: قرأ ابن عباسٍ: «السلام»[٣].

في غير البخاريِّ: وحَمَلَ رسول الله ﷺ دِيَتَه إلى أهله، وردَّ عليهم[٤] غُنيماتِه.

واختُلِف في تعيين القاتل والمقتول في هذه النازلة، فالذي عليه الأكثر ـ وهو في سِيَر ابن إسحاقَ، ومصنَّف أبي داود، والاستيعابِ لابن البر ـ أنَّ القاتل مُحلِّم بنُ جَثَّامة[٥]، والمقتولَ عامر بنُ الأَضْبط[٦]. فدعا عليه الصلاة والسلام على محلِّم، فما

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦، والحديث أخرجه أحمد (١١٣١٠)، وأبو داود (١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٥)، وابن ماجه (٣٤٢) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٩١)، وهو عند مسلم (٣٠٢٥). قوله: غُنيمة، بالتصغير. وقراءة ابن عباس: «السلام» هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم والكسائي، كما سنذكر ص٤٩.

(٤) في النسخ: عليه، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٤، والكلام منه، ومن تفسير الطبري ٧/ ٣٥٦ - ٣٥٧، وفيه رواية ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) الليثي أخو الصعب بن جثامة، قال الحافظ في الإصابة ٩/ ١٠٢: وقيل: إن محلِّماً غير الذي قَتَل، وإنه نزل حمص ومات بها أيام ابن الزبير.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦، ورواه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٢٦ من حديث عبد الله بن أبي حدرد، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٠/ ٢٢٥، وهو في مسند أحمد (٢٣٨٨١)، وأخرجه أبو داود (٤٥٠٣) من حديث سعد بن ضميرة قال الحافظ في التهذيب ١/ ٦٩٣: في إسناد حديثه اختلاف. وينظر مسند أحمد (٢١٠٨١) و(٢٣٨٧٩).

عاش بعد ذلك إلَّا سبعاً، ثم دُفِن فلم تقبله الأرضُ، ثم دفن فلم تقبله، ثم دفن ثالثةً فلم تقبله، فلما رأَوْا أن الأرض لا تقبله، ألقَوْه في بعضِ تلك الشِّعاب، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الأرضَ لتقبَلُ مَن هو شَرٌّ منه»[١].

قال الحسن: أمَا إنها تُجِنُّ[٢] مَن هو شرٌّ منه، ولكنْ[٣] وُعظ القوم ألَّا يعودوا[٤].

وفي سنن ابن ماجه عن عمران بن حُصين قال: بعث رسول الله ﷺ جيشاً من المسلمين إلى المشركين، فقاتلوهم قتالاً شديداً، فمنحوهم أكتافَهم، فحمل رجلٌ من لُحْمَتي[٥] على رجلٍ من المشركين بالرمح، فلما غَشِيَهُ قال: أشهد أن لا إله إلا الله، إنِّي مسلم. فطعنه فقتله، فأتَى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكتُ! قال: «وما الذي صنعتَ؟» مرةً أو مرتين، فأخبره بالذي[٦] صنع. فقال له رسول الله ﷺ: «فهلَّا شققتَ عن[٧] بطنه، فعلمتَ ما في قلبه» قال: يا رسول الله! لو شَقَقْتُ بطنه أكنتُ أعلم ما في قلبه؟ قال: «لا، فلا أنت قَبِلتَ ما تَكلَّمَ، ولا أنت تَعلم ما في قلبه». قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، فلم يلبث إلا[٨] يسيراً حتى مات فدفنَّاه، فأصبح على ظهر[٩] الأرض. فقلنا: لعل عدوًّا نبشه، فدفنَّاه، ثم أمرنا غلماننا يحرسونه،

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٥٣ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وتمام المرفوع منه: «إن الأرض لتقبل من هو شر منه، ولكن الله أراد أن يعظِّم من حرمتكم» وفي إسناده سفيان بن وكيع، وهو ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٥٤٨ - ٥٤٩ عن الحسن مرسلاً. وسيأتي نحوه عن الحسن من قوله.

(٢) في (د): تحشر، وفي (ز): تحس، وفي (م): تحبس، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر. وتُجن من أَجَنَّ الميتَ، أي: واراه. معجم متن اللغة (جنن).

(٣) في (ظ) و(م): ولكنه، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٨٢٤)، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٦٦ .

(٥) لُحمتي بضم اللام: أي قرابتي. شرح سنن ابن ماجه للسندي ٢/ ٤٥٩ .

(٦) في النسخ الخطية: الذي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٧) قوله: عن، من (م).

(٨) قوله: إلا، من (م).

(٩) في (د) و(ز) و(م): وجه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

فأصبح على ظهر الأرض. فقلنا: لعل الغلمان نَعَسُوا[١]، فدفنَّاه، ثم حرسناه بأنفسنا، فأصبح على ظهر الأرض، فألقيناه في بعض تلك الشِّعاب[٢].

وقيل: إنَّ القاتل أسامةُ بن زيد، والمقتولَ مِرْداس بنُ نَهِيك الغَطَفانيُّ ثم الفَزَاريُّ، من بني مُرَّة من أهل فَدَك[٣]. وقاله ابن القاسم عن مالك[٤].

وقيل: كان مرداس هذا قد أسلم من الليلة، وأخبر بذلك أهله. ولمَّا عظَّم النبيُّ ﷺ الأمرَ على أُسامة، حلف عند ذلك ألَّا يقاتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله[٥]. وقد تقدَّم القول فيه[٦].

وقيل: القاتلُ أبو قتادة. وقيل: أبو الدرداء. ولا خلافَ أنَّ الذي لفظته الأرض حين مات هو مُحَلِّم الذي ذكرناه[٧]. ولعل هذه الأحوال جَرَتْ في زمانٍ متقارِبٍ، فنزلت الآية في الجميع.

وقد رُوي أن النبيَّ ﷺ ردَّ على أهل المسلم الغَنَم والجمل، وحَمَلَ ديته على طريق الائتلاف[٨]. والله أعلم.

---

(١) في (د): نبشوه، وفي (ز) و(ظ): نبشوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٢) سنن ابن ماجه (٣٩٣٠)، وهو عند أحمد (١٩٩٣٧) بنحوه، وإسناده ضعيف.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، وذكره البغوي ١/ ٤٦٦ مطولاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أبو نعيم في طبقات المحدثين بأصبهان (٥٣٤) من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري ﷺ، والطبري ٧/ ٣٥٨ عن السدي، ووقع فيهما أن قوم القتيل بنو ضمرة. وينظر حديث أسامة بن زيد ص٢٦ من هذا الجزء .

(٤) ذكره ابن العربي ١/ ٤٨٠ عن ابن القاسم عن مالك ولم يذكر اسم القاتل ولا اسم المقتول، قال ابن العربي: هذا الذي ذكره مالك مطلقاً هو أسامة بن زيد... وذكر الطبري أن اسم الذي قتله أسامة مرداس ابن نهيك.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٣٥٨ عن السدي.

(٦) ص٢٦ من هذا الجزء .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، والقول بأن القاتل هو أبو الدرداء أخرجه الطبري ٧/ ٣٦٠ عن ابن زيد.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨١ .

وذكر الثعلبيُّ أنَّ أمير تلك السريَّة رجل يقال له: غالب بن فَضالة الليثي[١]. وقيل: المقداد[٢]. حكاه السُّهَيْليُّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي: تأمَّلوا. و«تَبَيَّنُوا» قراءةُ الجماعة[٣]، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم[٤]، وقالا: مَن أُمر بالتبيُّن فقد أُمر بالتثبُّت؛ يقال: تبيَّنْتُ الأمرَ، وتبيَّنَ الأمرُ بنفسه، فهو متعدٍّ ولازم. وقرأ حمزة: «فتثبَّتوا» من التثبُّت بالثاء مثلثةً، وبعدها باءٌ بواحدة[٥].

و«تبيَّنوا» في هذا أَوْكَدُ؛ لأنَّ الإنسان قد يتثبَّت ولا يتبيَّن. وفي «إذا» معنى الشرط، فلذلك دخلت الفاء في قوله: «فتبينوا». وقد يُجازَى بها كما قال:

وإذا تُصِبْكَ خَصاصةٌ فتَجَمَّلِ[٦]

والجيِّدُ ألَّا يُجازَى بها كما قال الشاعر[٧]:

والنفسُ راغِبةٌ إذا رغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقْنَعُ

---

(١) ذكره البغوي ١/ ٤٦٦ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس مطولاً، وقد سلف ذكره قريباً.

(٢) أخرجه البزار (٢٢٠٢)، والطبراني في الكبير (١٢٣٧٩) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧٧، والطبري ٧/ ٣٦٠ عن سعيد بن جبير.

(٣) السبعة ص٢٣٦، والتيسير ص٩٧، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم من السبعة.

(٤) وذكره عنهما مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٥، والذي في غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٣ قوله: والمعنى قريب بعضه من بعض، ونقل عنه ذلك ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ فقال: وقال أبو عبيد: هما متقاربان، والصحيح ما قال أبو عبيد.

(٥) وهي قراءة الكسائي من السبعة أيضاً. السبعة ص٢٣٦، والتيسير ص٩٧.

(٦) في النسخ الخطية: فتحمل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر، وهذا عجز بيت لعبد قيس بن خفاف كما في الأصمعيات ص٢٣٠، والمفضليات ص٣٨٥ وصدره:

واستغنِ ما أغناك ربك بالغنى

(٧) هو أبو ذؤيب الهذلي، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٢، والكلام منه.

والتبيُّن والتثبُّتُ[١] في القتل واجبٌ حَضَراً وسفراً لا[٢] خلافَ فيه، وإنما خصَّ السفر بالذكر؛ لأن الحادثة التي فيها نزلت الآية وقعت في السفر.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ السَّلَم والسِّلْم والسَّلام واحد، قاله البخاريُّ[٣]. وقُرئ بها كلِّها[٤].

واختار أبو عبيد القاسمُ بن سلَّام: «السلامَ». وخالفه أهلُ النظر فقالوا: «السَّلَمَ» هنا أَشْبهُ؛ لأنه بمعنى الانقياد والتسليم[٥]، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ﴾ [النحل:٢٨]. فالسَّلَمُ: الاستسلام والانقياد[٦]. أي: لا تقولوا لمن ألقى بيده واستسلم لكم وأظهرَ دعوتكم[٧]: لستَ مؤمِناً.

وقيل: «السلام» قولُه: السلام عليكم. وهو راجعٌ إلى الأول؛ لأنَّ سلامه بتحية الإسلام مُؤْذِنٌ بطاعته وانقياده، ويحتمل أن يُراد به: الانحيازُ والتركُ. قال الأخفش. يقال: [فلان] سلام: إذا كان لا يخالط أحداً. والسِّلْم ـ بشدِّ السين وكسرها وسكون اللام ـ: الصُّلْح[٨].

الرابعة: ورُويَ عن أبي جعفر أنه قرأ: «لستَ مُؤْمَنا» بفتح الميم الثانية[٩]، من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): والتبين التثبت.

(٢) في (م): ولا.

(٣) فتح الباري ٨/ ٢٥٨ .

(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي، وعاصم: «السلام» بالألف، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة: «السَّلَم» بغير ألف. السبعة ص٢٣٦ والتيسير ص٩٧ . ووقع في مطبوعه زيادة الكسائي مع نافع وابن عامر وحمزة؛ وهو خطأ. وأما قراءة «السِّلْم» فقد نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ لأبان عن عاصم، ونسبهاالنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٢ لأبي رجاء.

(٥) في النسخ الخطية: والتسلم.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧ و١٦٩ ، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيد.

(٧) في (د): دعوته.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٩) هي من رواية ابن وردان عنه كما في تحبير التيسير ص١٠٥ . وأيضاً من رواية ابن جماز كما في النشر ٢/ ٢٥١ .

آمَنْتُه: إذا أجَرْتَه، فهو مؤمَن.

الخامسة: والمسلم إذا لقي الكافر ولا عهدَ له؛ جاز له قتلُه، فإن قال: لا إله إلا الله، لم يجزْ قتله؛ لأنه قد اعتصم بعصام الإسلام المانِع من دمه وماله وأهله، فإن قتله بعد ذلك قُتل به. وإنما سقط القتل عن هؤلاء لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام، وتأوَّلوا أنه قالها متعوِّذاً وخوفاً من السلاح، وأنَّ العاصم قولُها مُطْمئنًّا، فأخبر النبيُّ ﷺ أنه عاصمٌ كيفما قالها[1]؛ ولذلك قال لأسامةَ: «أفلا شقَقْتَ عن قلبه حتى تعلَم أقالها أم لا؟». أخرجه مسلم[2]. أي: تنظر[3] أصادقٌ هو في قوله أم كاذب؟ وذلك لا يمكن، فلم يبق إلَّا أنْ يُبين عنه لسانه. وفي هذا من الفقه بابٌ عظيم، وهو أن الأحكام تُناط بالمظانِّ والظواهر، لا على القطع واطِّلاع السرائر.

السادسة: فإن قال: سلامٌ عليكم، فلا ينبغي أن يُقْتَل أيضاً حتى يُعلَم ما وراء هذا؛ لأنه موضعُ إشكال. وقد قال مالك في الكافر يوجد[4] [عند الدَّرب] فيقول: جئتُ مستأمِنا أطلب الأمان: هذه أمور مُشكِلةٌ، وأرى أن يردَّ إلى مأمنه، ولا يُحكَم له بحكم الإسلام؛ لأنَّ الكفر قد ثبت له، فلابد أن يَظهر منه ما يدلُّ على قوله، ولا يكفي أن يقول: أنا مسلمٌ: ولا: أنا مؤمنٌ، ولا أن يصلِّيَ، حتى يتكلَّم بالكلمة العاصمة التي علَّق النبيُّ ﷺ الحكمَ بها عليه في قوله: «أُمرت أنْ أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[5].

السابعة: فإن صلَّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام، فقد اختلف فيه علماؤنا؛ فقال ابن العربيِّ[6]: نرى أنه لا يكون بذلك مسلماً، أمَا إنه يقال له: ما وراءَ هذه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨١ .

(٢) في صحيحه (٩٦)، وقد سلف ص٢٦ من هذا الجزء .

(٣) في (ظ): انتظر.

(٤) في (د) و(ز): يؤخذ.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث سلف ١/ ٢٩٤ .

(٦) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٢ .

الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إله إلا الله محمد رسول الله[١]، فإن قالها تبيَّن صدقُه، وإن أبَى علمنا أن ذلك تَلَاعُب، وكانت عند مَن يرى إسلامه رِدَّةً، والصحيح أنه كفرٌ أصليٌّ ليس بردَّة.

وكذلك هذا الذي قال: سلامٌ عليكم، يكلَّف[٢] الكلمةَ، فإن قالها تحقَّق رشادُه، وإنْ أبَى تبيَّن عِنادُه وقُتِل. وهذا معنى قوله: «فتبيَّنوا» أي: الأمرَ المُشْكِل، أو «تثبتوا[٣]» ولا تَعْجَلوا؛ المعنيان سواء. فإن قتله أحدٌ فقد أتى منهيًّا عنه. فإن قيل: فتغليظُ النبيِّ ﷺ على مُحلِّم، ونَبْذُه من قبره؛ كيف مخرجُه؟ قلنا: لأنَّه علم من نيَّته أنه لم يبالِ بإسلامه، فقتله متعمِّداً لأجل الحِنَة التي كانت بينهما في الجاهلية.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: تبتغون أَخْذَ ماله. ويسمَّى متاعُ الدنيا عَرَضاً لأنه عارِضٌ زائلٌ غيرُ ثابت. قال أبو عبيدة[٤]: يقال: جميع متاع الدنيا[٥] عَرَضٌ ـ بفتح الراء ـ ومنه: «الدنيا عَرَضٌ حاضِرٌ، يأكل منها البَرُّ والفاجر»[٦].

والعَرْض ـ بسكون الراء ـ: ما سِوى الدنانيرِ والدراهمِ؛ فكلُّ عَرْضٍ عَرَضٌ، وليس كلُّ عَرَضٍ عَرْضاً[٧].

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَض، إنما الغِنى غِنَى

---

(١) قوله: محمد رسول الله، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٢) في (د) و(ز): تكلف.

(٣) في النسخ الخطية: وتثبتوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) كذا في النسخ وتفسير الرازي ١١/ ٤ ، والذي في تهذيب اللغة ١/ ٤٥٥ ، والمفهم ٣/ ٩٥ ، وإكمال المعلم ٣/ ٥٨٦ : أبو عبيد.

(٥) في (م): الحياة الدنيا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المصادر.

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧١٥٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٨٩ : فيه أبو مهدي سعيد بن سنان، وهو ضعيف جدًّا.

(٧) تهذيب اللغة ١/ ٤٥٥ .

النفسِ»[١]. وقد أخذ بعض العلماء[٢] هذا المعنى فنظَمه:

تقنَّعْ بما يكفيكَ واستعملِ[٣] الرضا ... فإنك لا تدري أتُصبحُ أم تُمسي
فليس الغِنَى عن كثرة المال إنما ... يكون الغنى والفقرُ من قِبَل النفسِ

وهذا يصحِّح قولَ أبي عبيدة؛ فإنَّ المال يشملُ كلَّ ما يُتموَّل.

وفي كتاب «العين»[٤]: العَرَض ما نِيل من الدنيا، ومنه قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وجمعُه: عُروض.

وفي «المجمل» لابن فارس[٥]: والعَرَض: ما يعرضُ للإنسان[٦] من مرض أو نحوِه، وعَرَض الدنيا: ما كان فيها من مالٍ قلَّ أو كثُر. والعَرْضُ من الأثاثِ: ما كان غيرَ نقد. وأَعْرَضَ الشيءُ: إذا ظهر وأمكن. والعَرْضُ خِلافُ الطُّول.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ عِدَة من الله تعالى بما يأتي به على وجهه ومِن حِلِّهِ دون ارتكاب محظور، أي: فلا تتهافتوا.

﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ أي: كذلك كنتم تُخفون إيمانكم عن قومكم خوفاً منكم على أنفسكم، حتى منَّ الله عليكم بإعزاز الدين وغَلَبة المشركين، فهم الآن كذلك، كلُّ واحدٍ منهم في قومه متربِّصٌ[٧] أن يَصِل إليكم، فلم[٨] يَصْلُحْ إذ وَصَل

(١) صحيح مسلم (١٠٥١)، وهو عند أحمد (٧٣١٦) و(٩٠٦٢)، والبخاري (٦٤٤٦)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) هو محمد بن سعدان، كما في بهجة المَجالس وأنس المُجالس ١/ ٢١١ ، وهو نحويٌّ كوفيٌّ مقرئ، توفي سنة (٢٣١هـ).

(٣) في بهجة المجالس: والتمس.

(٤) ١/ ٢٧٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٣/ ٩٥ .

(٥) ٣/ ٦٥٩ - ٦٦٠ .

(٦) في (م): يعترض الإنسان، وفي النسخ الخطية: يعترض للإنسان، والمثبت من المجمل.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧ (والكلام منه): كل واحد منهم خائف من قومه متربص...

(٨) في (د) و(م): فلا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

إليكم أن تقتلوه حتى تتبيَّنوا أمره. وقال ابن زيد: المعنى: كذلك كنتم كَفَرة[١]. ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بأن أسلمتُم، فلا تنكروا أن يكون هو كذلك، ثم يُسْلم لحينه حين[٢] لَقِيَكم، فيجب أن تتثبَّتوا في أمره.

العاشرة: استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إن الإيمان هو القول؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾. قالوا: ولمَّا منع أن يقال لمن قال: لاإله إلا الله: لستَ مؤمناً، منع من قتلهم بمجرَّد القول. ولولا الإيمانُ الذي هو هذا القول لم يعب قولهم[٣].

قلنا: إنما شكَّ القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوُّذاً فقتلوه، والله لم يجعل لعباده غيرَ الحكم بالظاهر، وقد قال ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[٤] وليس في ذلك أن الإيمانَ هو الإقرارُ فقط؛ ألا ترى أنَّ المنافقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا بمؤمنين؟ حَسْبَ ما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[٥]، وقد كشف البيانَ في هذا قولُهُ عليه الصلاة والسلام: «أفلا شقَقْتَ عن قلبه؟»[٦] فثبَتَ أنَّ الإيمان هو الإقرار وغيرُه، وأن حقيقتَه التصديقُ بالقلب، ولكن ليس للعبد طريقٌ إليه إلَّا ما سَمع[٧] منه فقط.

واستدلَّ بهذا أيضاً مَن قال: إن الزِّندِيق تُقبل توبتُه إذا أظهر الإسلام، قال: لأنَّ الله تعالى لم يفرِّق بين الزنديق وغيره متى أظهر الإسلام[٨]. وقد مضى القولُ في هذا

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٢) في النسخ الخطية: حتى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٣) في (د) و(ز): قتلهم، وفي (ظ): قبلهم، والمثبت من (م).

(٤) سلف ١/ ٢٩٤ .

(٥) ١/ ٢٩٤ .

(٦) سلف ص٢٦ من هذا الجزء .

(٧) في (د) و(ز): سمعه، وفي (ظ): يسمعه.

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٤ .

في أول البقرة[١].

وفيها ردٌّ على القدرية، فإنَّ الله تعالى أخبر أنه منَّ على المؤمنين من بين جميع الخلق بأن خصَّهم بالتوفيق، والقدريةُ تقول: خَلَقَهم كلَّهم للإيمان. ولو كان كما زعموا، لَمَا كان لاختصاص المؤمنين بالمِنَّة من بين الخلق معنى.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ أعاد الأمرَ بالتبيين للتأكيد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ تحذيرٌ عن مخالفة أمر الله، أي: احفظوا أنفسكم وجنِّبوا[٢] الزَّلل المُوبِقَ لكم.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: لا يستوي القاعدون عن بدرٍ والخارجون إليها[٣].

ثم قال: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ والضَّرَرُ: الزَّمَانة[٤]. روى الأئمة، واللفظ لأبي داود[٥]، عن زيد بن ثابت قال: كنتُ إلى جنب رسول الله ﷺ فغشِيَتْه السكينةُ، فوقعتْ فَخِذُ رسول الله ﷺ على فخذي، فما وجدتُ ثِقَلَ شيءٍ أثقلَ من فخذ

(١) ١/٣٠٢.

(٢) في (م): وجنبوها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧، والكلام منه. وفي القاموس (جنب): جنَّبه وتجنَّبه واجتنبه وجانبه وتجانبه: بَعُد عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٥٤).

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠.

(٥) مسند أحمد (٢١٦٦٤)، وصحيح البخاري (٢٨٣١) و(٢٨٣٢)، وصحيح مسلم (١٨٩٨)، وسنن أبي داود (٢٥٠٧).

رسول الله ﷺ، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «اكتب» فكتبتُ في كَتِفٍ: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» إلى آخر الآية؛ فقام ابنُ أمِّ مكتومٍ - وكان رجلاً أعمى - لمَّا سمع فضيلةَ[١] المجاهدين، فقال: يا رسول الله، فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؟ فلما قضى كلامه، غشِيَتْ رسولَ الله ﷺ السكينةُ، فوقعت فخذُه على فخذي، ووجدتُ من ثِقَلها في المرة الثانية كما وجدتُ في المرة الأولى، ثم سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ فقال: «اقرأ يا زيدُ». فقرأت[٢]: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: ﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ الآيةَ كلَّها. قال زيد: فأنزلها الله وحدها فألحقتُها، والذي نفسي بيده لكأنِّي أنظر إلى مُلْحَقِها عند صَدْعٍ في كَتِف[٣].

وفي البخاريِّ عن مِقْسَم مولى عبد الله بن الحارث، أنه سمع ابن عباس يقول: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عن بدرٍ، والخارجون إلى بدر[٤].

قال العلماء: أهلُ الضرر هم أهل الأعذار؛ إذْ قد أضرَّت بهم حتى منعتهم الجهاد[٥]. وصحَّ وثبت في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال - وقد قَفَل عن[٦] بعض غزواته -: «إنَّ بالمدينة رجالاً ما قطعتُم وادِياً، ولا سِرتُم مَسِيراً، إلا كانوا معكم، أولئك قومٌ حَبَسهم العُذْر»[٧].

---

(١) في (د) و(ز): فضل.

(٢) قوله: فقرأت: من (م) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٣) وقعت العبارة في مسند أحمد: عند صدعٍ كان في الكتف. والكتف: عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان، كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم. النهاية (كتف).

(٤) صحيح البخاري (٣٩٥٤)، وقد سلف أول المسألة.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٩٨ ، وذكر ابن عطية هذا القول عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم عنه (٥٨٤٥).

(٦) في (م): من.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٠٠٩)، والبخاري (٢٨٣٩) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٢٠٨)، ومسلم (١٩١١) من حديث جابر ﷺ.

فهذا يقتضي أنَّ صاحب العذر يُعطَى أجرَ الغازي، فقيل: يحتمل أن يكون أجره مساوياً، وفي فضل الله متَّسَعٌ، وثوابُه فضلٌ لا استحقاقٌ؛ فيُثيب[١] على النية الصادقة ما لا يثيبُ[٢] على الفعل. وقيل: يُعطَى أجرَهُ من غير تضعيف؛ فيفضُلُه الغازي بالتضعيف للمباشَرة. والله أعلم.

قلت: والقول الأول أصح ـ إن شاء الله ـ للحديث الصحيح في ذلك: «إنَّ بالمدينة رجالاً» ولحديث أبي كَبْشَة الأنماريِّ؛ قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنما الدنيا لأربعة نَفَر» الحديثَ، وقد تقدم في سورة آل عمران[٣]. ومن هذا المعنى ما ورد في الخبر: «إذا مرِض العبدُ قال الله تعالى: اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ، أو أقبضَه إليَّ»[٤].

الثانية: وقد تمسَّك بعض العلماء بهذه الآية بأنَّ أهل الديوان[٥] أعظمُ أجراً من أهل التطوُّع[٦]؛ لأنَّ أهل الديوان لـمَّا كانوا متملِّكين بالعطاء، ويُصَرَّفون[٧] في الشدائد، وتروِّعهم البعوث والأوامر، كانوا أعظمَ من المتطوِّع؛ لسكون جأشه ونعمة باله في الصوائف الكبار ونحوها[٨].

قال ابن محيرِيز: أصحاب العطاء أفضلُ من المتطوِّعة لِمَا يروَّعون. قال

---

(١) في (ظ): فيثبت.

(٢) في (ظ) و(م): ما لا يثبت.

(٣) ٥/ ٣٣١، وينظر المفهم ٣/ ٧٢٨ - ٧٢٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢٣١ من طريق عطاء بن يسار عن النبي ﷺ مرسلاً، وله شاهد من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ عند البخاري (٢٩٩٦) بلفظ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً». وآخر من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند أحمد (٦٤٨٢).

(٥) الديوان: اسم للدفتر الذي يجمع فيه أسماء أنواع الجند المجاهدين بعطاء من بيت المال. الشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٢/ ١٨٢.

(٦) في (ظ): أعظم أجراً من المتطوع.

(٧) في (د) و(ز): ويتصرفون.

(٨) في (ظ): الضوائق، وفي (د) و(ز): الطوائف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٨، والكلام منه. والصوائف جمع صائفة: وهي الغزوة في الصيف.

مكحول: رَوْعاتُ البعوث تنفي روعاتِ القيامة(١).

الثالثة: وتعلَّق بها أيضاً مَن قال: إنَّ الغنَى أفضلُ من الفقر؛ لذكر الله تعالى المال الذي يوصَلُ به(٢) إلى صالح الأعمال. وقد اختلف الناس في هذه المسألة مع اتفاقهم أنَّ ما أَحْوَجَ من الفقر مكروه، وما أَبْطَرَ من الغِنى مذموم. فذهب قومٌ إلى تفضيل الغنى؛ لأن الغنيَّ مقتدرٌ، والفقيرَ عاجزٌ، والقدرةُ أفضلُ من العجز؛ قال الماوَرْديُّ(٣): وهذا مذهبُ مَن غَلَبَ عليه حبُّ النباهة.

وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر؛ لأنَّ الفقير تاركٌ والغنيَّ مُلابِسٌ، وتركُ الدنيا أفضلُ من مُلابَسَتِها؛ قال الماوَرْدِيُّ: وهذا مذهبُ مَن غَلَبَ عليه حبُّ السلامة.

وذهب آخرون إلى تفضيل التوسُّط بين الأمرين، بأن يَخرج عن حدِّ الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليصِلَ إلى فضيلة الأمرين، ويَسْلَمَ(٤) من مذمَّةِ الحالين، قال الماورديُّ: وهذا مذهبُ مَن يرى تفضيلَ الاعتدال، وأنَّ خيار(٥) الأمور أَوْساطُها(٦).

ولقد أحسن الشاعر الحكيم حيث قال:

ألا عائذاً بالله من عَدَم الغِنى ... ومن رغبةٍ يوماً إلى غير مُرْغِبِ(٧)

الرابعة: قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ قرأه(٨) أهل الكوفة وأبو عمرو: «غيرُ»

---

(١) المدونة ٢/ ٤٣ .

(٢) قوله: به، ليس في (ظ).

(٣) في أدب الدنيا والدين ص٢٠٣ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في (م): وليسلم.

(٥) في (د) و(م): خير، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لما في أدب الدنيا والدين.

(٦) في (م) أوسطها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أدب الدنيا والدين.

(٧) المرغب: الموسر له مال كثير. وذكره الحسن اليوسي في محاضرات في الأدب واللغة ٢/ ٤٨٧ برواية:

ألا عائذ بالله من عدم الغنى ... ومن رغب يوماً إلى غير راغب

(٨) في (د) و(ظ) و(م): قراءة، والمثبت من (ز).

بالرفع[(١)]؛ قال الأخفش: هو نعتٌ للقاعدين[(٢)]؛ لأنهم لم يُقْصَد بهم قومٌ بأعيانهم، فصاروا كالنكرة، فجاز وصفُهم بغير[(٣)]، والمعنى: لا يستوي القاعدون غيرُ أولي الضرر، أي: لا يستوي القاعدون الذين هم غيرُ أولي الضرر. والمعنى: لا يستوي القاعدون الأصحاءُ؛ قاله الزجاج[(٤)].

وقرأ أبو حيوة: «غيرِ» جعله نعتاً للمؤمنين[(٥)]، أي: من المؤمنين الذين هم غيرُ أولي الضرر، [أي] من المؤمنين الأصحاءِ[(٦)].

وقرأ أهلُ الحَرَمين: «غيرَ» بالنصبِ[(٧)] على الاستثناء من القاعدين، أو من المؤمنين، أي: إلَّا أُولي الضررِ؛ فإنهم يستوون مع المجاهدين. وإنْ شئتَ على الحال من القاعدين، أي: لا يستوي القاعدون أصحَّاءَ[(٨)]، أي: في حال صحتهم، وجازت الحالُ منهم؛ لأنَّ لفظَهم لفظُ المعرفة، وهو كما تقول: جاءني زيدٌ غيرَ مريض. وما ذكرناه من سبب النزول يدلُّ على معنى النصب، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾. وقد قال بعد هذا: ﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ فقال قوم: التفضيلُ بالدرجة ثم بالدرجات إنما هو مبالغةٌ وبيانٌ وتأكيد[(٩)].

---

(١) هي قراءة عاصم وحمزة من الكوفيين، وقرأ بها أيضاً من السبعة ابن كثير وأبو عمرو. السبعة ص٢٣٦ ، والتيسير ص٩٧ . وسيرد ذكر قراءة النصب.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٣ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٦ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٩٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٧٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣ ، وزاد ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧ نسبتها للأعمش.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قرأ بها من أهل الحرمين نافع المدني، ووافقه الكسائي من الكوفيين، وابن عامر الشامي. ورُويت عن ابن كثير المكي من طريق شبل عنه، كما ذكر ابن مجاهد في السبعة ص٢٣٦ .

(٨) في (م) القاعدون من الأصحاء، وفي (د) و(ظ): القاعدون الأصحاء، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠ - ١٧١ ، والكلام منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٤ .

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٩٨ .

وقيل: فضَّل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجةٍ واحدة، وفضَّل الله المجاهدين على القاعدين من غير عُذْرٍ درجات؛ قاله ابن جُريج[١] والسدِّيُّ وغيرهما.

وقيل: إنَّ معنى «درجة»: عُلُوًّا[٢]، أي: أعْلى ذِكْرَهم، ورفعَهم بالثناء والمدح والتَّقْريظ. فهذا معنى[٣] «درجة». و «درجات» يعني: في الجنة. قال ابن مُحَيْريز: سبعين درجة؛ بين كلِّ درجتين حُضْرُ الفرسِ الجوادِ سبعين سنة[٤]. و«درجات» بدلٌ من أجر وتفسيرٌ له. ويجوز نصبُه أيضاً على تقدير الظرف، أي: فضَّلهم بدرجات[٥]، ويجوز أن يكون توكيداً لقوله «أَجْراً عَظِيماً»؛ لأنَّ الأجرَ العظيم هو الدرجاتُ والمغفرة والرحمة[٦]. ويجوز الرفع[٧]: أي: ذلك درجات.

و«أجراً» نصب بـ «فَضَّلَ»، وإن شئتَ كان مصدراً[٨]، وهو أحسن، ولا ينتصب بـ «فضَّل»؛ لأنه قد استوفى مفعوليه[٩]؛ وهما قوله: «المجاهدين» و «على القاعدين». وكذا «درجة».

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٧٥ و٣٧٦.

(٢) في (د) و(م): علو، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣، والكلام منه.

(٣) في النسخ الخطية: بمعنى.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٣٧٨، وابن أبي حاتم (٥٨٥٧). والحُضْر بالضم: العَدْو. النهاية (حضر).

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي ذكره أبو حيان وغيره أن النصب بتقدير الظرف يكون بتقدير «في» أي: في درجات، أما النصب بتقدير الباء، فهو نصب على إسقاط الخافض. ينظر الإملاء للعكبري ٢/ ٣٠٩ و٣١١، والبحر ٣/ ٣٣٣، والدر المصون ٤/ ٧٦ - ٧٧.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٩٤.

(٧) يعني لغةً، وليس قراءةً.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤، قال العكبري في الإملاء ٢/ ٣١٠: هو مصدر من غير لفظ الفعل؛ لأن معنى فضَّلهم: أَجَرهم. وينظر البحر ٣/ ٣٣٣، والدر المصون ٤/ ٧٧.

(٩) وجوَّزه العكبري في الإملاء ٢/ ٣١٠، وأبو حيان في البحر ٣/ ٣٣٣، والسمين في الدر ٤/ ٧٧. قال السمين: النصب على أنه مفعول ثان؛ لأنه ضمَّن «فضَّل»: أعطى، أي: أعطاهم أجراً.

والدرجات[١] منازلُ بعضُها أعلى من بعض. وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «إن في الجنة مئةَ درجةٍ؛ أعدَّها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض»[٢].

﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ «كُلًّا» منصوب بـ«وَعَدَ»، و«الحُسْنَى» الجنة؛ أي: وعد الله كلًّا الحسنى. ثم قيل: المراد بـ«كل» المجاهدون خاصةً. وقيل: المجاهدون وأولو الضرر[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾

المراد بها جماعةٌ من أهل مكةَ كانوا قد أسلموا، وأظهروا للنبيِّ ﷺ الإيمانَ به، فلما هاجر النبيُّ ﷺ أقاموا مع قومِهم، وفُتِن منهم جماعةٌ فافتتنوا، فلما كان أمرُ بَدْرٍ خرج منهم قومٌ مع الكفار، فنزلت الآية[٤].

وقيل: إنهم لمَّا استحقَروا عددَ المسلمين؛ دخلهم[٥] شكٌّ في دينهم، فارتدُّوا، فقُتِلوا على الرِّدَّة، فقال المسلمون: كان أصحابُنا هؤلاء مسلمين[٦]، وأُكرِهوا على الخروج، فاستغفروا لهم؛ فنزلت الآية[٧]. والأول أصحّ.

روى البخاريُّ عن محمد بن عبد الرحمن قال: قُطِع على أهل المدينةِ بَعْثٌ،

(١) في (م): فالدرجات.
(٢) أخرجه أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤ .
(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٦٩-١٧٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٩ ، وعنه نقل المصنف.
(٥) في (د) و(ز): دخل، والمثبت من (ظ) و(م).
(٦) في النسخ: مسلمون، والمثبت من (م).
(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٣٨١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٩ .

فاكْتُتِبْتُ فيه، فلَقِيتُ عِكرمةَ مولى ابنِ عباس فأخبرتُه، فنهاني عن ذلك أشدَّ النَّهي، ثم قال: أخبَرني ابنُ عباس أنَّ ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يُكَثِّرون سَوادَ المشركين على عهد رسولِ اللهِ ﷺ، يأتي السهمُ فيُرْمَى به[١]، فيصيبُ أحدَهم، فيقتلُه أو يُضربُ فيُقتلُ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يحتملُ أنْ يكونَ فعلاً ماضياً لم يَستند بعلامة تأنيث، إذ تأنيثُ لفظِ الملائكة غيرُ حقيقي، ويحتملُ أنْ يكونَ فعلاً مستقبَلاً على معنى تتوفاهم، فحُذفت إحدى التاءين. وحكى ابن فُورَك عن الحسن أنَّ المعنى: تحشُرُهم إلى النار. وقيل: تقبضُ أرواحَهم[٣]، وهو أظهرُ.

وقيل: المراد بالملائكة مَلكُ الموت؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[٤] [السجدة: ١١].

و﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ نصب على الحال، أي: في حال ظلمِهم أنفسَهم، والمراد: ظالمين أنفسَهم، فحذَف[٥] النونَ استخفافاً وأضاف؛ كما قال تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٦] [المائدة: ٩٥].

وقولُ الملائكة: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤالُ تقريرٍ[٧] وتوبيخ، أي: أكنتم في أصحاب

(١) في (د) و(ز): يرمى بهم، والمثبت من (ظ) و(م).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٩٦)، ومحمد بن عبد الرحمن هو أبو الأسود القرشي، يتيم عروة بن الزبير، كان أبوه أوصى به إليه، معدود في صغار التابعين، مات سنة بضع وثلاثين ومئة. السير ٦/ ١٥٠، وقوله: بعثٌ؛ أي جيش، وذلك أنهم أُلزموا في خلافة عبد الله بن الزبير بإخراجهم لقتال أهل الشام، فسأل محمد عكرمة عن ذلك، فنهاه بأن لا يكثر سواد هذا الجيش، وإن كان لا يريد موافقتهم محتجاً بأن الله ذمَّ من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم ينظر فتح الباري ٨/ ٢٦٣.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٦٩.

(٥) في (د): فحذفت.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤، وتفسير البغوي ١/ ٤٦٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠.

(٧) في (م): تقريع.

النبيِّ ﷺ، أم كنتم مشركين؟ وقولُ هؤلاء: ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يعني مكةَ، اعتذارٌ غيرُ صحيحٍ؛ إذْ كانوا يستطيعون الحِيَلَ، ويهتدون السبيلَ، ثم وقَّفتهم الملائكةُ على ذنبهم[1] بقولهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً﴾.

ويفيدُ هذا السؤالُ والجوابُ أنهم ماتوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تركهم الهجرةَ، وإلَّا؛ فلو ماتوا كافرين لم يُقَل لهم شيءٌ من هذا، وإنما أُضرِبَ عن ذكرهم في الصحابة لشدَّة ما واقعوه، ولعدم تعيُّنِ أحدِهم بالإيمان، واحتمالِ ردَّتِه. والله أعلم.

ثم استثنى تعالى منهم ـ من الضمير الذي هو الهاءُ والميم في: «مَأْوَاهُمْ» ـ مَن كان مستضعَفاً حقيقةً مِن زَمْنَى الرجالِ وضَعَفةِ النساءِ والوِلدان؛ كعيَّاش بنِ أبي ربيعةَ وسَلَمةَ بنِ هشام وغيرِهم[2] الذين دعا لهم الرسولُ ﷺ[3].

قال ابن عباس: كنتُ أنا وأُمي ممن عنَى اللهُ بهذه الآيةِ[4]. وذلك أنه كان من الوِلدان إذ ذاك، وأمُّه هي أمُّ الفضلِ بنتُ الحارثِ، واسمُها لُبابةُ، وهي أختُ ميمونةَ، وأختُها الأخرى لبابةُ الصغرى، وهنَّ تسعُ أخواتٍ، قال النبيُّ ﷺ فيهن: «الأخواتُ مؤمناتٌ»[5]، ومنهنَّ سلمى والعصماء[6] وحُفَيْدَة، ويقال في حُفَيْدَة: أمُّ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): دينهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠ ، والكلام منه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠ .

(٣) أخرج أحمد (١٠٠٧٢)، والبخاري (٤٥٩٨)، ومسلم (٦٧٥) عن أبي هريرة ﷺ قال: بينا النبي ﷺ يصلي العشاء؛ إذ قال: «سمع الله لمن حمده»، ثم قال قبل أن يسجد: اللهم نجِّ عياش بن أبي ربيعة، اللهمَّ نجِّ سَلَمةَ بنَ هشام، اللهم نجِّ الوليد بنَ الوليد...»

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٨٨) و(٤٥٩٧).

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٣٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه: «الأخوات مؤمنات: ميمونة زوج النبي ﷺ، وأم الفضل بنت الحارث، وسلمى امرأة حمزة، وأسماء بنت عُميس أختهن لأمهن». وصحح إسناده الحافظ في الإصابة ١٣/ ١٤٠ ، وأورده في ترجمة لبابة في تهذيب التهذيب ٤/ ٦٨٧ - ٦٨٨ ، ونسبه للدراوردي، بلفظ: «الأخوات الأربع مؤمنات...»

(٦) سماها ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٤٥ : عصمة، وذكر الحافظ في الإصابة ١٣/ ١١٢ في ترجمة لبابة الصغرى أنها تلقب بالعصماء، وينظر الاستيعاب ١٢/ ٢٠١ - ٢٠٣ ، و١٣/ ١٤٤ - ١٤٧ .

حُفَيْد[١]، واسمها هُزَيْلَة، وهنَّ[٢] ستُّ شقائقَ، وثلاثٌ لأم؛ وهنَّ: سلمى، وسلامة، وأسماء بنتُ عُميس الخَثْعَمِيَّةُ امرأةُ جعفر بنِ أبي طالب، ثم امرأةُ أبي بكر الصدِّيق، ثم امرأةُ عليٍّ رضي الله عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤالُ توبيخ، وقد تقدَّم[٣]. والأصل: «فيما»، ثم حذفت الألفُ فرقاً بين الاستفهام والخبر، والوقفُ عليها: «فِيمه»[٤]؛ لئلا تُحذفَ الألفُ والحركة.

والمراد: بقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾ المدينة؛ أي: ألم تكونوا متمكِّنين قادرينَ على الهجرة والتباعدِ ممن كان يَستضعِفُكم؟! وفي هذه الآيةِ دليلٌ على هِجْران الأرضِ التي يُعمل فيها بالمعاصي.

وقال سعيد بنُ جبير: إذا عُمِل بالمعاصي في أرضٍ فاخرُجْ منها؛ وتلا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾[٥].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ فَرَّ بِدينه من أرضٍ إلى أرضٍ وإنْ كان شِبراً؛ استوجبَ الجنةَ، وكان رفيقَ إبراهيمَ ومحمدٍ» عليهما السَّلام[٦].

﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: مثواهم النارُ. وكانت الهجرةُ واجبةً على كلِّ مَن أسلم. ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ نصبٌ على التفسير.

---

(١) جاء اسم حُفَيْدة في رواية مسلم (١٩٤٦): (٤٤)، وأم حُفَيْد، مصغر، بغير هاء، في الرواية التي تليها (١٩٤٦): (٤٥)، وهو الصواب، كما ذكر أبو العباس في المفهم ٥/ ٢٣٣، وذكر أن ما عدا ذلك اضطراب من الرواة.

(٢) في (د) و(م): هن، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٣) قريباً.

(٤) قرأ بها من السبعة البزي بخلف عنه، ومن العشرة يعقوب. التيسير ص٦١-٦٢، والنشر ١/ ١٣٤. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤، وما سلف ٢/ ٢٥٤.

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٦/ ٢٦٢، والطبري في تفسيره ١٨/ ٤٣٣.

(٦) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٨/ ٦٠ لابن مردويه من حديث أبي الدرداء ﷺ، وعزاه الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٨ للثعلبي عن الحسن مرسلاً.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ الحِيلةُ لفظٌ عامٌّ لأنواع أسبابِ التخلُّص. والسَّبيلُ سبيلُ المدينةِ؛ فيما ذَكر مجاهدٌ والسُّدِّيُّ وغيرُهما، والصوابُ أنه عامٌّ في جميع السُّبُل[1].

وقوله تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ﴾؛ هذا الذي لا حيلةَ له في الهجرة لا[2] ذنبَ له حتى يُعفى عنه؛ ولكنَّ المعنى: أنه قد يُتوهم أنه يجبُ تحمُّلُ غايةِ المشقَّةِ في الهجرة، حتى إنَّ مَن لم يتحمَّلْ تلك المشقةَ يعاقَب، فأزال اللهُ ذلك الوهمَ؛ إذْ لا يجبُ تحمُّلُ غايةِ المشقَّةِ، بل كان يجوزُ تركُ الهجرةِ عندَ فقدِ الزاد والراحلةِ[3]. فمعنى الآيةِ: فأولئك لا يُستقصى عليهم في المحاسبة؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. والماضي والمستقبلُ في حقِّه تعالى واحدٌ، وقد تقدّم[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةًۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ﴾ شرطٌ وجوابُه. ﴿فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا﴾ اختُلِف في تأويل المُراغَمِ؛ فقال مجاهد: المراغَم: المتزَحْزَح.

وقال ابن عباسٍ والضحاك والربيع وغيرُهم: المراغَم: المتحوَّل والمَذْهَب.

وقال ابن زيد: والمُراغَمَ: المهاجَرُ؛ وقاله أبو عبيدةَ[5]. قال النحاس[6]: فهذه

(١) في (ز) و(ظ): السبيل، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠، والكلام منه، وأخرج أثر مجاهد والسّدي الطبريُّ ٧/ ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) في (د) و(ز): ولا، والمثبت من (ظ) و(م).

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٣ - ١٤.

(٤) ٢/ ٢٥٣.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ١٣٨، وأخرج الآثار السالفة الطبري ٧/ ٣٩٩ - ٤٠١.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٤ - ٤٨٥.

الأقوالُ متفِقةُ المعاني. فالمُراغَم: المذهبُ والمتحوَّلُ في حالِ هجرةٍ، وهو اسمُ الموضعِ الذي يُراغَم فيه، وهو مشتقٌّ من الرَّغام. ورَغِم أنفُ فلانٍ، أي: لَصِقَ بالتراب. وراغمتُ فلاناً: هجَرتُه وعاديتُه، ولم أُبالِ إنْ رغِم أنفُه.

وقيل: إنما سمِّي مُهاجَراً ومُراغَماً؛ لأنَّ الرجلَ كان إذا أسلم عادى قومَه وهجرَهم[1]، فسُمِّيَ خروجُه مُراغَماً، وسُمِّيَ مصيرُه[2] إلى النبيِّ ﷺ هجرةً[3].

وقال السُّدِّي: المُراغَم المبتغَى للمعيشة[4]. وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: المُراغَم: الذهابُ في الأرض[5].

وهذا كلُّه تفسيرٌ بالمعنى، وكلُّه قريبٌ بعضُه من بعض؛ فأما الخاصُّ باللفظة؛ فإنَّ المراغَمَ موضعُ المراغَمة كما ذكرنا، وهو أنْ يُرْغِم كلُّ واحدٍ من المتنازعَين أنفَ صاحبه؛ بأنْ يغلبَه على مراده، فكأنَّ كفارَ قريشٍ أرغَموا أنوفَ المحبوسين بمكة، فلو هاجر منهم مهاجِرٌ؛ لأرغم أنوفَ قريشٍ لحصوله في مَنَعةٍ منهم، فتلك المنعَةُ هي موضعُ المُراغمةِ[6]. ومنه قولُ النابغة:

كطَوْدٍ يُلاذُ بِأركانِه عَزيزِ المُراغَمِ والمَهْرَبِ[7]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَسَعَةً﴾، أي: في الرزق؛ قاله ابن عباس والربيع والضحَّاك. وقال قتادة: المعنى: سَعَةً من الضلالة إلى الهدى، ومن العَيْلَةِ إلى الغِنَى.

وقال مالك: السَّعَةُ سَعَةُ البلادِ. وهذا أشبهُ بفصاحة العرب؛ فإنَّ بسعة الأرضِ وكثرةِ المعاقلِ تكونُ السَّعةُ في الرزق، واتساعُ الصدر لهمومه وفِكَره، وغير ذلك من

(١) قوله: وهجرهم، من (ظ) و(م).

(٢) في (ظ): مسيره.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٤٠١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠.

(٧) ديوان النابغة الجعدي ص٣٣، وقوله: كطود، أي: كجبل، القاموس (طود).

وجوه الفَرَج[١]. ونحوُ هذا المعنى قولُ الشاعر:

وكــنــتُ إذا خــلِــيــلٌ رَامَ قَــطْــعــي وجـدتُ وراءِيَ مُـنْـفَـسَـحاً عَـرِيـضَـا[٢]

آخر:

لــكــان لــي مُــضْــطَــرَبٌ واسِــعٌ في الأرض ذاتِ الـطُّـولِ والـعَـرْضِ[٣]

الثالثة: قال مالك: هذه الآيةُ دالَّةٌ على أنه ليس لأحدٍ المُقامُ بأرض يُسَبُّ فيها السَّلَفُ، ويُعملُ فيها بغير الحقِّ. وقال: والمُرَاغَم الذهابُ في الأرض[٤]، والسَّعَةُ سَعَةُ البلادِ على ما تقدم[٥]. واستدل أيضاً بعضُ العلماء بهذه الآيةِ على أنَّ للغازي ـ إذا خرج إلى الغَزْوِ، ثم مات قبلَ القتالِ ـ سهمه[٦] وإنْ لم يَحضُر الحربَ[٧]؛ رواه ابن لَهِيعةَ عن يزيدَ بن أبي حبيبٍ عن أهل المدينةِ، ورُوِي ذلك عن ابن المبارك أيضاً[٨].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية. قال عِكرمة مولى ابنِ عباس: طلبتُ اسمَ هذا الرجلِ أربعَ عشْرةَ سنةً حتى وجدتُه[٩]. وفي قول

---

(١) في (ز) و(ظ)، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠١ : الفرح، والكلام منه بنحوه، وأخرج الأقوال الطبري ٧/ ٤٠٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، وورد البيت في أمالي القالي ١/ ٤٦ ، والأغاني ٤/ ٢٦٥ ، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ١٦٨ ، وزهر الأكم للحسن اليوسي ١/ ٢٧١ دون نسبة، وروايته في الأمالي وزهر الأكم: حبيبٌ رام صَرمي، ورواية زهر الآداب: حبيب رام هجري.

(٣) قائله حطان بن المعلى الطائي، والبيت في عيون الأخبار ٣/ ٩٥ ، وأمالي القالي ٢/ ١٨٩ ، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٥٣ ، وبهجة المجالس ٣/ ٧٧٠ ، وقبله:

لـولا بـنـيَّـاتٌ كـزَغـب الـقَـطـا حـطـطـن مـن بـعـضٍ إلـى بـعـضِ

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠١ .

(٥) في المسألة الأولى والثانية.

(٦) في (ظ) و(م): له سهمه.

(٧) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٢ .

(٨) تفسير الطبري ٧/ ٤٠٣ .

(٩) سلف ١/ ٤٦ .

عِكرمة هذا دليلٌ على شرف هذا العلمِ قديماً، وأنَّ الاعتناءَ به حَسَنٌ، والمعرفةَ به فضلٌ؛ ونَحْوٌ منه قولُ ابنِ عباس: مكثتُ سنتين[١] أريدُ أنْ أسألَ عمرَ عن المرأتينِ اللتينِ تظاهرتا على رسولِ الله ﷺ، ما يمنعني إلا مهابتُه[٢].

والذي ذكره عِكرمةُ هو ضَمْرة بنُ العِيص، أو العِيصُ بنُ ضمرةَ بن زِنْبَاع[٣]؛ حكاه الطبريُّ عن سعيد بنِ جبير.

ويقال فيه: ضُمَيرةُ أيضاً. ويقال: جُنْدَع[٤] بنُ ضَمْرة من بني ليث، وكان من المستضعَفين بمكة، وكان مريضاً، فلما سَمع ما أنزل الله في الهجرة قال: أخرجوني؛ فهُيئ له فرس[٥]، ثم وُضِع عليه، وخَرج به، فمات في الطريق بالتَّنْعيم[٦]، فأنزل الله فيه: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ الآية.

وذكر أبو عمر[٧]: أنه قد قِيل فيه: خالد بنُ حِزَام بنِ خُوَيْلد ابن أخي خديجةَ، وأنه هاجر إلى أرض الحبشةِ، فنهشتْه حيَّةٌ في الطريق، فمات قبل أنْ يبلغَ أرضَ الحبشةِ؛ فنزلت فيه الآية، والله أعلم.

وحكى أبو الفرج الجَوْزيُّ أنه حبيب بنُ ضمرة[٨].

وقيل: ضمرة بن جُنْدب الضَّمريُّ؛ عن السدِّي[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): سنين.

(٢) بنحوه في البخاري (٤٩١٥)، وسلف ١/ ٤٧.

(٣) في (د) و(ز): ربيع، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٣٩٣.

(٤) في النسخ: جندح، والمثبت من (م)، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢، وتفسير الطبري ٧/ ٣٩٧.

(٥) في (د) و(ز) و(م): فراش. والمثبت من (ظ). وجاء في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ : فأخرج في سرير.

(٦) قوله: التنعيم: موضع بمكة في الحل. معجم البلدان ٥/ ٤٩.

(٧) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٣/ ١٧١.

(٨) ذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٨٠ - ١٨١ في ذلك ستة أقوال ليس هذا منها، وإنما ذكر هذا القول الواحدي في أسباب النزول ص١٧٠ ، ونقل المصنف ١/ ٤٧ عن ابن عبد البر أن هذه الآية نزلت في ضمرة بن حبيب.

(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٣٩٦.

وحُكي عن عِكرمة أنه جندبُ بنُ ضمرةَ الجُنْدَعِيُّ[١]. وحُكي عن ابن جابرٍ[٢] أنه ضمرة بنُ بَغِيضٍ الذي من بني ليث. وحكى المَهدويُّ أنه ضمرة بنُ نُعيم[٣]. وقيل: ضمرة بنُ خُزَاعةَ، والله أعلم.

وروى معمر عن قتادةَ قال: لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية، قال رجلٌ من المسلمين وهو مريضٌ: واللهِ ما لي من عذرٍ! إني لدليلٌ في الطريق[٤]، وإني لَموسِر، فاحمِلوني، فحمَلوه[٥]، فأدركه الموتُ في الطريق؛ فقال أصحابُ النبيِّ ﷺ: لو بلغ إلينا لتَمَّ أجره؛ وقد مات بالتنعيم، وجاء بنوه إلى النبيِّ ﷺ، وأخبروه بالقِصة، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ الآية[٦].

وكان اسمه ضَمْرة بنَ جُنْدب، ويقال: جُندب بنُ ضمرةَ على ما تقدَّم. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما كان منه في الشِّرك[٧]. ﴿رَّحِيمًا﴾ حين قَبِل توبتَه[٨].

الخامسة: قال ابن العربي[٩]: قَسم العلماء ﷺ الذهابَ في الأرض قسمين: هرباً، وطلباً؛ فالأوَّل ينقسم إلى ستة أقسام:

الأوّل: الهجرة، وهي الخروجُ من دار الحربِ إلى دار الإسلامِ، وكانت فرضاً في أيام النبيِّ ﷺ، وهذه الهجرةُ باقيةٌ مفروضةٌ إلى يوم القيامةِ، والتي انقطعت بالفتح

(١) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، ووقع في المطبوع من تفسير الطبري ٦/ ٣٩٦ : الخزاعي، وأشير في حواشيه إلى أنه في بعض النسخ: الجندعي.

(٢) كذا في النسخ، والذي في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، والكلام منه: ابن جبير.

(٣) في (د) و(ز) و(م): ضمرة بن ضمرة بن نعيم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠١ .

(٤) عبارة الطبري في تفسيره ٧/ ٣٩٤ : لدليل بالطريق.

(٥) لفظة: فحملوه، من (م)، ومصادر التخريج.

(٦) تفسير الطبري ١/ ٣٩٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢ .

(٧) في (م): من الشرك.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢ .

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٤ .

هي القصدُ إلى النبيِّ ﷺ حيث كان؛ فإنْ بقي في دار الحرب عصى؛ ويُخْتَلَفُ في حاله.

الثاني: الخروجُ من أرض البدعةِ؛ قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: لا يَحِلُّ لأحدٍ أن يُقيمَ بأرضٍ يُسَبُّ فيها السَّلَفُ[١].

قال ابن العربي: وهذا صحيحٌ؛ فإنَّ المنكَر إذا لم تقدِر أنْ تغيِّرَه فَزُل عنه؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

الثالث: الخروجُ من أرضٍ غَلب عليها الحرامُ، فإنَّ طلبَ الحلالِ فرضٌ على كلِّ مسلم.

الرابع: الفِرار من الإذايةِ[٢] في البدن؛ وذلك فضلٌ من الله أَرخصَ فيه، فإذا خشيَ على نفسه؛ فقد أَذِن الله في الخروج عنه، والفِرارِ بنفسه ليخلِّصَها من ذلك المحذورِ.

وأوَّلُ مَن فعلَه إبراهيمُ عليه السلام؛ فإنه لمَّا[٣] خاف من قومه قال: ﴿إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وقال مُخْبراً عن موسى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١].

الخامس: خوفُ المرضِ في البلاد الوَخِمةِ، والخروج منها إلى الأرض النَّزِهة. وقد أذن ﷺ للرُّعاة حينَ استَوْخَموا المدينةَ أنْ يخرجوا إلى المَسرَحِ[٤]، فيكونوا فيه حتى يصِحُّوا[٥].

---

(١) ينظر أحكام القرآن ١/ ٤٨٤ .

(٢) في (م): الأذية.

(٣) في (د) و(ز): فإنه فعله لما.

(٤) هوالموضع الذي تسرح إليه الماشية بالغداة للرعي. النهاية (سرح). ووقع في (ظ): المسروح.

(٥) سلف ٣/ ٤٤ .

وقد استُثنيَ من ذلك الخروجُ من الطاعون؛ فمنع الله سبحانه منه بالحديث الصحيحِ عن نبيه ﷺ، وقد تقدَّم بيانه في «البقرة»[١]. بَيْدَ أنَّ علماءنا قالوا: هو مكروه.

السادس: الفِرارُ خوفَ الإذايةِ[٢] في المال؛ فإنَّ حُرمةَ مالِ المسلمِ كحرمة دمِه، والأهل مثلُه وأوكد[٣].

وأما قِسم الطلبِ فينقسم قسمين:

طلب دِينٍ، وطلب دُنْيا؛ فأما طلبُ الدينِ؛ فيتعدَّدُ بتعدُّد أنواعِه إلى تسعة أقسام:

الأوّل: سفرُ العِبرة؛ قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ [الروم:٩]، وهو كثيرٌ. ويقال: إنَّ ذا القرنين إنما طاف الأرضَ[٤] ليرى عجائبَها. وقيل: لينفذ الحقَّ فيها.

الثاني: سفرُ الحجِّ. والأولُ وإنْ كان ندباً؛ فهذا فرضٌ.

الثالث: سفرُ الجهاد، وله أحكامُه.

الرابع: سفرُ المعاشِ؛ فقد يتعذَّر على الرجلِ معاشُه مع الإقامة، فيخرُجُ في طلبه لا يزيدُ عليه؛ من صيدٍ أو احتطاب أو احتشاشٍ؛ فهو فرضٌ عليه.

الخامس: سفرُ التجارةِ والكسبِ الزائد على القُوت، وذلك جائزٌ بفضل اللهِ سبحانه وتعالى؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ﴾ [البقرة:١٩٨]. يعني التجارةَ، وهي نِعمةٌ مَنَّ الله بها في سفر الحج، فكيف إذا انفردت؟

السادس: في طلب[٥] العِلم، وهو مشهورٌ.

---

(١) ٤/ ٢١٢.

(٢) في (م): الأذية.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٦ : أو آكد.

(٤) لفظة: الأرض، من أحكام القرآن.

(٥) في (ظ): السفر في طلب.

السابع: قصدُ البِقاع؛ قال ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثةِ مساجدَ»[١].

الثامن: الثغورُ للرِّباط بها؛ وتكثيرِ سوادِها للذَّبِّ عنها.

التاسع: زيارةُ الإخوانِ في الله تعالى[٢]؛ قال رسول الله ﷺ: «زار رجلٌ أخاً له في قريةٍ، فأرصدَ الله له مَلَكاً على مَدْرَجَتِهِ، فقال: أين تريد؟ فقال: أريدُ أخاً لي في هذه القريةِ، قال: هل لك مِن نعمةٍ تَرُبُّها عليه؟ قال: لا، غيرَ أني أحببتُه في الله عزَّ وجلَّ، قال: فإني رسولُ اللهِ إليك بأنَّ[٣] الله قد أحبَّك كما أحببتَه فيه». رواه مسلم[٤] وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ سافرتم، وقد تقدَّم[٥].

واختلف العلماء في حكم القصرِ في السفر؛ فروي عن جماعةٍ أنه فرضٌ، وهو قولُ عمرَ بنِ عبد العزيز والكوفيينَ والقاضي إسماعيلَ وحماد بنِ أبي سليمان. واحتجُّوا بحديث عائشةَ رضي الله عنها: «فُرضت الصلاة ركعتين ركعتين»، الحديث[٦]، ولا حجَّةَ فيه لمخالفتها له، فإنها كانت تُتمُّ في السفر[٧]، وذلك

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٧١٩١)، والبخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٩٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٦ .

(٣) في (د) و(ز): فإن.

(٤) برقم (٢٥٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٩٩٥٨)، قوله: مَدْرجته: هو الموضع التي يُدرَج فيها؛ أي: يُمشى. وقوله: تربُّها، أي: تحفظُها وتُراعيها وتُربِّيها. النهاية (درج) (ربب).

(٥) ص٤٥-٤٦ من هذا الجزء.

(٦) سلف ٤/ ١٢٧ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٤٤٦٢)، وابن أبي شيبة ٢/ ٤٥٢ .

يُوهِنُه[١]، وإجماعِ فقهاءِ الأمصارِ على أنه ليس بأصلٍ يُعتبرُ في صلاة المسافرِ خلفَ المقيم[٢]؛ وقد قال غيرُها من الصحابة؛ كعمرَ وابنِ عباس وجُبير بن مُطعِم: إنَّ الصلاة فُرِضت في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً. رواه مسلم عن ابن عباس[٣].

ثم إنَّ حديثَ عائشةَ قد رواه ابنُ عَجْلان عن صالح بن كَيْسانَ، عن عُروةَ، عن عائشة قالت: فرض رسولُ اللهِ ﷺ الصلاةَ ركعتين ركعتين.

وقال فيه الأوزاعيُّ: عن ابن شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالت: فَرضَ الله الصلاةَ على رسول اللهِ ﷺ ركعتين ركعتين؛ الحديث، وهذا اضطرابٌ. ثم إنَّ قولَها: فُرضت الصلاة، ليس على ظاهره؛ فقد خَرج عنه صلاةُ المغربِ والصُّبحِ؛ فإنَّ المغربَ ما زِيد فيها ولا نُقص منها، وكذلك الصبحُ، وهذا كلُّه يضعِّف متنَه لا سندَه[٤]. وحكى ابنُ الجَهْم: أنَّ أشهبَ روى عن مالكٍ: أنَّ القصرَ فرضٌ، ومشهورُ مذهبِهِ وجُلِّ أصحابِه وأكثرِ العلماء من السلف والخلفِ أنَّ القصْرَ سُنَّةٌ، وهو قولُ الشافعيِّ[٥]، وهو الصحيحُ على ما يأتي بيانه إن شاء الله.

ومذهب عامَّةِ البغداديين من المَالكيين أنَّ الفرضَ التخييرُ؛ وهو قولُ أصحابِ الشافعيِّ.

ثم اختلفوا في أيِّهما أفضلُ؛ فقال بعضهم: القصر أفضلُ؛ وهو قولُ الأبْهَريِّ[٦] وغيره.

وقيل: إنَّ الإتمامَ أفضلُ؛ وحُكيَ عن الشافعيِّ[٧].

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٨ ، والمفهم ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤ .

(٢) التمهيد ١١/ ١٧٤ .

(٣) المفهم ٢/ ٣٢٣ ، والحديث في صحيح مسلم (٦٨٧).

(٤) ينظر التمهيد ١٦/ ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٥) المفهم ٢/ ٣٢٤ .

(٦) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الأبهري الكبير.

(٧) المفهم ٢/ ٣٢٤ .

وحَكى أبو سعيدٍ القَزوينيُّ[1] المالكيُّ أنَّ الصحيحَ في مذهب مالكٍ التخييرُ للمسافر في الإتمام والقصر.

قلت: وهو الذي يظهرُ من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ إلا أنَّ مالكاً رحمه الله يَستحِبُّ له القصرَ، وكذلك[2] يَرى عليه الإعادةَ في الوقت إنْ أتمَّ.

وحكى أبو مُصْعَبٍ في مختصره عن مالكٍ وأهلِ المدينةِ قال: القصرُ في السفر للرجال والنساء سُنَّةٌ[3].

قال أبو عمر[4]: وحسبُك بهذا في مذهب مالكٍ، مع أنه لم يَختلِفْ قوله: إنَّ مَن أتمَّ في السفر يعيدُ ما دام في الوقت؛ وذلك استحبابٌ عند مَن فَهِم، لا إيجابٌ.

وقال الشافعيُّ: القصر في غير الخوف بالسُّنَّة، وأما في الخوف مع السفرِ فبالقرآن والسنَّةِ؛ ومَن صلى أربعاً فلا شيءَ عليه، ولا أُحبُّ لأحدٍ أن يُتِمَّ في السفر رغبةً عن السنة.

وقال أبو بكرٍ الأثرمُ: قلت لأحمدَ بنِ حنبل: للرجل أنْ يصلِّيَ في السفر أربعاً؟ قال: لا، ما يُعجبني، السنةُ ركعتان[5].

وفي موطأ مالكٍ عن ابنِ شهابٍ، عن رجلٍ من آل خالد بن أَسِيد، أنه سأل عبد الله بنَ عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنَّا نجِدُ صلاةَ الخوفِ وصلاةَ الحضر في

---

(١) في النسخ الخطية: القروي، وفي (م): الفروي، والمثبت من التمهيد ١٦/ ٣١٧، وهو الصواب، وهو أحمد بن محمد بن زيد، تفقه بأبي بكر الأبهري، وهو من كبار أصحابه، له المعتمد في الخلاف، والإلحاف في مسائل الخلاف. توفي سنة نيف وتسعين وثلاث مئه. ترتيب المدارك ٤/ ٦٠٤، والديباج المذهب ١/ ١٦٢.

(٢) في (ظ): ولذلك.

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٧٥، و١٦/ ٣١٧. أبو مصعب: هوأحمد بن القاسم الزُّهريّ.

(٤) في التمهيد ١١/ ١٧٥.

(٥) التمهيد ١١/ ١٧٧ - ١٧٨.

القرآن، ولا نجدُ صلاةَ السفر؟ فقال عبد الله بنُ عمر: يا ابنَ أخي، إنَّ الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلمُ شيئاً، فإنا نفعلُ كما رأيناه يفعَلُ[(١)].

ففي هذا الحديثِ[(٢)] قَصْرُ الصلاةِ في السفر من غير خوفٍ سُنَّةٌ لا فريضةٌ؛ لأنها لا ذِكر لها في القرآن، وإنما القصرُ المذكورُ في القرآن إذا كان سفراً وخوفاً واجتمعا؛ فلم يُبِح القصرَ في كتابه إلا مع هذين الشرطين. ومثله في القرآن: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ﴾ [النساء: ٢٥] الآية، وقد تقدَّم[(٣)].

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الآية: ١٠٣]، أي: فأتمُّوها؛ وقصرَ رسولُ الله ﷺ من أربعٍ إلى اثنتين إلا المغربَ في أسفاره كلِّها آمناً لا يَخافُ إلا اللهَ تعالى؛ فكان ذلك سُنَّةً مسنونةً منه ﷺ، زيادةً في أحكام اللهِ تعالى كسائر ما سنَّه وبيَّنه، مما ليس له في القرآن ذِكْرٌ[(٤)].

وقوله: كما[(٥)] رأيناه يفعل، معَ حديثِ عمرَ حيثُ سألَ رسولَ الله ﷺ عن القصر في السفر من غير خوفٍ؛ فقال: «تلك صدقةٌ تصدَّقَ الله بها عليكم، فاقبلُوا صدقتَه» يدلُّ على أنَّ اللهَ تعالى قد يبيحُ الشَّيءَ في كتابه بشرطٍ، ثم يُبيحُ ذلك الشيءَ على لسان نبيِّه من غير ذلك الشَّرْطِ[(٦)].

وسأل [أبو] حنظلةَ ابنَ عمرَ عن صلاة السفرِ، فقال: ركعتان، قلتُ: فأين قولُه تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ونحن آمنون؟ فقال[(٧)]: سُنَّةُ رسولِ الله ﷺ.

---

(١) الموطأ ١/ ١٤٥ - ١٤٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٥٦٨٣)، والرجل الذي لم يسمّ في سند الحديث هو أمية بن عبد الله بن خالد كما سيذكر المصنف.

(٢) في (د) و(ز) و(م): الخبر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٦٤، والكلام منه.

(٣) ٦/ ٢٢٨.

(٤) التمهيد ١١/ ١٦٥.

(٥) في النسخ: إنما، والمثبت من (م).

(٦) التمهيد ١١/ ١٦٥، وحديث عمر ﷺ أخرجه أحمد (١٧٤)، ومسلم (٦٨٦).

(٧) في (د) و(ز) و(م): قال، والمثبت من (ظ).

فهذا ابنُ عمرَ قد أطلقَ عليها سُنَّةً؛ وكذلك قال ابن عباس، فأين المذهبُ عنهما[١]؟.

قال أبو عمر: ولم يُقِم مالكٌ إسنادَ هذا الحديثِ؛ لأنه لم يُسمِّ الرجلَ الذي سأل ابنَ عمر، وأسقط من الإسناد رجلاً، والرجلُ الذي لم يسمِّه هو أمَيَّة بنُ عبد اللهِ بنِ خالد بن أسِيد بن أبي العِيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، والله أعلم[٢].

الثانية: واختلف العلماء في حدِّ المسافةِ التي تُقصَرُ فيها الصلاةُ؛ فقال داود: تُقصَرُ في كلِّ سفرٍ طويلٍ أو قصير، ولو كان ثلاثةَ أميالٍ من حيثُ تؤتى الجمعة؛ متمسِّكاً بما رواه مسلمٌ عن يحيى بن يزيدَ الهُنَائيِّ قال: سألتُ أنس بنَ مالكٍ عن قَصْر الصلاة، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرةَ ثلاثةِ أميالٍ، أو ثلاثةِ فراسخَ - شُعْبَةُ الشاكُّ - صلَّى ركعتين[٣]. وهذا لا حُجةَ فيه؛ لأنه مشكوكٌ فيه، وعلى تقدير أحدهما؛ فلعلَّه حدَّ المسافةَ التي بدأ منها القصر، وكان سفراً طويلاً زائداً على ذلك، والله أعلم[٤].

قال ابن العربي: وقد تلاعبَ قومٌ بالدِّين فقالوا: إنَّ مَن خرج من البلد إلى ظاهره قَصرَ وأكل، وقائلُ هذا أعجميٌّ لا يعرِفُ السَّفَر عندَ العربِ، أو مستخِفٌّ بالدِّين، ولولا أنَّ العلماء ذكروه لما رضِيتُ أنْ ألْمَحَه بمُؤْخِرِ عيني، ولا أفكِّرَ فيه بفُضُول قلبي[٥].

---

(١) التمهيد ١١/ ١٦٧، وحديث ابن عمر ﷺ أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤٤٧، وأحمد (٤٧٠٤)، والخطيب في الكفاية ١/ ١٨١، وما بين حاصرتين منهما، وأبو حنظلة هو حكيم الحذاء، قال الحافظ في تعجيل المنفعة ٢/ ٤٤٤: لا أعلم فيه جرحاً، وذكره ابن خلفون في الثقات، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٨٦٢)، وابن خزيمة (٩٥١)، وابن حبان (٢٧٥٥).

(٢) التمهيد ١١/ ١٦١.

(٣) صحيح مسلم (٦٩١)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣١٣).

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٣٣٢.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٤٨٨.

ولـم يُذكَرْ[١] حدُّ السفرِ الذي يقع به[٢] الفرقُ[٣]؛ لا في القرآن ولا في السنةِ، وإنما كان كذلك؛ لأنها كانت لفظةً عربيةً[٤] مستَقِرٌّ علمُها عندَ العربِ الذين خاطبهم الله تعالى بالقرآن؛ فنحن نعلم قطعاً أنَّ مَن برز عن الدُّور لبعض الأمورِ أنه لا يكونُ مسافراً لغةً ولا شرعاً. وإنْ مشى مسافراً ثلاثةَ أيام؛ فإنه مسافرٌ قطعاً[٥].

كما أنا نحكم على أنَّ من مشى يوماً وليلة كان مسافراً؛ لقول النبيِّ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخر أنْ تسافرَ مسيرةَ يومٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ منها»[٦]، وهذا هو الصحيحُ؛ لأنه وسَطٌ بين الحالين، وعليه عوَّل مالك، ولكنه لم يَجِدْ هذا الحديثَ متَّفَقاً عليه، ورُويَ مرة: «يوماً وليلة»[٧] ومرَّةً: «ثلاثة أيام»[٨]، فجاء إلى عبد الله بنِ عمرَ، فعوَّل على فعله، فإنه كان يَقْصُر الصلاةَ إلى رِيم[٩]، وهي أربعة بُرُد؛ لأنَّ ابنَ عمرَ كان كثيرَ الاقتداءِ بالنبيِّ ﷺ[١٠].

قال غيره: وكافَّةُ العلماءِ على أنَّ القصرَ إنما شُرع تخفيفاً، وإنما يكونُ في السفر الطويلِ الذي تَلحَقُ به المشقةُ غالباً، فراعى مالكٌ والشَّافعيُّ وأصحابُهما والليثُ والأوزاعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديث أحمدُ وإسحاق وغيرُهما يوماً تامّاً.

---

(١) في (د): يذكروا، وفي (ز): يذكره، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للقبس ١/ ٣٣١، والكلام منه.

(٢) في (د) و(ز): فيه.

(٣) يعني الفرق بين صلاة السفر وصلاة الحضر، كما في القبس ١/ ٣٣١، ووقع في (م): القصر، بدل: الفرق.

(٤) يعني لفظة السفر.

(٥) القبس لابن العربي ١/ ٣٣١.

(٦) أخرجه أحمد (٧٤١٤)، ومسلم (١٣٣٩): (٤٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) هي عند أحمد (٧٢٢٢)، والبخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩): (٤٢١).

(٨) هي عند أحمد (٨٥٦٤)، ومسلم (١٩٣٣): (٤٢٢).

(٩) في (م): رِئم، وهو واد لمزينة قرب المدينة. معجم البلدان (ريم). وأخرج هذا الأثر مالك في الموطأ ١/ ١٤٧، وعبد الرزاق (٤٣٠١).

(١٠) القبس ١/ ٣٣١ - ٣٣٢.

وقولُ مالكٍ: يوماً وليلةً راجعٌ إلى اليوم التامّ[١]، لأنه لم يُرِد بقوله: مسيرة يوم وليلة أنْ يسيرَ النهارَ كلَّه والليلَ كلَّه، وإنما أراد أنْ يسيرَ سيراً يبيتُ فيه عن أهله، ولا يمكنهُ الرجوعُ إليهم[٢].

وفي البخاري: وكان ابنُ عمرَ وابنُ عباس يُفطران ويَقصُران[٣] في أربعة بُرُدٍ، وهي ستةَ عشرَ فرسخاً[٤]، وهذا مذهبُ مالك.

وقال الشافعيُّ والطبريُّ: ستةٌ وأربعون مِيلاً.

وعن مالكٍ في العُتبِيَّة؛ فيمن خرج إلى ضَيْعته على خمسة وأربعينَ مِيلاً؛ قال: يقصُر. وهو أمرٌ متقارِبٌ.

وعن مالك في الكتب المنثورة: أنه يقصر في ستة وثلاثين مِيلاً، وهي تَقْرُبُ من يوم وليلةٍ.

وقال يحيى بنُ عمر: يعيدُ أبداً. ابن عبد الحكم: في الوقت.

وقال الكوفيون: لا يَقْصُر في أقلَّ من مسيرة ثلاثة أيام؛ وهو قولُ عثمانَ وابنِ مسعودٍ وحذيفة[٥].

وفي صحيح البخاريِّ عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأةُ ثلاثةَ أيام إلا مع ذي مَحْرَم»[٦].

---

(١) المفهم ٢/ ٣٢٦.

(٢) القبس ١/ ٣٣٢.

(٣) لفظة: ويقصران من (ظ) و(م)، وصحيح البخاري.

(٤) صحيح البخاري قبل الحديث (١٠٨٦)، وأثر ابن عمر سلف قريباً، وأثر ابن عباس وصله مالك ١/ ١٤٨، والبيهقي ٣/ ١٣٧.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٤٢٣، والبيان والتحصيل ١/ ٤٢٩ - ٤٣٠، والقبس ١/ ٣٣٢، والمفهم ٢/ ٣٢٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ويحيى بن عمر هو أبو زكريا الكناني من أهل الأندلس، سكن القيروان، سمع من أصحاب ابن وهب وابن القاسم وأشهب، توفي سنة (٢٨٩هـ). ترتيب المدارك ٣/ ٢٣٤.

(٦) صحيح البخاري (١٠٨٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٦١٥)، ومسلم (١٣٣٨).

قال أبو حنيفة: ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومَشْيِ الأقدام.

وقال الحسن والزُّهْريُّ: تُقصَر الصلاةُ في مسيرة يومين؛ وروي هذا القولُ عن مالك[١]، ورواه أبو سعيد الخُدْريُّ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأة مسيرةَ ليلتين إلا مع زوجٍ أو ذي مَحْرَمٍ»[٢]. وقَصر ابنُ عمر في ثلاثينَ مِيلاً، وأنسٌ في خمسةَ عشرَ ميلاً[٣]. قال الأوزاعيُّ: عامَّةُ العلماءِ في القصر على اليوم التَّام، وبه نأخذ.

قال أبو عمر[٤]: اضطربت الآثارُ المرفوعةُ في هذا البابِ كما ترى في ألفاظها؛ ومَحْمَلُها[٥] عندي ـ والله أعلم ـ أنها خَرَجت على أجوبة السائلين، فحدَّث كلُّ واحدٍ بمعنى ما سَمع، كأنه قيل له ﷺ في وقت ما: هل تسافر المرأة مسيرةَ يومٍ بغير مَحْرَم[٦]؟ فقال: لا. وقيل له في وقتٍ آخر: هل[٧] تسافر المرأةُ يومين بغير محرمٍ؟ فقال: لا. وقال له آخر: هل تسافر المرأة مسيرةَ ثلاثةِ[٨] أيامٍ بغير مَحْرَم؟ فقال: لا. وكذلك معنى الليلةِ والبريدِ على ما رُوي، فأدَّى كلُّ واحدٍ ما سَمِع على المعنى، والله أعلم.

ويجمع معانيَ الآثار في هذا الباب ـ وإن اختلفت ظواهرُها ـ الحظرُ على المرأة أنْ تسافرَ سفراً يُخاف عليها فيه الفتنةُ بغير مَحْرَم، قصيراً كان أو طويلاً. والله أعلم.

الثالثة: واختلفوا في نوع السفرِ الذي تُقصَر فيه الصلاة، فأجمع الناس على

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٠٣ ، وينظر التمهيد ٢١/٥٣ - ٥٤ .

(٢) أخرجه أحمد (١١٦٨١)، والبخاري (١١٩٧)، ومسلم باب سفر المرأة مع محرم إلى حجٍّ وغيره (٨٢٧).

(٣) أثر ابن عمر سلف قريباً، وأثر أنس ذكره ابن حزم في المحلى ٦/ ٢٤٤ .

(٤) في التمهيد ٢١/ ٥٥ ، وقول الأوزاعي منه.

(٥) في (ظ) و(م): مجملها، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في (د) و(ز): بلا محرم، والمثبت من (ظ) و(م).

(٧) لفظة: هل، من (ظ) و(م).

(٨) في (د) و(ز): المرأة ثلاثة، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

الجهاد والحجِّ والعُمْرة، وما ضارَعها من صِلة رَحِمٍ وإحياءِ نفس. واختلفوا فيما سوى ذلك، فالجمهور على جواز القصرِ في السفر المباحِ؛ كالتجارة ونحوِها.

ورُوي عن ابن مسعودٍ أنه قال: لا تُقصَر الصلاة إلا في حجٍّ أو جهاد.

وقال عطاء: لا تقصر إلا في سفرِ طاعةٍ وسبيلٍ من سُبُل الخير. وروي عنه أيضاً: تُقصر في كلِّ السفر المباح، مثل قولِ الجمهورِ(١).

وقال مالك: إن خرج للصَّيد لا لمعاشه، ولكن مُتنزهاً، أو خرج لمشاهدة بلدةٍ متنزِّهاً ومتلذِّذاً، لم يَقْصُر.

والجمهور من العلماء على أنه لا قَصْر في سفر المعصية؛ كالباغي وقاطع الطريقِ وما في معناهما.

ورُوي عن أبي حنيفةَ والأوزاعيِّ إباحةُ القصرِ في جميع ذلك، ورُوي عن مالك(٢). وقد تقدَّم في «البقرة»(٣).

واختُلف عن أحمدَ، فمرةً قال بقول الجمهورِ، ومرةً قال: لا يَقصُر إلا في حجٍّ أو عمرة.

والصحيح ما قاله الجمهور؛ لأنَّ القصر إنما شُرع تخفيفاً عن المسافر للمشقَّات اللاحقةِ فيه، ومعونةً(٤) على ما هو بصدده مما يجوز، وكلُّ الأسفارِ في ذلك سواءٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، أي: إثم ﴿أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فعمّ. وقال عليه الصلاة والسلام: «خير عبادِ الله الذين إذا سافروا قَصَروا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ، وينظر الاستذكار ٦/ ٥٢ - ٥٤ ، والمفهم ٢/ ٣٢٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ، وينظر التمهيد ١١/ ١٨٠ - ١٨١ والاستذكار ٦/ ٥٥ - ٥٦ ، وأحكام القرآن للكيا ٢/ ٤٨٨ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٧ .

(٣) ٣/ ١٢٩ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): ومعونته، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٢/ ٣٢٦ ، والكلام منه.

وأفطروا»[١]. وقال الشعبيُّ: إنَّ اللهَ يُحبُّ أنْ يُعملَ برُخَصه كما يحبُّ أنْ يُعمل بعزائمه[٢].

وأما سفرُ المعصيةِ؛ فلا يجوزُ القصرُ فيه؛ لأنَّ ذلك يكونُ عوناً له على معصية اللهِ، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٣] [المائدة: ٢].

الرابعة: واختلفوا متى يَقْصُر، فالجمهور على أنَّ المسافرَ لا يَقصُر حتى يخرجَ من بيوت القريةِ، وحينئذٍ هو ضاربٌ في الأرض، وهو قولُ مالكٍ في المدوَّنة[٤]. ولم يَحُدَّ[٥] مالك في القُرب حدًّا.

ورُوي عنه إذا كانت قريةٌ يجمع[٦] أهلُها، فلا يَقصُر أهلُها حتى يجاوزوها بثلاثة

(١) أخرجه بنحوه الطبراني في الأوسط (٦٥٥٤) من حديث جابر ﷺ. قال الهيثمي في المجمع ٢/ ١٥٧ : فيه ابن لهيعة، وفيه كلام. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٨ من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه. وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٩٠ من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: تفرد به محمد بن سليمان، قال أبو حاتم: هو منكر الحديث، وأخرجه عبد الرزاق (٤٤٨٠)، (٤٤٨١) من حديث سعيد ابن المسيب وعروة بن رويم بنحوه مرسلاً، وينظر التلخيص ٢/ ٥١ .

(٢) لم نقف عليه من قول الشعبي، وأخرجه عنه عن مسروق ابن أبي شيبة ٩/ ٦٠ ، وأخرجه بهذا اللفظ مرفوعاً ابن حبان (٣٥٦٨)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٩١ ، والبيهقي ٣/ ١٤٠ من حديث ابن عمر ﷺ. وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٠٣٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٠١ من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار (٩٩٠)، وابن حبان (٣٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٧٦ : رواه البزار بإسناد حسن. وأخرجه أحمد (٥٨٦٦)، وابن حبان (٢٧٤٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٠/ ٣٤٧ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته». قال المنذري في الترغيب ٢/ ٧٦ : رواه أحمد بإسناد صحيح، وينظر مجمع الزوائد ٣/ ١٦٢ .

(٣) المفهم ٢/ ٣٢٦ .

(٤) ١/ ١١٨ .

(٥) في (د) و(ز): يجد، والمثبت من (ظ) و(م).

(٦) في (ظ) و(م): تجمع، والمثبت من (د) و(ز).

أميال، وإلى ذلك في الرجوع. وإن كانت لا يجمع[1] أهلُها قَصَروا إذا جاوزوا بساتينَها.

ورُوِيَ عن الحارث بن أبي ربيعةَ أنه أراد سفراً، فصلَّى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بنُ يزيدَ وغيرُ واحدٍ من أصحاب ابن مسعود، وبه قال عطاء بنُ أبي رَباح وسليمان بنُ موسى[2].

قلت: ويكون معنى الآيةِ على هذا: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، أي: إذا عزمتم على الضرب في الأرض، والله أعلم.

ورُوِيَ عن مجاهدٍ أنه قال: لا يَقصُر المسافرُ يومَه الأوَّلَ حتى الليل. وهذا شاذٌّ؛ وقد ثبت من حديث أنس بنِ مالكٍ أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى الظهرَ بالمدينة أربعاً، وصلَّى العصر بذي الحُلَيفةِ ركعتين. أخرجه الأئمة[3]، وبين ذي الحُليفة والمدينة نحوٌ من ستة أميالٍ، أو سبعةٍ[4].

الخامسة: وعلى المسافر أن يَنوِيَ القصرَ في[5] حينِ الإحرام؛ فإن افتتَحَ الصلاةَ بِنية القصر، ثم عزَم على المُقام في أضعاف[6] صلاتِه جعلَها نافلةً، وإن كان ذلك بعدَ أنْ صلَّى منها ركعةً، أضاف إليها أخرى، [وجعلها نافلة] وسلَّم، ثم صلَّى صلاةَ مقيم.

---

(١) في (م): تجمع.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، وينظر المغني ٣/ ١١١ ، والمفهم ٢/ ٣٣٢ . والحارث بن أبي ربيعة هو المخزومي المكي الملقب بالقُباع باسم مكيال وضعه، ولاه عبد الله بنُ الزبير البصرةَ، ثم عزله، كان خطيباً بليغاً ديِّناً. ينظر السير ٤/ ١٨١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ، وينظر المغني ٣/ ١١٢ ، والمفهم ٢/ ٣٣٢ ، وحديث أنس ﷺ أخرجه أحمد (١٢٨١٨)، والبخاري (١٥٤٧)، ومسلم (٦٩٠). وأبو داود (١٢٠٢)، والترمذي (٥٤٦)، والنسائي ١/ ٢٣٥ .

(٤) في (ز) و(ظ): وقيل: سبعة.

(٥) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للكافي ١/ ٢٤٥ ، والكلام منه.

(٦) في (د) و(م): أثناء، وهما بمعنى، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للكافي.

قال الأَبْهَرِيُّ وابنُ الجلَّاب: هذا - والله أعلم - استحبابٌ[١]، ولو بنى على صلاته وأتمَّها أجزأته صلاته.

قال أبو عمر[٢]: وهو عندي كما قالا؛ لأنها ظُهرٌ، سفريَّةً كانت أو حَضَريَّة، وكذلك سائرُ الصلواتِ الخمس.

السادسة: واختلف العلماء من هذا البابِ في مدَّة الإقامةِ التي إذا نواها المسافرُ أتمّ؛ فقال مالكٌ والشافعيُّ واللَّيث بن سعدٍ والطبريُّ وأبو ثور: إذا نوى الإقامةَ أربعةَ أيامٍ أتمّ؛ ورُوِيَ عن سعيد بنِ المُسَيِّب.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه والثوريُّ: إذا نوى إقامةَ خمسَ عشرةَ ليلةً؛ أتمّ، وإن كان أقلَّ؛ قَصر. وهو قولُ ابنِ عمرَ وابن عباس، ولا مخالفَ لهما من الصحابة فيما ذكر الطحاويُّ، ورُوِيَ عن سعيدٍ أيضاً[٣].

وقال أحمد: إذا أجمع[٤] المسافرُ مُقامَ إحدى وعشرين صلاةً مكتوبة؛ قصر، وإن زاد على ذلك؛ أتمّ، وبه قال داود[٥].

والصحيح ما قاله مالك؛ لحديث ابنِ الحَضْرَميِّ عن النبيِّ ﷺ أنه جعل للمهاجر أن يقيمَ بمكة بعد قضاءِ نُسُكِهِ ثلاثةَ أيامٍ، ثم يَصْدُر. أخرجه الطحاويُّ وابنُ ماجه وغيرُهما[٦].

ومعلومٌ أنَّ الهجرةَ إذْ كانت مفروضةً قبل الفتحِ؛ كان المُقامُ بمكة لا يجوزُ؛

---

(١) كذا في النسخ، والذي في الكافي: استحسان.

(٢) في الكافي ١/ ٢٤٥ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٨١ - ١٨٢ ، والاستذكار ٦/ ١٠١ - ١٠٥ .

(٤) في (د) و(م): جمع.

(٥) ينظر التمهيد ١١/ ١٨٣ ، والاستذكار ٦/ ١٠٧ .

(٦) شرح مشكل الآثار (٢٦٢٥)، وسنن ابن ماجه (١٠٧٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٥٢٥)، والبخاري (٣٩٣٣)، ومسلم (١٣٥٢)، ابن الحضرمي هو العلاء بن عبد الله، ولّاه رسول الله ﷺ البحرين، توفي سنة (٢١ هـ). السير ١/ ٢٦٢ .

فجعل النبيُّ ﷺ للمهاجر ثلاثةَ أيامٍ لتقضية حوائجِه وتهيئةِ أسبابِه، ولم يحكم لها بحكم المُقام، ولا [جعلها] في حيِّز الإقامةِ، وأبقى عليه فيها حكمَ المسافرِ، ومنعه من مقام الرابعِ، فحَكَمَ له بحُكم الحاضرِ القاطنِ؛ فكان ذلك أصلاً معتمَداً عليه. ومثلُه ما فعله عمرُ ﷺ حين أجلى اليهودَ لقولِ رسول الله ﷺ؛ فجعل لهم مقامَ ثلاثةِ أيامٍ في قضاء أمورِهم[١].

قال ابن العربيِّ[٢]: وسمعت بعضَ أحبارِ المالكيةِ يقول: إنما كانت الثلاثةُ الأيامِ خارجةً عن حكم الإقامةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أرجأ فيها من أنزل به العذابَ، وتيقَّن الخروجَ عن الدنيا؛ فقال تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥].

وفي المسألة قولٌ غيرُ هذه الأقوالِ، وهو أنَّ المسافرَ يَقصُر أبداً حتى يرجعَ إلى وطنه، أو ينزلَ وطناً له؛ روي عن أنس أنه أقام سنتين بنَيْسابورَ يَقصُر الصلاةَ[٣].

وقال أبو مِجْلَز: قلت لابن عمرَ: إني[٤] آتي المدينةَ، فأقيمُ بها السبعةَ أشهرٍ والثمانيةَ طالباً حاجةً؛ فقال: صلِّ ركعتين. وقال أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ: أقمنا بِسجِستان ومعنا رجالٌ من أصحاب ابنِ مسعود سنتين نُصلِّي[٥] ركعتين. وأقام ابن عمر بأَذْرِبيجان [ستةَ أشهرٍ] يصلي ركعتين[٦]؛ وكان الثلجُ حال بينهم وبين القُفُول.

(١) ينظر التمهيد ١١/ ١٨٥، وما بين حاصرتين منه. خبر إجلاء عمر اليهود أخرجه أحمد (٦٣٦٨)، والبخاري (٢٣٣٨)، ومسلم (١٥٥١) (٦)، وقولُه ﷺ في ذلك أخرجه أحمد (٢٠١)، ومسلم (١٧٦٧) من حديث عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً».

(٢) في القبس ١/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤٥٤.

(٤) لفظة: إني، من (ظ) و(م).

(٥) في النسخ: ونصلي، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): يصلي ركعتين ركعتين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٨٣، والكلام، وما بين حاصرتين منه.

قال أبو عمر: مَحْملُ هذه الأحاديثِ عندنا على أنْ لا نيَّةَ لواحد من هؤلاء المقيمين هذه المدّة؛ وإنما مثلُ ذلك أنْ يقولَ: أَخرجُ اليومَ، أخرج غداً؛ وإذا كان هكذا[١] فلا عزيمةَ ههنا على الإقامة.

السابعة: روى مسلمٌ عن عُروة عن عائشة قالت: فرض اللهُ الصلاةَ حينَ فرضها ركعتين، ثم أتمَّها في الحضر، وأُقِرَّت صلاةُ السفرِ على الفريضة الأولى. قال الزهريُّ: فقلت لعروةَ: ما بالُ عائشةَ تُتمُّ في السفر؟ قال: إنها تأوَّلت ما تأوَّلَ عثمان[٢].

وهذا جوابٌ ليس بمُوعِب[٣]. وقد اختلف الناس في تأويل إتمام عثمانَ وعائشةَ رضي الله عنهما على أقوال: فقال مَعْمَرٌ عن الزهري: إنَّ عثمانَ ﷺ إنما صلَّى بِمنًى أربعاً؛ لأنه أجمع على الإقامة بعدَ الحجِّ.

وروى مُغيرة عن إبراهيمَ أنَّ عثمان صلَّى أربعاً؛ لأنه اتخذَها وطناً.

وقال يونس عن الزُّهْريّ قال: لما اتخذ عثمانُ الأموالَ بالطائف، وأراد أنْ يقيمَ بها، صلَّى أربعاً، قال: ثم أخذ به الأئمةُ بعدَه.

وقال أيوبُ عن الزُّهْرِيّ: إنَّ عثمانَ بنَ عفان أتَمَّ الصلاة بِمنًى من أجل الأعرابِ؛ لأنهم كثُروا عامَئذٍ[٤]، فصلَّى بالناس أربعاً؛ ليعلِّمَهم أنَّ الصلاةَ أربعٌ. ذكر هذه الأقوالَ كلَّها أبو داود في مصنَّفه في كتاب المناسك في باب الصلاة بِمنًى[٥].

وذكر أبو عمر في التمهيد[٦]: قال ابن جريج: وبلغني إنما أوفاها عثمانُ أربعاً بِمنًى من أجل أنَّ أعرابيًّا ناداه في مسجد الخَيْفِ بمنًى، فقال: يا أمير المؤمنين، ما

(١) في (د) و(ز): هذا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٨٤ .

(٢) صحيح مسلم (٦٨٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٠٩٠).

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٧١ .

(٤) في النسخ: عليه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٥) بالأرقام (١٩٦١)، (١٩٦٢)، (١٩٦٣)، (١٩٦٤).

(٦) ١١/ ١٦٨ .

زِلتُ أصلِّيها ركعتين منذ رأيتك عامَ الأول؛ فخشيَ عثمانُ أنْ يَظُنَّ جهَّالُ الناسِ أنما الصلاةُ ركعتان، قال ابن جُريج: وإنما أوفاها بِمنًى فقط.

قال أبو عمر(١): وأما التأويلاتُ في إتمام عائشةَ؛ فليس منها شيءٌ يُرْوَى عنها، وإنما هي ظنونٌ وتأويلاتٌ لا يَصحَبُها دليلٌ. وأضعفُ ما قيل في ذلك أنها أمُّ المؤمنين، وأنَّ الناس حيثُ كانوا هم بنُوها، وكان منازلُهم منازلَها، وهل كانت أمَّ المؤمنين إلَّا أنها زوجُ النبيِّ أبي المؤمنين(٢) ﷺ، وهو الذي سنَّ القصرَ في أسفاره؛ في غزواته وحجِّه وعُمَرِه(٣). وفي قراءة أُبَيِّ بنِ كعب ومصحفِه: «النبيُّ أَوْلى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجُه أمهاتُهم وهو أبٌ لهم». وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود:٧٨]، قال: لم يكنَّ بناتِه، ولكن كنَّ نساءَ أُمَّتِه، وكلُّ نبيٍّ فهو أبو أُمَّتِه(٤).

قلت: وقد اعترِض على(٥) هذا بأنَّ النبيَّ ﷺ كان مُشَرِّعاً، وليست هي كذلك، فانفصلا.

وأضعفُ(٦) مِن هذا قولُ من قال: إنها حيث أتمَّت لم تكن في سفرٍ جائز. وهذا باطلٌ قطعاً، فإنها كانت أخوفَ لله وأتقى من أنْ تخرجَ في سفرٍ لا يرضاه. وهذا التأويل عليها من أكاذيب الشِّيعة المبتدِعة وتشنيعاتهم؛ سبحانك هذا بهتانٌ عظيم! وإنما خرجت رضي الله عنها مجتهدةً محتسِبة تريد أنْ تطفئَ نارَ الفتنة، إذ هي أحقُّ أنْ يُستحيا منها، فخرجت الأمورُ عن الضبط(٧). وسيأتي بيانُ هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

---

(١) في التمهيد ١١/ ١٧٠ .

(٢) قوله: أبي المؤمنين، ليس في (ظ).

(٣) في (د) و(ز): عمرته، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

(٤) التمهيد ١١/ ١٧١ والقراءة نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٩ لابن مسعود.

(٥) لفظة: على، من (م).

(٦) قبلها في (ظ): قلت.

(٧) المفهم ٢/٣٢٧ .

وقيل: إنها أتمَّت لأنها لم تكن ترى القصرَ إلا في الحجِّ والعمرة والغزوة، وهذا باطلٌ؛ لأنَّ ذلك لم يُنقلْ عنها؛ ولا عُرِفَ من مذهبها، ثم هي قد أتمَّت في سفرها إلى عليّ[١].

وأحسنُ ما قيل في قَصْرِها وإتمامِها أنها أَخَذت برخصة اللهِ؛ لتُريَ الناسَ أنَّ الإتمامَ ليس فيه حرَجٌ وإنْ كان غيرُه أفضلَ. وقد قال عطاء: القصر سُنَّةٌ ورُخصة[٢]، وهو الراوي عن عائشةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ صام وأفطر، وأتمَّ الصلاةَ وقَصَر في السفر، رواه طلحةُ بنُ عمرو[٣].

وقالت[٤]: كلُّ ذلك كان يفعلُ رسولُ الله ﷺ، صام وأفطر، وقصرَ الصلاةَ وأتمّ[٥].

ورَوى النَّسائي بإسناد صحيحٍ أنَّ عائشة اعتمرت مع رسولِ اللهِ ﷺ من المدينة إلى مكة [حتى إذا قدمت مكةَ] قالت: يا رسولَ اللهِ، بأبي أنتَ وأُمِّي! قَصرتَ وأتممتُ، وأَفطرتَ وصمتُ؟ فقال: «أحسنتِ يا عائشة»، وما عاب[٦] عليَّ. كذا هو مقيَّدٌ بفتح التاءِ الأولى وضمِّ الثانيةِ في الكلمتين.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَقْصُر في السفر، ويُتمُّ ويُفطرُ

(١) المفهم ٢/ ٣٢٧.

(٢) التمهيد ١١/ ١٧٢، وقول عطاء أخرجه عبد الرزاق (٤٢٧٢).

(٣) في النسخ الخطية: عمر، وهو خطأ.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وعنه قال، والمثبت من (ظ).

(٥) أخرجه الدارقطني (٢٢٩٧)، والبيهقي ٣/ ١٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١٧٣ من طريق طلحة ابن عمرو عن عطاء عن عائشة به، قال الدارقطني: طلحة ضعيف، وقال ابن عبد البر: لا يحتج به، وأخرجه أيضاً الدارقطني (٢٢٩٨)، والبيهقي ٣/ ١٤١ من طريق عمر بن سعيد عن عطاء به، قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

(٦) في النسخ: عابه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن النسائي ٣/ ١٢٢، والكبرى (١٩٩٧)، وما بين حاصرتين منهما.

ويصومُ؛ قال: إسنادُه صحيحٌ[(١)].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ «أنْ» في موضع نصب، أي: في أنْ تَقْصُروا. قال أبو عبيدةَ[(٢)]: فيها ثلاثُ لغاتٍ: قَصَرتُ الصلاةَ وقصَّرتها وأَقصرتها.

واختلف العلماء في تأويله، فذهب جماعةٌ من العلماء إلى أنه القصرُ إلى اثنتين[(٣)] من أربعٍ في الخوف وغيره[(٤)]؛ لحديث يَعْلَى بنِ أُمَيَّة على ما يأتي[(٥)].

وقال آخرون: إنما هو قصرُ الركعتين إلى ركعة، والركعتان في السفر إنما هي تمام، كما قال عمر ﷺ: تمامٌ غيرُ قصرٍ، وقصرُها أنْ تصيرَ ركعةً. قال السُّدِّيّ: إذا صلَّيت في السفر ركعتين فهو تمامٌ، والقصرُ لا يَحِلُّ إلا أنْ تخافَ، فهذه الآية مبيحةٌ أنْ تصلِّيَ كلُّ طائفةٍ ركعةً لا تزيدُ[(٦)] عليها شيئاً، ويكون للإمام ركعتان.

ورُوي نحوُه عن ابن عمرَ وجابر بنِ عبد اللهِ وكعبٍ[(٧)]، وفَعلَه حذيفة بطَبَرستان وقد سأله الأمير سعيد بنُ العاص عن ذلك[(٨)].

وروى ابنُ عباس أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك في غزوة ذي قَرَد ركعةً لكلِّ طائفة، ولم يقضُوا[(٩)].

---

(١) سنن الدارقطني (٢٢٩٨)، وقد سلف ذكره قريباً.

(٢) في (م): أبو عبيد، ونقله عن أبي عبيدة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٥ .

(٣) في (د) و(ز): وإلى اثنين.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ .

(٥) في المسألة التاسعة، وسلف في المسألة الأولى، وهو حديث عمر: «صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم...».

(٦) في (د) و(ز): يزيد، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ - ١٠٤ والكلام منه، وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٤٢٧٨)، وأثر السدي أخرجه الطبري ٧/ ٤١٥ - ٤١٦ .

(٧) أخرجه عن ابنِ عمر ابنُ أبي شيبة ٢/ ٤٤٩ ، وعن جابر وكعب أخرجه الطبري ٧/ ٤١٧ .

(٨) في (ز) و(ظ) العاص ذلك، والمثبت من (د) و(م)، وأخرج هذا الأثر أحمد (٢٣٢٦٨)، وأبو داود (١٢٤٦)، والنسائي ٣/ ١٦٨ .

(٩) أخرجه أحمد (٢٠٦٣)، والنسائي ٣/ ١٧٤ ، وذو قَرَد: ماء على ليلتين من المدينة؛ بينها وبين خيبر. معجم البلدان ٤/ ٣٢١ .

وروى جابر بنُ عبد الله أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك بأصحابه يومَ مُحارِبِ[١] خَصَفَةَ[٢] وبني ثعلبةَ.

وروى أبو هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك بين ضَجْنان وعُسْفان[٣].

قلت: وفي صحيح مسلمٍ عن ابن عباس قال: فرض اللهُ الصلاةَ على لسان نبيِّكم ﷺ في الحَضَر أربعاً، وفي السَّفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً[٤]. وهذا يؤيدُ هذا القولَ ويَعْضُدُه، إلا أنَّ القاضيَ أبا بكر بنَ العربيِّ ذَكر في كتابه المسمَّى بالقبس[٥]: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: هذا الحديثُ مردودٌ بالإجماع.

قلت: وهذا لا يَصِحّ، وقد ذكر هو وغيرُه الخلافَ والنزاعَ، فلم يصحَّ ما ادَّعَوْه من الإجماعِ، وبالله التوفيق.

وحكى أبو بكرٍ الرازيُّ الحنفيُّ في أحكام القرآنِ[٦]: أنَّ المرادَ بالقصر ههنا القصرُ في صفة الصلاةِ بترك الركوعِ والسجودِ إلى الإيماء، وبترك القيامِ إلى الركوب[٧]. وقال آخرون: هذه الآيةُ مبيحةٌ للقصر من حدود الصلاةِ وهيئتِها عند

---

(١) في (ظ): جارت، وفي (د) و(ز): حارب، ومثله في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤ ، والكلام منه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح البخاري (٤١٢٧)، وتفسير الطبري ٧/ ٤٢٠ ، قال الحافظ في الفتح ٤١٨/٧ : أضيفت محارب إلى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربين، كأنه قال: محارب الذين ينسبون إلى خصفة...

(٢) لم تجوَّد اللفظة في النسخ الخطية، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٧٦٥)، والترمذي (٣٠٣٥)، والنسائي ٣/ ١٧٤ ، وقوله: ضجنان: جبل بناحية مكة. الفائق ٢/ ٣٣٠ .

وقوله: عُسْفان بضم أوله وسكون ثانيه: منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة. معجم البلدان ١٢١/٤ .

(٤) صحيح مسلم (٦٨٧)، وقد سلف في المسألة الأولى.

(٥) ١/ ٣٢٩ .

(٦) ٢/ ٢٥٢ ، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤٨٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٧) في (م): الركوع.

المسايفةِ[(١)] واشتعالِ الحرب، فأُبيح لمن هذه حالُه أنْ يصلِّيَ إيماءً برأسه، ويصلِّيَ ركعةً واحدةً حيث توجَّه إلى تكبيرة[(٢)]؛ على ما تقدَّم في «البقرة»[(٣)]. ورجَّح الطبريُّ[(٤)] هذا القولَ وقال: إنه يعادلُه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٠٣]، أي: بحدودها وهيئتها الكاملةِ.

قلت: هذه الأقوالُ الثلاثةُ في المعنى متقاربةٌ، وهي مبنيَّةٌ على أنَّ فرضَ المسافرِ القصرُ، وأنَّ الصلاةَ في حقِّه ما نزلت إلا ركعتين، فلا قَصْر. ولا يقال في العزيمة: لا جُناحَ، ولا يقال فيما شُرع ركعتين: إنه قصرٌ، كما لا يقال في صلاة الصبحِ ذلك. وذكر اللهُ تعالى القصرَ بشرطين والذي يُعتبرُ فيه الشرطانِ صلاةُ الخوف. هذا ما ذكره أبو بكر الرازيُّ في أحكام القرآنِ[(٥)] واحتجَّ به، ورُدَّ عليه بحديث يَعْلَى بنِ أميةَ على ما يأتي إنْ شاء الله تعالى[(٦)].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ خرج الكلامُ على الغالب، إذ كان الغالبُ على المسلمين الخوفَ في الأسفار؛ ولهذا قال يَعْلَى بنُ أمية: قلت[(٧)] لعمر: مالنا نَقْصُر وقد أمِنَّا، فقال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ[(٨)] رسولَ اللهِ ﷺ عن ذلك فقال: «صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صَدَقَتَه»[(٩)].

قلت: وقد استدلَّ أصحابُ الشافعيِّ وغيرُهم على الحنفية بحديث يَعْلَى بنِ أميةَ

(١) في النسخ: المسابقة، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، والكلام منه.

(٢) في (د): تكبيره، وفي (ز): تكبره، وفي (ظ): تكبير، والمثبت من (م)، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، والكلام منه: حيث توجه إلى تكبيرتين إلى تكبيرة.

(٣) ٤/ ١٩٩، في تفسير الآية (٢٣٩).

(٤) في تفسيره ٧/ ٤٢٢.

(٥) ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٤، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): يأتي آنفاً إن شاء الله تعالى، والمثبت من (د).

(٧) لفظة: قلت، من (م).

(٨) في (د) و(ز): سألت، والمثبت من (ظ) و(م).

(٩) أخرجه أحمد (١٧٤)، ومسلم (٦٨٦)، وسلف في المسألة الأولى.

هذا، فقالوا: إنَّ قوله: مالنا نَقصُرُ وقد أمِنَّا، دليلٌ قاطعٌ على أنَّ مفهومَ الآيةِ القصرُ في الركعات.

قال الكيا الطبريُّ[(١)]: ولم يذكر أصحابُ أبي حنيفة على هذا تأويلاً يساوي الذِّكْر. ثم إنَّ صلاةَ الخوفِ لا يُعتبرُ فيها الشرطان؛ فإنه لو لم يُضربْ في الأرض، ولم يوجَد السفرُ، بل جاءنا الكفارُ وغزَونا في بلادنا، فتجوز صلاةُ الخوفِ؛ فلا يعتبرُ وجودُ الشرطين على ما قاله.

وفي قراءة أُبَيّ: «أنْ تَقْصُرُوا من الصلاة أنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بسقوط: «إن خفتم».

والمعنى على قراءته: كراهيةَ أنْ يفتنَكم الذين كفروا[(٢)]، وثبت في مصحف عثمانَ ﷺ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾.

وذهب جماعةٌ إلى أنَّ هذه الآيةَ إنما هي مبيحةٌ للقصر في السفر للخائف من العدوِّ؛ فمن كان آمناً فلا قَصْرَ له؛ رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول في السفر: أتمُّوا صلاتكم؛ فقالوا: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يَقْصُر، فقالت: إنه كان في حربٍ وكان يخافُ، وهل أنتم تخافون؟. وقال عطاء: كان يُتمُّ من أصحاب رسول الله ﷺ عائشةُ وسعد بنُ أبي وقاص، وأَتمَّ عثمانُ، ولكن ذلك معلَّلٌ بعللٍ تقدَّم بعضها[(٣)].

وذهب جماعة إلى أنَّ الله تعالى لم يُبح القصرَ في كتابه إلا بشرطين: السفر والخوف، وفي غير الخوفِ بالسنَّة، منهم الشافعيُّ وقد تقدَّم[(٤)].

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٧ - ٤٨٨، وما قبله منه.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، وقراءة أُبَيٍّ أخرجها الطبري ٧/ ٤٠٨. ونسبها الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٩ لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، وأخرج أثر عائشة وعطاء الطبري ٧/ ٤١٠ - ٤١١. وخبر إتمام عثمان ﷺ سلف في المسألة السابعة.

(٤) في المسألة الأولى.

وذهب آخرون إلى أنَّ قوله تعالى: «إِنْ خِفْتُم» ليس متصلاً بما قبلُ، وأنَّ الكلامَ تمَّ عند قولِهِ: «من الصلاة»، ثم افتتح فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ فأقِم لهم يا محمدُ صلاةَ الخوفِ، وقولُه: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ كلامٌ معترِض، قاله الجُرْجانيُّ، وذكره المهدويُّ وغيرُهما. وردَّ هذا القولَ القُشَيْريُّ والقاضي أبو بكر بنُ العربي[1].

قال القُشَيْريُّ أبو نصر: وفي الحملِ على هذا تكلُّفٌ شديدٌ، وإنْ أطنب الرجل - يريد الجرجانيَّ - في التقدير وضربِ الأمثلةِ.

وقال ابن العربيّ[1]: وهذا كلُّه لم يفتقر إليه عمرُ ولا ابنُه ولا يَعْلَى بنُ أميَّة معهما.

قلت: قد جاء حديثٌ بما قاله الجُرْجانيُّ - ذكره القاضي أبو الوليد بنُ رشدٍ في مقدِّماته[2]، وابنُ عطية أيضاً في تفسيره - عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنه قال: سأل قومٌ من التجار رسولَ اللهِ ﷺ، فقالوا: إنا نَضرِبُ في الأرض، فكيف نصلِّي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ثم انقطع الكلام. فلمَّا كان بعدَ ذلك بحَوْلٍ غزا رسولُ الله ﷺ، فصلَّى الظهر، فقال المشركون: لقد أَمْكَنَكُم محمدٌ وأصحابه من ظهورهم، هَلَّا شَدَدْتُم عليهم؟ فقال قائلٌ منهم: إنَّ لهم أخرى في أثرها، فأنزل الله تعالى بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ إلى آخر صلاة الخوفِ[3].

فإن صحَّ هذا الخبرُ؛ فليس لأحدٍ معه مقالٌ، ويكونُ فيه دليلٌ على القصر في غير الخوفِ بالقرآنِ. وقد رُوي عن ابن عباس أيضاً مثلُه، قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٩٠ .

(٢) ١/ ١٥٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ - ١٠٤ ، وأخرج الحديث الطبري ٧/ ٤٠٧ ، وفي إسناده سيف بنُ عمر، قال عنه الحافظ في التقريب ص٢٠١ : ضعيف الحديث.

﴿فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ نزلت في الصَّلاة في السفر، ثم نزل: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ في الخوف بعدَها بعام[١]. فالآية على هذا تضمَّنت قضيتين وحُكمين؛ فقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يعني به في السفر؛ وتمَّ الكلامُ، ثم ابتدأ فريضةً أخرى، فقدَّم الشَّرطَ؛ والتقديرُ: إنْ خفتم أنْ يفتنَكم الذين كفروا، وإذا كنتَ فيهم، فأقمتَ لهم الصلاة. والواو زائدةٌ، والجواب: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ اعتراضٌ.

وذهب قوم إلى أنَّ ذِكْرَ الخوفِ منسوخٌ بالسُّنة[٢]، وهو حديثُ عمرَ؛ إذْ رَوى أنَّ النبيَّ ﷺ قال له[٣]: «هذه[٤] صدقةٌ تصدَّق اللهُ بها عليكم، فاقبَلُوا صدقَتَه».

قال النحاس[٥]: من جَعلَ قَصْرَ النبيِّ ﷺ في غير خوفٍ وفِعْلَه ذلك[٦] ناسخاً للآية فقد غلِط؛ لأنه ليس في الآية منعٌ للقصر في الأمن، وإنما فيها إباحةُ القصرِ في الخوف فقط.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ قال الفراء: أهلُ الحجاز يقولون: فَتنتُ الرجلَ. وربيعةُ وقيسٌ وأسد وجميعُ أهلِ نجدٍ يقولون: أفتنتُ الرجلَ. وفرقَ الخليلُ وسيبويه بينهما، فقالا: فتنتُهُ: جعلتُ فيه فتنةً، مثل: كحَلتُه[٧]، وأفتنتُه: جعلتُه مُفْتَتِناً. وزعم الأصمعيُّ أنه لا يُعرفُ أفتنتُه.

---

(١) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأورده البغوي ١/ ٤٧٢ من قول أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

(٢) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٧ .

(٣) لفظة: له، من (م).

(٤) في النسخ: إن هذه، والمثبت من (م)، وقد سلف هذا الحديث في المسألة الأولى.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٦) في (م): فعله في ذلك.

(٧) أي: جعلتُ فيه كحلاً، كما في الكتاب ٤/ ٥٦ ، ووقع في (م): أكحلته، وعبارة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٥ : عجلته، وهو تحريف .

﴿إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾؛ «عدوًّا» ههنا بمعنى أعداء. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡۖ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ تَغۡفُلُونَ عَنۡ أَسۡلِحَتِكُمۡ وَأَمۡتِعَتِكُمۡ فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن كَانَ بِكُمۡ أَذٗى مِّن مَّطَرٍ أَوۡ كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسۡلِحَتَكُمۡۖ وَخُذُواْ حِذۡرَكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٠٢﴾

فيه إحدى عشرةَ مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي عيَّاش الزُّرَقيّ قال: كنَّا مع رسولِ الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلَنا المشركون؛ عليهم خالد بنُ الوليد، وهم بيننا وبين القبلةِ، فصلَّى بنا النبيُّ ﷺ الظهرَ، فقالوا: قد كانوا على حالٍ لو أصبْنا غِرَّتَهم، قال: ثم قالوا: تأتي الآن عليهم صلاةٌ هي أحبُّ إليهم من أبنائهم وأنفسِهم، قال: فنزل جبريلُ عليه السَّلام بهذه الآيةِ بين الظُّهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. وذكر الحديث[١]. وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى[٢]. وهذا كان سببَ إسلامِ خالدٍ ﷺ[٣].

وقد اتصلت هذه الآيةُ بما سبقَ من ذكْر الجهاد. وبيَّن الربُّ تبارك وتعالى أنَّ الصَّلاةَ لا تسقطُ بعُذر السفرِ، ولا بعذر الجهادِ، وقتال العدوِّ، ولكن فيها رُخَصٌ على

(١) سنن الدارقطني (١٧٧٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٥٨٠)، وأبو داود (١٢٣٦)، والنسائي ٣/ ١٧٦-١٧٧ . قال الحافظ في الإصابة ١١/ ٢٧٣ : أخرجه أبو داود والنسائي بسند جيد. وأبو عيَّاش بالشين المعجمة الزرقي الأنصاري اسمه زيد بن الصامت ويقال: ابن النعمان، ويقال: اسمه عبيد بن معاوية، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى خلافة عثمان رضي الله عنهما. وسلف التعريف بعُسفان ص٨٩ .

(٢) في المسألة الثالثة.

(٣) ينظر دلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٣٤٩ ، والنكت والعيون ١/ ٥٢٤ .

ما تقدمَ في «البقرة» وهذه السورةِ[(١)] بيانُه من اختلافِ العلماء.

وهذه الآيةُ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، وهو يتناولُ الأُمراءَ بعدَه إلى يوم القيامةِ، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة:١٠٣]. هذا قولُ كافةِ العلماء[(٢)].

وشذَّ أبو يوسف وإسماعيل ابن عُلَيَّة فقالا: لا تُصَلَّى صلاةُ الخوفِ بعد النبيِّ ﷺ[(٣)]؛ فإنَّ الخطابَ كان خاصّاً له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ﴾، وإذا لم يكن فيهم، لم يكن ذلك لهم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ ليسَ كغيره في ذلك، وكلُّهم كان يُحبُّ أنْ يأتمَّ به ويصلِّيَ خلفَه، وليس أحدٌ بعدَه يقومُ في الفضل مَقامَه، والناسُ بعدَه تستوي أحوالُهم وتتقاربُ؛ فلذلك يصلي الإمام بفريقٍ، ويأمرُ من يصلِّي بالفريق الآخرِ، وأمَّا أنْ يصلُّوا بإمامٍ واحدٍ فلا.

وقال الجمهور: إنَّا قد أُمرنا باتباعه والتأسِّي به في غير ما آيةٍ وغير حديثٍ، فقال تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ﴾ [النور:٦٣]، وقال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي»[(٤)]؛ فلزِمَ اتباعُه مطلقاً حتى يدلَّ دليلٌ واضحٌ على الخصوص، ولو كان ما ذكروه دليلاً على الخصوص؛ للزم قَصرُ الخطاباتِ على من توجهتْ له، وحينئذٍ كان يلزمُ أنْ تكونَ الشريعة قاصرةً على من خُوطبَ بها. ثمَّ إنَّ الصحابةَ رضوانُ الله عليهم أجمعين اطَّرَحوا توهُّمَ الخصوصِ في هذه الصلاةِ، وعَدَّوه إلى غير النبيِّ ﷺ، وهم[(٥)] أعلمُ بالمقال وأقعدُ بالحال؛ وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ﴾ [الأنعام:٦٨]، وهذا خطابٌ له، وأُمَّته داخلةٌ فيه، ومثلُه كثيرٌ.

---

(١) ٤/ ١٩٩ ، ص٧٢ من هذا الجزء .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٥ .

(٣) يعني بإمام واحد (على هذا القول) وإنما تُصلَّى بإمامين؛ يصلي كل إمام بطائفة ركعتين، كما في التمهيد ١٥/ ٢٧٩ ، والاستذكار ٧/ ٧٩ - ٨٠ .

(٤) سلف ١/ ٦٧ .

(٥) في (ز) و (ظ): وهو،والكلام في المفهم ٢/ ٣٦٩ ، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٣ .

وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، وذلك لا يوجبُ الاقتصارَ عليه وحدَه، وأنَّ مَن بعده يقوم في ذلك مَقامَه؛ فكذلك قوله[١]: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾؛ ألا ترى أنَّ أبا بكرٍ الصدِّيق في جماعة الصحابةِ ﷺ قاتلوا من تأوَّل في الزكاة مثلَ ما تأوَّلوه[٢] في صلاة الخوفِ.

قال أبو عمر[٣]: ليس في أخذ الزكاةِ التي[٤] قد استوى فيها النبيُّ ﷺ ومن بعدَه من الخلفاء ما يشبهُ صلاةَ من صلَّى خلفَ النبيِّ ﷺ، وصلَّى غيرُه خلفَ[٥] غيرِه؛ لأنَّ أخْذَ الزكاةِ فائدتُها توصيلُها للمساكين، وليس فيها فضلٌ للمعطَى كما في الصلاة فضلٌ للمصلَّى خلفَه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ يعني: جماعةً منهم تقف معك في الصلاة. ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يعني: الذين يصلُّون معك. ويقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾: الذين هم بإزاء العدوِّ، على ما يأتي بيانه[٦]. ولم يذكر الله تعالى في الآية لكلِّ طائفةٍ إلا ركعةً واحدةً، ولكن رُوي في الأحاديث أنَّهم أضافوا إليها أخرى[٧]، على ما يأتي[٨].

وحُذِفت الكسرة من قوله: «فلْتَقُمْ»، و «فَلْيكونوا»[٩] لثقلها، وحكى الأخفش والفرَّاء والكسائيُّ أنَّ لامَ الأمرِ ولامَ كي ولام الجحودِ يُفْتَحْن. وسيبويه يمنعُ من ذلك

(١) في (م): في قوله.
(٢) في (ظ) و (م): تأولتموه.
(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٨٠، وما قبله منه.
(٤) في (د) و (ز): الذي.
(٥) في (ظ) و (م): وصلى خلف، والمثبت من (د) و (ز)، وهو الموافق للتمهيد.
(٦) في المسألة الثامنة.
(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢-٣٨٣.
(٨) قريباً.
(٩) في النسخ: ليكونوا، والمثبت من (م).

لعلَّةٍ موجبة، وهي الفرقُ بينَ لامِ الجرِّ ولام التأكيد[١].

والمراد من هذا الأمرِ الانقسامُ، أي: وسائرهم وُجاهَ العدوِّ حَذَراً من توقُّع حملتِه[٢].

وقد اختلفت الروايات في هيئة صلاةِ الخوفِ، واختلف العلماء لاختلافها؛ فذكر ابن القَصَّار أنَّه ﷺ صلَّاها في عشرة مواضعَ[٣].

قال ابن العربي: رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه صلَّى صلاةَ الخوفِ أربعاً وعشرين مرَّة[٤].

قال الإمام أحمد بن حنبل ـ وهو إمامُ أهلِ الحديثِ والمقدَّمُ في معرفة علل النقلِ فيه ـ: لا أعلمُ أنَّه رُويَ في صلاةِ الخوفِ إلَّا حديثٌ ثابت. هي كلُّها صحاحٌ ثابتةٌ، فعلى أيِّ حديثٍ صلَّى منها المصلي صلاة الخوفِ أجزأهُ إنْ شاء الله، وكذلك قال أبو جعفر الطبريُّ[٥].

وأما مالكٌ وسائرُ أصحابِه إلا أشهب؛ فذهبوا في صلاة الخوفِ إلى حديثِ سهل ابنِ أبي حَثْمَةَ[٦]، وهو ما رواه في موَطَّئه عن يحيى بنِ سعيد، عن القاسم بنِ محمد، عنْ صالحِ بن خَوَّاتٍ الأنصاريِّ أنَّ سهلَ بنَ أبي حَثْمةَ حدَّثه؛ أنَّ صلاةَ الخوفِ أنْ يقومَ الإمامُ ومعه طائفةٌ منْ أصحابه، وطائفةٌ مواجِهةُ العدُوّ، فيركعُ الإمامُ ركعةً، ويسجدُ بالذين معه، ثم يقوم، فإذا استوى قائماً ثبَت، وأَتَمُّوا لأنفسهم الركعةَ الباقيةَ، ثمَّ يُسلِّمون وينصرفون، والإمامُ قائمٌ، فيكونونَ وُجاهَ العدوِّ، ثُمَّ يُقبلُ الآخرون الذين لم يصلُّوا؛ فيكبِّرون وراءَ الإمام، فيركعُ بهم الركعة[٧]، ويسجدُ، ثمَّ يسلِّمُ، فيقومونَ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٥-٤٨٦، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٨٥.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٥.
(٣) المفهم ٢/ ٤٧٣.
(٤) القبس ١/ ٣٧٥، وينظر أحكام القرآن له ١/ ٤٩١.
(٥) التمهيد ١٥/ ٢٦٩، وكلام الطبري في تفسيره ٧/ ٤٤٤.
(٦) في (د) و (ظ): خيثمة، وفي (ز): ختمة، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.
(٧) قوله: الركعة، من (م)، وهو الموافق للموطأ.

ويركعون لأنفسهم الركعةَ الباقية، ثم يسلِّمون[١].

قال ابن القاسم صاحبُ مالك: والعملُ عند مالكٍ على حديثِ القاسم بنِ محمد، عنْ صالح بن خوَّات.

قال ابنُ القاسم: وقد كانَ يأخذُ بحديثِ يزيدَ بن رُومان[٢]، ثم رجعَ إلى هذا.

قال أبو عمر[٣]: حديثُ القاسمِ وحديثُ يزيدَ بن رُومان كلاهما عن صالحِ بن خوَّات: إلَّا أنَّ بينهما فصلاً في السلام، ففي حديث القاسم أنَّ الإمامَ يُسلِّم بالطائفة الثانيةِ، ثم يقومون فيقضُون لأنفسهم الركعةَ، وفي حديثِ يزيدَ بن رُومان أنَّه ينتظرُهم ويسلِّمُ بهم. وبه قال الشافعيُّ وإليه ذهب؛ قال الشافعيّ[٤]: حديثُ يزيدَ بنِ رُومان عن صالح بن خوَّات هذا أشبهُ الأَحاديثِ في صلاةِ الخوفِ بظاهر كتابِ الله، وبه أقول.

ومن حُجَّة مالكٍ في اختياره حديثَ القاسمِ القياسُ[٥] على سائرِ الصلوات، في أنَّ الإمامَ ليس له أنْ ينتظرَ أحداً سبقهُ بشيء منها، وأنَّ السنَّة المجتمعَ عليها أنْ يقضيَ المأمومون ما سُبِقوا بهِ بعدَ سَلامِ الإمام.

وقولُ أبي ثور في هذا البابِ كقول مالك، وقال أحمدُ كقولِ الشافعيّ في المختار عندَه؛ وكان لا يعيبُ مَن فَعَلَ شيئاً من الأوجهِ المرويَّةِ في صلاة الخوفِ[٦].

وذهبَ أشهبُ[٧] من أصحاب مالكٍ إلى حديثِ ابن عمرَ قال: صلَّى رسولُ الله ﷺ[٨]

---

(١) الموطأ ١/ ١٨٣، وأخرجه بنحوه أحمد (١٥٧١٠)، والبخاري (٤١٣١) مرفوعاً وموقوفاً.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٣٦)، والبخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢) من طريق يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن شهد رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع..، ويزيد بن رومان هو أبو رَوْح الأسدي المدني مولى آل الزبير، كان عالماً كثير الحديث مات سنة (١٣٠ هـ). تهذيب التهذيب ٤/ ٤١١ .

(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٦٢-٢٦٤ ، وما قبله منه.

(٤) في الأم ١/ ٢١١ .

(٥) في (د) و (ظ): للقياس.

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٦٤ .

(٧) ينظر التمهيد ١٥/ ٢٦٩ ، والمفهم ٢/ ٤٧٠ .

(٨) في (ظ): قال النبي ﷺ وفي (د): قال: قال ﷺ، وفي (ز): قال ﷺ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

صلاةَ الخوفِ بإحدى الطائفتينِ ركعةً، والطائفةُ الأخرى مواجهةُ العدوِّ، ثم انصرفوا، وقاموا مقامَ أصحابِهم مقبِلين على العدوّ، وجاءَ أولئك، ثم صلَّى بهم النبيُّ ﷺ ركعةً، ثم سلَّم النبيُّ ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعةً وهؤلاء ركعةً، وقال ابن عمر: فإذا كان خوفٌ أكثرَ مِنْ ذلك صلَّى[1] راكباً أوقائماً؛ يومئُ إيماءً، أخرجه البخاريُّ ومسلم ومالكٌ وغيرُهم[2].

وإلى هذه الصفةِ ذهب الأوزاعيُّ، وهو الذي ارتضاه أبو عمرَ بنِ عبد البَرّ[3]، قال: لأنَّه أصحُّها إسناداً، وقد ورد بنقلِ أهلِ المدينة، وبهم الحجةُ على من خالفهم، ولأنَّه أشبهُ بالأصول، لأنَّ الطائفةَ الأولى والثانيةَ لم يقضُوا الركعةَ إلَّا بعدَ خروجِ النبيِّ ﷺ منَ الصلاة، وهو المعروفُ من سُنَّته المجتَمعِ عليها في سائر الصلوات.

وأمَّا الكوفيون ـ أبو حنيفةَ وأصحابُه إلَّا أبا يوسف القاضيَ يعقوبَ ـ فذهبوا إلى حديث عبدِ الله بنِ مسعود[4] ـ أخرجه أبو داود والدارقطني ـ قال: صلَّى رسول الله ﷺ صلاةَ الخوفِ، فقاموا صفَّين؛ صفًّا خلفَ النبيِّ ﷺ، وصفًّا مستقبِلَ العدوِّ، فصلَّى بهم النبيُّ ﷺ ركعةً، وجاءَ الآخرون، فقاموا مقامَهم، واستقبلَ هؤلاء العدوَّ، فصلَّى بهم رسولُ اللهِ ﷺ، ثم سلَّم، فقام هؤلاء فصلَّوا لأنفسهم ركعةً، ثم سلَّموا، ثم ذهبوا؛ فقاموا مقامَ أولئك مستقبلي[5] العدوِّ، ورجع أولئك إلى مقامهم، فصلَّوا لأنفسهم ركعةً، ثم سلَّموا[6].

وهذه الصفةُ والهيئةُ هي الهيئةُ المذكورةُ في حديثِ ابنِ عمرَ إلَّا أنَّ بينهما فرقاً؛

---

(١) في النسخ: فصلى، والمثبت من (م)، والذي في مصادر التخريج: فصلٍّ.

(٢) صحيح البخاري (٩٤٣) (٤١٣٣)، وصحيح مسلم (٨٣٩): (٣٠٥) (٣٠٦)، والموطأ ١/ ١٨٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٣٥١)، وليس عنده قول ابن عمر ﷺ.

(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٦٩، ٢٧٦، وينظر المفهم ٢/ ٤٧٠.

(٤) ينظر التمهيد ١٥/ ٢٧٠، والمفهم ٢/ ٤٧١.

(٥) في (د) و (م): مستقبلين، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) سنن أبي داود (١٢٤٤)، وسنن الدارقطني (١٧٨٤)، وهو عند أحمد (٣٥٦١).

وهو أنَّ قضاءَ أولئك في حديث ابن عمرَ يظهرُ أنَّه في حالةٍ واحدةٍ، ويبقى الإمامُ كالحارسِ وحده، وها هنا قضاؤهم متفرِّقٌ على صفةِ صلاتهم. وقد تأوَّل بعضهم حديثَ ابن عمرَ على ما في[1] حديث ابنِ مسعود.

وقد ذهب إلى حديث ابن مسعودٍ الثوريُّ - في إحدى الروايات الثلاثِ عنه - وأشهبُ بنُ عبد العزيز فيما ذكرَ أبو الحسن اللخميُّ عنه، والأولُ[2] ذكره أبو عمر، وابن يونس، وابنُ حبيب عنه.

وروى أبو داود من حديث حذيفةَ وأبي هريرةَ وابنِ عمرَ: أنَّه عليه الصلاة والسلام صلَّى بكل طائفةٍ ركعةً، ولم يقضوا[3]، وهو مقتضى حديثِ ابنِ عباس: وفي الخوفِ ركعةٌ، وهذا قولُ إسحاق[4]. وقد تقدَّم في «البقرة»[5] الإشارةُ إلى هذا، وأنَّ الصلاةَ أولى ما[6] احتيطَ لها، وأنَّ حديثَ ابنِ عباس لا تقومُ به حجةٌ.

وقوله في حديث حذيفةَ وغيرِه: ولم يقضوا؛ أي: في علم منْ رَوى ذلك، لأنه قد رُوي أنهم قَضَوا ركعةً في تلكَ الصلاةِ بعينها، وشهادةُ من زادَ أَوْلى. ويحتملُ أنْ يكونَ المرادُ: لم يقضوا، أي: لمْ يَقْضوا إذْ[7] أمِنوا، وتكون فائدةُ[8] أنَّ الخائفَ إذا أَمِنَ لا يقضي ما صلى على تلك الهيئةِ من الصلواتِ في الخوف، قال جميعَه أبو عمر.

(١) في (د) و (م): على ما جاء في، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٢/ ٤٧١ ، والكلام منه، وينظر إكمال المعلم ٣/ ٢٢٢ .

(٢) أي قول أشهب الموافق لحديث ابن عمر ﷺ السابق، وينظر التمهيد ١٥/ ٢٦٩ ، والنوادر والزيادات ١/ ٤٨٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٦ .

(٣) سنن أبي داود (١٢٤٦) من حديث حذيفة، قال أبو داود بإثره: وكذا رواه عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة، وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر، وقد سلف تخريج هذه الأخبار ص٨٨ من هذا الجزء.

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٣٢٨ ، ٤٧٣ وحديث ابن عباس سلف ص٧٣ من هذا الجزء.

(٥) ٤/ ١٩٩ - ٢٠١ .

(٦) في (م): بما، وينظر التمهيد ١٥/ ٢٧٣ .

(٧) في (د) و (م): إذا.

(٨) كذا في النسخ، والذي في التمهيد: فائدته.

وفي صحيحِ مسلم عن جابر أنَّه عليه الصلاة والسلام: صلى بطائفةٍ ركعتين، ثمَّ تأخروا، وصلَّى بالطائفةِ الأخرى ركعتين. قال: فكانَ لِرسول الله ﷺ أربعُ ركعاتٍ وللقوم ركعتان[١].

وأخرجه أبو داود والدَّارقطنيُّ من حديث الحسن عن أبي بكرة وذكرا فيه أنَّه سلَّم من كل ركعتين[٢].

وأخرجه الدّارقطني أيضاً عن الحسن عن جابر أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ صلَّى بهم ركعتين، ثُمَّ سلَّم، ثم صلَّى بالآخرين ركعتين، ثم سلَّم[٣].

قال أبو داود[٤]: وبذلك كان الحسن يُفتي. ورُوي عن الشافعيِّ[٥]، وبه يَحتجُّ كلُّ مَنْ أجازَ اختلافَ نِيَّة الإمامِ والمأمومِ في الصلاة، وهو مذهبُ الشافعيّ، والأوزاعيّ، وابنِ عُلَيّةَ، وأحمدَ بنِ حنبل، وداودَ[٦]، وعَضَدُوا هذا بحديث جابر: أنَّ معاذاً كان يصلِّي مع النبيِّ ﷺ العشاء، ثمَّ يأتي فيؤمُّ قومَه، الحديث[٧]. وقال الطحاويُّ: إنّما كان هذا في أوَّل الإسلام إذْ كان يجوزُ أنْ تُصلى الفريضةُ مرتين، ثم نُسِخَ ذلك، والله أعلم[٨]. فهذه أقاويلُ العلماءِ في صلاة الخوف.

الثالثة: وهذه الصلاة المذكورةُ في القرآن إنَّما يُحتاجُ إليها والمسلمونَ مستدبرونَ القبلةَ، ووجهُ العدوِّ القبلة، وإنَّما اتَّفق هذا بذاتِ الرِّقاع، فأمَّا بعُسْفان والموضع

---

(١) صحيح مسلم (٨٤٣): (٣١٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١٣٦).

(٢) سنن أبي داود (١٢٤٨)، وسنن الدارقطني (١٧٨١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٤٩٧)، والنسائي ٣/ ١٧٨.

(٣) سنن الدارقطني (١٧٨٢)، وأخرجه أيضاً النسائي ٣/ ١٧٨.

(٤) بإثر الحديث (١٢٤٨).

(٥) ينظر المفهم ٢/ ٤٧١.

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٧٥.

(٧) أخرجه أحمد (١٤٩٦٠)، والبخاري (٧٠١)، ومسلم (٤٦٥) مطولاً.

(٨) إكمال المعلم ٣/ ٢٢١، والمفهم ٢/ ٤٧١.

الآخرِ فالمسلمون كانوا في قُبالةِ القبلةِ[١]. وما ذكرناه من سبب النزولِ في قصةِ خالد ابنِ الوليد لا يلائمُ تفريقَ القوم إلى طائفتين، فإنَّ في الحديثِ بعدَ قوله: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، قال: فحضرت الصلاةُ، فأمرهم النبيُّ ﷺ أنْ يأخذوا السلاحَ، وصَفَّنا خلفه صفَّين، قال: ثم ركع، فركعْنا جميعاً، قال: ثم رفع، فرفعنا جميعاً، قال: ثمَّ سجد النبيُّ ﷺ بالصفِّ الذي يليه قال: والآخرون قيامٌ يحرُسُونهم، فلما سجدوا وقاموا، جلس الآخرون، فسجدوا في مكانهم، قال: ثم تقدم هؤلاء في مَصافّ هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مَصافِّ هؤلاء، قال: ثم ركع، فركعوا جميعاً، ثم رفع، فرفعوا جميعاً، ثم سجد النبيُّ ﷺ والصفُّ الذي يليه، والآخرون قيامٌ يحرُسُونهم، فلما جلس الآخرون سجدوا، ثم سلَّم عليهم. قال: فصلاها رسولُ اللهِ ﷺ مرتين: مرَّةً بعُسْفان ومرَّةً في أرض بني سُلَيم. أخرجه[٢] أبو داود[٣] من حديث أبي عَيَّاش الزُّرَقيِّ، وقال: وهو قولُ الثوريّ، وهو أحوطُها.

وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نزلَ بين ضَجْنان وعُسْفان[٤]؛ الحديث. وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام صَدَعَهُمْ صِدْعَيْن، وصلَّى بكل طائفةٍ ركعةً، فكانت للقوم ركعةٌ ركعة، وللنبيِّ ﷺ ركعتان، قال: حديث حسنٌ صحيحٌ غريب. وفي الباب عن عبد اللهَ بن مسعود، وزيد بنِ ثابت، وابن عباس، وجابر، وأبي عَيَّاش الزُّرَقي؛ واسمه زيدُ بن الصّامت، وابنِ عمر، وحُذيفةَ، وأبي بكرة[٥]، وسهل بنِ أبي حَثْمَة[٦].

---

(١) ينظر معالم السنن ١/ ٢٦٩ .

(٢) في (د) و (ز) و (م): وأخرجه، والمثبت من (ظ).

(٣) برقم (١٢٣٦)، وسلف بعضه في المسألة الأولى.

(٤) ضجنان: موضع أو جبل بين مكة والمدينة، وعسفان: قرية جامعة بين مكة والمدينة. وسلف ذكرهما ص٨٩ .

(٥) في النسخ: أبي بكر، والمثبت من سنن الترمذي (٣٠٣٥) وحديث أبي بكرة سلف في المسألة الثانية.

(٦) حديث سهل بن أبي حثمة سلف في ص٩٧ من هذا الجزء، وحديث أبي هريرة سلف ص٨٩ من هذا الجزء.

قلتُ: ولا تعارضَ بين هذه الرواياتِ، فلعله صلَّى بهم صلاةً كما جاءَ في حديث أبي عياشٍ مجتمعين، وصلَّى بهم صلاةً أخرى مفترقين[١] كما جاء في حديث أبي هريرةَ، ويكون فيه حجةٌ لمن يقولُ: صلاةُ الخوفِ ركعةٌ.

قال الخطابِيُّ: صلاةُ الخوفِ أنواعٌ؛ صلاها النبيُّ ﷺ في أيامٍ مختلفةٍ وأشكالٍ متباينةٍ، يتوخَّى فيها كلِّها ما هو أحوطُ للصلاة وأبلغُ في الحراسة[٢].

الرابعة: واختلفوا في كيفية صلاةِ المغرب، فروى الدَّارَقُطْنيُّ عن الحسن عن أبي بَكْرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بالقوم صلاةَ المغربِ ثلاثَ ركعاتٍ، ثمَّ انصرفوا، وجاءَ الآخرون، فصلَّى بهم ثلاثَ ركعاتٍ، فكانت للنبيِّ ﷺ ستٌّ[٣]، وللقوم ثلاثٌ ثلاثٌ[٤]، وبه قال الحسن.

والجمهورُ في صلاةِ المغربِ على خلاف هذا، وهو أنَّه يصلِّي بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعةً. ، وتقضي[٥] على اختلافِ أصولِهم فيه متى يكون، هل قبلَ سلامِ الإمامِ أو بعدَه؟ هذا قولُ مالكٍ وأبي حنيفة[٦]؛ لأنَّه أحفظ لهيئة[٧] الصلاةِ.

وقال الشافعيّ: يُصلّي بالأولى ركعةً، لأنَّ عَلِيًّا ﷺ فعلَها ليلةَ الهَرير، والله تعالى أعلم[٨].

الخامسة: واختلفوا في صلاةِ الخوفِ عندَ التحامِ الحربِ، وشدّةِ القتالِ، وخِيْف

---

(١) في (م): متفرقين.

(٢) معالم السنن ١/ ٢٦٩ ، إكمال المعلم ٣/ ٢٢٤ ، والمفهم ٢/ ٤٧٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (م): ستا.

(٤) من (م): ثلاثا ثلاثاً، وفي (د) و(ز): وللقوم ثلاث، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني (١٧٨٣).

(٥) في النسخ: ويقضي، والمثبت من المفهم ٢/ ٤٧٤ ، والكلام منه.

(٦) يعني أنه يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٤ .

(٧) في (ز) و(ظ): لأبهة، والمثبت من (د) و(م): وعبارة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٩٤ : لأهبة.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٤ ، وليلة الهرير هي ليلة من ليالي صفِّين سنة (٣٧هـ). ينظر وقعة صفين لنصر بن مزاحم ص٤٧٥ ، وتاريخ الطبري ٥/ ٤٧ ، ومعجم البلدان ٥/ ٤٠٣ .

خروجُ الوقتِ؛ فقال مالك والثَّوْريّ والأوزاعِيّ والشافعي وعامة العلماء: يصلِّي كيفما أمكن[(١)]؛ لقول ابن عمر: فإن كان خوفٌ أكثرَ مِنْ ذلك فيصلِّي[(٢)] راكباً أو قائماً[(٣)]؛ يومئُ إيماءً.

قال في الموطأ: مستقبل القبلةِ وغيرَ مستقبلها[(٤)]. وقد تقدَّم في «البقرة»[(٥)] قولُ الضحاكِ وإسحاقَ.

وقال الأوزاعيُّ: إنْ كانَ تهيأَ الفتحُ، ولم يقدروا على الصلاة، صلَّوا إيماءً؛ كلُّ امرئٍ لنفسه، فإنْ لم يقدروا على الإيماء؛ أخَّروا الصَّلاة حتى ينكشفَ القتالُ ويأمنوا، فيصلُّوا ركعتين، فإنْ لم يقدروا صلَّوا ركعةً وسجدتين، فإنْ لم يقدروا لم يَجْزِهم[(٦)] التكبيرُ، ويؤخِّروها حتى يأمَنوا؛ وبهِ قال مَكْحُول[(٧)].

قلت: وحكاه الكِيَا الطبريُّ في «أحكام القرآن»[(٨)] له عن أبي حنيفةَ وأصحابِه؛ قال الكِيا: وإذا كان الخوفُ أشدَّ من ذلك، وكان التحام القتالِ، فإنَّ المسلمين يصلُّون على ما أمكَنَهم مستقبلي القبلة ومستدبريها، وأبو حنيفةَ وأصحابُه الثلاثة متَّفقون على أنهم لا يصلُّون والحالةُ هذه، بل يؤخِّرون الصلاة. وإنْ قاتَلوا في الصلاةِ، قالوا: فسدت الصلاة. وحُكيَ عن الشافعي أنه إنْ تابعَ الطعنَ والضربَ

---

(١) ينظر المفهم ٢/ ٤٧٤ .

(٢) في (د) و(ز): يصلي، وفي (ظ): فصلى، والمثبت من (م)، وقول ابن عمر ﷺ سلف آخر المسألة الثانية.

(٣) في النسخ: وقائماً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) في (ز): مستقبليها، والمثبت من (د) و(ظ) و(م)، وعبارة الموطأ ١/ ١٨٤ : مستقبلي القبلة، أو غيرَ مستقبليها.

(٥) ٤/ ٢٠١ .

(٦) في (م): فإن لم يقدروا يجزئهم وهو خطأ.

(٧) علّق البخاري في صحيحه بصيغة الجزم قول الأوزاعي ومكحولٍ قبل الحديث (٩٤٥)، وينظر إكمال المعلم ٣/ ٢٢٧ ، والمفهم ٢/ ٤٧٥ .

(٨) ١/ ٤٩١ .

فسدت صلاتُه.

قلت: وهذا القولُ يدلُّ على صحة قولِ أنس: حضرْتُ مناهضةَ حِصنِ تُسْتَر عندَ إضاءةِ الفجر، واشتدَّ اشتعالُ القتالِ، فلم نقدِرْ على الصلاة إلا بعد ارتفاعِ النهار، فصلَّيناها ونحن مع أبي موسى، ففُتح لنا. قال أنسُ: وما يَسُرُّني بتلك الصلاةِ الدنيا وما فيها، ذكره البخاريُّ[1]. وإليه كان يذهبُ شيخنا الأستاذُ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمد بن محمد القَيْسيُّ القرطبيُّ، المعروفُ بأبي حجة[2]؛ وهو اختيارُ البخاريِّ فيما يظهر؛ لأنَّه أردفه بحديثِ جابر، قال: جاءَ عمرُ يومَ الخَنْدقِ، فجعل يَسبُّ كفارَ قريش ويقول: يا رسولَ الله، ما صلَّيتُ العصرَ حتى كادت الشمسُ أنْ تغربَ، فقال النبيُّ ﷺ: «وأنا والله ما صلَّيتُها». قال: فنزل إلى بُطْحان، فتوضأ وصلى العصر بعد ما غربت الشمسُ، ثم صلى المغربَ بعدَها[3].

السادسة: واختلفوا في صلاةِ الطالبِ والمطلوبِ؛ فقال مالكٌ وجماعةٌ من أصحابه: هما سواء، كلُّ واحدٍ منهما يصلي على دابته.

وقال الأوزاعيُّ والشافعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديثِ وابنُ عبدِ الحكم: لا يصلِّي الطالبُ إلا بالأرضِ[4]، وهو الصحيح؛ لأنَّ الطلبَ تطوُّعٌ، والصلاةُ المكتوبةُ فرضُها أنْ تصلَّى بالأرضِ حيثُما أمكن ذلك، ولا يصليها راكباً[5] إلّا خائفٌ شديدٌ خوفُه، وليسَ كذلك الطالب. والله أعلم.

السابعة: واختلفوا أيضاً في العسكر إذا رأَوا سَواداً؛ فظنُّوه عدوّاً، فصلَّوا صلاةَ

---

(١) تعليقاً قبل الحديث (٩٤٥)، وتُستَر: بضم أولها وإسكان ثانيها وفتح التاء بعدها: بلدة بالعراق معروفة، وهي التي تُنسب إليها الثياب التسترية. ينظر معجم ما استعجم ١/ ٣١٢ .

(٢) سلفت ترجمته ٥/ ٤١٢ .

(٣) صحيح البخاري (٩٤٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٦٣١). قوله: بُطحان: وادٍ بالمدينة، وهو أحد أوديتها الثلاث: العقيق وبُطحان وقناة. معجم البلدان ١/ ٤٤٦ .

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٤٧٦ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): راكب، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١٥/ ٢٨٥ والكلام منه.

الخوفِ، ثم بانَ لهم أنَّه غيرُ شيءٍ؛ فلعلمائنا فيه روايتان: إحداهُما: يُعيدون، وبه قالَ أبو حنيفة، والثانية: لا إعادةَ عليهم، وهو أظهرُ قولَي الشافعيِّ.

وجه[١] الأُولى: أنَّهم تبيَّنَ لهم الخطأُ، فعادُوا إلى الصواب كحكم الحاكم.

ووجهُ الثانيةِ أنَّهم عمِلوا على اجتهادهم، فجازَ لهم كما لو أخطؤوا القبلةَ، وهذا أولى؛ لأنهم فعلوا ما أُمِروا به[٢]. وقد يقال: يُعيدون في الوقت، فأمّا بعدَ خروجهِ فلا[٣]. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾، وقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ هذا وَصاةٌ بالحذَرِ وأَخْذِ السلاحِ؛ لئلَّا ينالَ العدوُّ أملَه ويدركَ فُرصتَه[٤].

والسلاحُ: ما يدفع به المرءُ عن نفسه في الحرب[٥]، قال عنترة[٦]:

كَسَوْتُ الجَعْدَ جعدَ بني أَبانٍ ... سلاحِي بعدَ عُرْيٍ وافتضاحِ

يقول: أَعَرْتُه سلاحي ليمتنعَ بها بعدَ عُريه من السلاح.

قال ابن عباس: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾؛ يعني: الطائفةَ التي وُجاهَ العدوِّ؛ لأنَّ المُصَلِّيَةَ لا تحارِبُ[٧]. وقال غيره: هي المُصَلِّيةُ، أي: وليأخُذ الذين صلَّوْا أوّلاً أسلحتَهم، ذكره الزجّاج[٨]. قال: ويحتملُ أنْ تكونَ الطائفةُ[٩] الذين هم في الصلاة

---

(١) في (د) و(م): ووجه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٥ ، ووقع فيه التعليل الأول للقول الثاني والتعليل الثاني للقول الأول، والصواب ما ذكره المصنف.

(٣) ينظر عارضة الأحوذي ٣/ ٤٧ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٩٨ .

(٦) في ديوانه ص١١٥ .

(٧) أخرجه الطبري ٧/ ٤٢٤ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٩٧ .

(٩) في (ظ): الطائفتين، وينظر الدر المصون ٤/ ٨٤ ، وفتح القدير ١/ ٥٠٨ .

أُمِروا بحملِ السلاح، أي: فلتقُم طائفةٌ منهم معكَ، وليأخذوا أسلحتهم؛ فإنَّه أرهَبُ للعدوِّ.

النحاس[١]: يجوز أنْ يكونَ للجميع؛ لأنه أهيب للعدوّ، ويحتملُ أنْ يكونَ للتي وُجاهَ العدوِّ خاصَّةً.

قال أبو عمر: وأكثرُ أهلِ العلمِ يَستحبُّون للمصلي أَخْذَ سلاحِه إذا صلى في الخوف، ويَحمِلُون قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ على النَّدب؛ لأنَّه شيءٌ لولا الخوفُ لم يجب أخذُه؛ فكانَ الأمرُ به ندْباً.

وقال أهلُ الظاهرِ: أخذُ السلاحِ في صلاة الخوفِ واجبٌ لأمر اللهِ به، إلاَّ لمن كان به أذًى من مَطَرٍ [أو مرض]، فإن كان ذلك جازَ له وضعُ سلاحِه[٢].

قال ابن العربيّ[٣]: إذا صلَّوا أخذُوا سلاحَهم عندَ الخوفِ، وبه قال الشافعيُّ، وهو نصُّ القرآنِ.

وقال أبو حنيفة: لا يَحملونها؛ لأنه لو وَجَب عليهم حملُها لبطَلت الصلاةُ بتركِها. قلنا: لم يجِبْ حملُها لأجلِ الصلاةِ، وإنَّما وجبَ عليهم قوةً لهم ونَظَراً.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾؛ الضَّمير في: «سَجَدُوا» للطائفة المصلِّيةِ، فلينصرفوا؛ هذا على بعض الهيئاتِ المرويَّةِ.

وقيل: المعنى: فإذا سَجَدوا ركعةَ القضاءِ؛ وهذا على هيئة سهلِ بنِ أبي حَثْمَةَ[٤].

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ السجودَ قد يُعبَّر به عن جميع الصلاةِ؛ وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا دخلَ أحدكم المسجدَ، فليسجدْ سجدتين»[٥]، أي: فليصلِّ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) التمهيد ١٥/ ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٩٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ ، وخبر سهل بن أبي حثمة سلف ص٩٧ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٦٧)، من حديث أبي قتادة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٢٥٢٣)، والبخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤) بلفظ: فليركع ركعتين.

ركعتين، وهو في السُّنَّة.

والضميرُ في قوله: ﴿فَلْيَكُونُواْ﴾ يحتملُ أنْ يكونَ للذين سَجدُوا، ويَحتملُ أنْ يكونَ للطائفةِ القائمةِ أوّلاً بإزاء العدوّ[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، أي: تمنَّى وأحبَّ الكافرون غفلتَكم عن أخذ السِّلاحِ ليصلوا إلى مقصودهم؛ فبيَّن الله تعالى بهذا وجهَ الحكمةِ في الأمر بأخذ السِّلاحِ، وذِكرُ الحِذْرِ في الطائفة الثانيةِ دون الأولى؛ لأنها أَوْلى بأخذ الحِذْرِ، لأنَّ العدوَّ لا يؤخِّر قصدَه عن هذا الوقت؛ لأنَّه آخرُ الصلاة؛ وأيضاً يقول العدوُّ: قد أثقلَهم السلاح، وكَلُّوا.

وفي هذه الآيةِ أدلُّ دليلٍ على تعاطي الأسبابِ، واتخاذِ كلِّ ما يُنجي ذوي الألباب، ويوصلُ إلى السَّلامة، ويبلغُ دارَ الكرامة[٢].

ومعنى «مَيْلَةً واحدةً» مبالغة، أي: مستأصلة لا يُحتاجُ معها إلى ثانية[٣].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ الآية.

للعلماء في وجوبِ حملِ السلاحِ في الصلاة كلامٌ قدْ أشرنا إليه[٤]، فإنْ لم يجبْ؛ فيُستحَبُّ للاحتياط. ثم رخَّص في المطرِ وضعَه[٥]؛ لأنه تَبْتَلُّ المبطَّناتُ، وتَثْقُلُ، ويَصْدأُ الحديد[٦].

وقيل: نزلت في النبيِّ ﷺ يومَ بطنِ نَخلة[٧] لمَّا انهزم المشركون، وغَنِم

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ .
(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٧ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ .
(٤) في المسألة الثامنة.
(٥) في (د) و(ز): منعه.
(٦) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٦ .
(٧) هو موضع على ليلة من مكة، وهي التي ورد فيها الحديث ليلة الجن. معجم ما استعجم ٤/ ١٣٠٤ .

المسلمون، وذلك أنَّه كان يوماً مَطِيراً، وخرج النبيُّ ﷺ لقضاء حاجتِه واضعاً سلاحَه، فرآه الكفارُ منقطعاً عن أصحابه، فقصده غَوْرَثُ بنُ الحارث، فانحدَر عليه من الجبل بسيفه، فقال: من يمنعُك منِّي اليومَ؟ فقال: «الله». ثم قال: «اللَّهُمَّ اكْفِني الغَورثَ بما شئتَ». فأهوى بالسيفِ إلى النبيِّ ﷺ، ليضربَه، فانكبَّ لوجهه لزلقةٍ زَلِقها ـ وذكر الواقديُّ[1] أنَّ جبريلَ عليه السلامُ دَفعه في صدره على ما يأتي في المائدة[2] ـ وسقطَ السيفُ من يده؛ فأخذَه النبيُّ ﷺ وقال: «منْ يمنعُك منّي يا غَورثُ؟» فقال: لا أحد. فقال: فتشهدُ[3] لي بالحق، وأُعطيكَ سيفَك؟» قال: لا؛ ولكنْ أَشهدُ ألَّا أقاتلكَ بعدَ هذا، ولا أُعِينَ عليك عدوًّا؛ فدفع إليه السيفَ[4].

ونزلتِ الآيةُ رخصةً في وضعِ السلاحِ في المطر، ومرضِ عبد الرحمن بن عَوْف من جُرحٍ كما في صحيح البخاري[5]، فرخَّصَ الله سبحانه لهم في تركِ السلاحِ والتأهُّب للعدوِّ بعذر [المرض و] المطرِ، ثمَّ أمرهم، فقال: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، أي: كونوا متيقظين، وضعتم السلاحَ أو لم تضعوه. وهذا يدلُّ على تأكيدِ التأهُّبِ والحذرِ من العدوِّ في كلِّ الأحوالِ وتركِ الاستسلامِ؛ فإنَّ الجيشَ ما جاءه مُصابٌ قطُّ إلَّا من تفريطٍ في حذر[6].

وقال الضحاك في قوله تعالى: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾؛ بمعنى[7]: تقلَّدوا سيوفكم؛

---

(١) في المغازي ١/ ١٩٥ ، وفيه أن اسمَ الرجل الذي قصد رسولَ الله ﷺ بالقتل: دُعثور. وأن الحادثةَ كانت في شأن غزوة غطفان بذي أمرّ؛ قال ابن حجر في الفتح ٧/ ٤٢٨ : فالظاهر أنهما قصتان في غزوتين والله أعلم. وسيأتي الكلام على هذه الحادثة مفصلاً عند تفسير الآية (١١) من سورة المائدة.

(٢) عند تفسير الآية (٦٧) منها.

(٣) في (م): تشهد.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٧٥ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وأصل الحديث عند أحمد (١٤٣٣٥) (وجادات ابنه عبد الله)، والبخاري (٤١٣٦) تعليقاً، ومسلم (٨٤٣): (٣١١) من حديث جابر رضي الله عنه، وعندهم أن الحادثة في غزوة ذات الرقاع، ولم يذكروا أن الآية نزلت في ذلك.

(٥) برقم (٤٥٩٩).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في (م): يعني، وقول الضحاك أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٢ .

فإنَّ ذلك هيئةُ الغزاة.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: ﴿قَضَيْتُمُ﴾ معناه: فرَغتم من صلاةِ الخوف، وهذا يدلُّ على أنَّ القضاءَ يُستعملُ فيما قد فُعل في وقته؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقد تقدَّم[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ هذا الذِّكْرَ المأمورَ به إنَّما هو إثرَ صلاةِ الخوف؛ أي: إذا فَرَغتم من الصلاة فاذكروا الله بالقلب واللسانِ على أيِّ حالٍ كنتم ﴿قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[2]، وأديموا ذِكرَه بالتكبير والتهليلِ والدُّعاءِ بالنصر؛ لاسيَّما في حال القتالِ. ونظيرُه: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. ويقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بمعنى: إذا صليتم في دار الحربِ فصلُّوا على الدَّوابِّ، أو قياماً، أو قُعوداً، أو على جنوبكم إنْ لم تستطيعوا القيامَ، إذا كان خوفاً أو مرضاً؛ كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[3] [البقرة: ٢٣٩].

وقال قوم: هذه الآيةُ نظيرةُ التي في «آل عمران»[4]؛ فرُوِيَ أنَّ عبدَ اللهِ بنَ مسعود

---

(١) ٣/ ٣٥٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤.

(٤) الآية (١٩١)، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٦.

رأى الناس يَضِجُّون في المسجد، فقال: ما هذه الضَّجَّةُ؟ قالوا: أليس الله تعالى يقول: ﴿اذْكُرُوا اللهَ قِياماً وقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾؟ قال: إنّما يعني بهذا الصلاةَ المكتوبةَ؛ إن لم تستطعْ قائماً فقاعداً، وإنْ لم تستطعْ[١] فَصَلِّ على جنبك[٢]. فالمرادُ نفسُ الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ ذكرُ اللهِ تعالى، وقد اشتملت على الأذكار المفروضةِ والمسنونةِ[٣]؛ والقولُ الأوَّلُ أظهرُ. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ﴾ أي: أَمِنتُم. والطُّمَأنينةُ: سكونُ النَّفْسِ من الخوف[٤].

﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ أي: فأتوها[٥] بأركانها وبكمال هيئتِها في السَّفر، وبكمال عددِها في الحَضَر[٦].

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ أي: مؤقَّتةً مفروضةً.

وقال زيد بنُ أسلمَ: «موقوتاً»: مُنَجَّماً، أي: تؤدُّونها في أنجُمِها؛ والمعنى عندَ أهلِ اللغةِ: مفروضٌ لوقتٍ بعينه؛ يقال: وقتَه فهو موقوتٌ. ووقَّته فهو مؤقَّتٌ. وهذا قولُ زيدِ بنِ أسلمَ بعينه[٧]. وقال: «كِتاباً»، والمصدرُ مذكَّر؛ فلهذا قال: «موقوتاً».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ﴾ أي: لا تَضْعُفُوا، وقد تقدَّم في «آل عمران»[٨]. ﴿فِي ٱبۡتِغَآءِ ٱلۡقَوۡمِۖ﴾: طَلَبِهم.

---

(١) لفظة: تستطع، من (ظ) و(م).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/١٠٥٦، وأخرجه أيضاً محمد بن وضاح القرطبي في البدع ص٨ - ٩ دون تفسيره للآية. وأخرج تفسيره للآية الطبرانيُّ في الكبير (٩٠٣٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٣٢٩: إسناده منقطع، وفيه: جويبر، وهو متروك.

(٣) قوله: المسنونة، من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/٤٩٣، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٢/١٠٨.

(٥) في (ظ): فأتوا.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٩٧.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/١٨٢، وقول زيد أخرجه الطبري ٧/٤٥١.

(٨) ٤/٢١٦.

قيل: نزلت في حرب أُحدٍ حيثُ أَمر النبيُّ ﷺ بالخروج في آثار المشركين، وكان بالمسلمين جراحاتٌ، وكان أَمر أَلَّا يَخرُجَ معه إلا من كان في الوَقْعة، كما تقدَّم في «آل عمران». وقيل: هذا في كلِّ جهادٍ[(١)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ﴾، أي: تتألمون مما أصابكم من الجراحِ، فهم يتألَّمون أيضاً مما يُصيبُهم، ولكم مَزِيَّةٌ، وهي أنكم تَرجُون ثوابَ اللهِ، وهم لا يَرجونه؛ وذلك أنَّ من لا يؤمنُ بالله لا يرجو منَ الله شيئاً[(٢)]. ونظيرُ هذه الآيةِ ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقد تقدَّم[(٣)].

وقرأ عبد الرحمن الأعرجُ: «أنْ تكونوا» بفتح الهمزة[(٤)]، أي: لأنْ، وقرأ منصور ابنُ المعتمِر: «إنْ تكونوا تِيْلَمُون»[(٥)] بكسر التَّاءِ. ولا يجوزُ عندَ البصريين كسرُ التاء؛ لِثِقل الكسر فيها.

ثم قيل: الرجاءُ هنا بمعنى الخوف؛ لأنَّ من رجا شيئاً فهو غيرُ قاطعٍ بحصوله؛ فلا يخلو من خوفِ فوتِ[(٦)] ما يرجو.

وقال الفرَّاء والزجَّاج: لا يُطلقُ الرجاءُ بمعنى الخوفِ إلا مع النفي؛ كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، أي: لا تخافون له[(٧)] عَظَمةً، وقولِهِ تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، أي: لا يخافون[(٨)].

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤، والوسيط ٣/ ١١١، والبغوي ١/ ٤٧٦.

(٢) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٢٧.

(٣) ٥/ ٣٣٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٨، والمحتسب ١/ ١٩٧.

(٥) في (د) و(م): تنلمون، وفي (ظ): تتلمون، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٦، والكلام منه، وذكر القراءة أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٦، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٧.

(٧) في (م): لله.

(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٠.

قال القشيريُّ: ولا يبعُدُ ذكرُ الخوفِ من غير أنْ يكونَ في الكلام نفيٌ، ولكنهما ادَّعيا أنه لم يوجدْ ذلك إلا مع النفي. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: في هذه الآيةِ تشريفٌ للنبيِّ ﷺ، وتكريمٌ وتعظيمٌ وتفويضٌ إليه، وتقويمٌ أيضاً على الجادَّة في الحكم، وتأنيبٌ على [قبول] ما رُفِعَ إليه في[1] أمرْ بني أُبَيْرِق، وكانوا ثلاثةَ إخوة: بِشْر وبُشَير ومُبَشِّر[2]، وأُسَيْر بنُ عروة ابنُ عَمٍّ لهم؛ نقَبوا مَشْرَبةً[3] لِرفاعةَ بنِ زيدٍ في الليل، وسرَقوا أدراعاً له وطعاماً، فعُثر على ذلك[4].

وقيل: إنَّ السَّارقَ بُشَيرٌ وحدَه ـ وكان يُكْنَى أبا طعمةَ ـ أَخذَ دِرْعاً[5].

قيل: كان الدِّرعُ في جِرابٍ فيه دقيقٌ، فكان الدقيقُ يَنتثِرُ من خَرْقٍ في الجِراب حتى انتهى إلى داره[6]، فجاء ابنُ أخي رِفاعةَ ـ واسمُه قتادةُ بنُ النعمانِ ـ يشكوه[7] إلى النبيِّ ﷺ. فجاء أُسَير بنُ عروةَ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إنَّ هؤلاء عَمَدُوا إلى أهل بيتٍ هم أهلُ صلاحٍ ودِينٍ، فأنَّبوهم[8] بالسَّرقة، ورمَوْهم بها من غير بيِّنة. وجَعل يُجادلُ عنهم حتى غَضِبَ رسولُ الله ﷺ على قتادةَ ورفاعةَ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٧] الآية. وأنزل الله تعالى:

---

(١) في (م): من.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أي: غرفة. النهاية (شرب).

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦٠ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٠ .

(٥) أخرجه الحاكم ٤/ ٣٨٥ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٧٧ ، وفيه أن السارق طُعمة بن أُبيرق.

(٧) في (د) و(م): يشكوهم.

(٨) في (ظ): فاتهموهم.

﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾[١] [النساء: ١١٢].

وكان البريءُ الذي رَمَوه بالسرقة لبيدَ بنَ سهل، وقيل: زيد بن السَّمين، وقيل: رجل من الأنصار[٢]. فلما أنزل الله ما أنزل، هرَب ابن أُبَيْرِق السارقُ إلى مكةَ، ونزل على سُلافةَ بنتِ سعد بن شهيد[٣]؛ فقال فيها حسانُ بن ثابت بيتاً يُعرِّضُ فيه بها، وهو:

وقد أنزلَتْه بنتُ سعدٍ وأصبحتْ ... يُنازعُها جِلْدَ اسْتِها وتُنازعُه

ظننتُمْ بأنْ يَخْفَى الذي قد صنَعتُمُ ... وفينا نبيٌّ عندَه الوَحْيُ واضعُه[٤]

فلما بلغها قالت: إنما أهديْتَ لي شِعْرَ حسان. وأَخَذَتْ رحلَه، فطَرحَتْه خارجَ المنزلِ، فهرَب إلى خيبر، وارتدَّ. ثم إنه نَقَب بيتاً ذاتَ ليلةٍ ليَسْرِقَ، فسقَط الحائطُ عليه، فمات مرتدًّا. ذكر هذا الحديثَ بكثير من ألفاظه الترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ غريب[٥]، لا نعلم أحداً أسنده غيرُ محمد بنِ سلمةَ الحرَّانيِّ. وذكره الليث[٦] والطبريُّ[٧] بألفاظ مختلفة.

وذكر قصةَ موتِه يحيى بنُ سلَّام[٨] في تفسيره، والقشيريُّ كذلك، وزاد ذِكرَ الردَّةِ، ثم قيل: كان زيد بنُ السَّمين ولبيدُ بن سهل يهوديين. وقيل: كان لَبيدٌ مسلماً.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦١ ، وزاد المسير ٢/ ١٩٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٩ .

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦٣ .

(٣) هي الأنصارية الأوسية، والدة عثمان بن طلحة الذي طلب منه النبي ﷺ أن يعطيَه مفتاح الكعبة، فطلبه من أمه سلافة، فنازعته طويلاً، ثم أعطته له، ثم أسلمت بعدُ. ينظر الإصابة ١٢/ ٣٠٧ .

(٤) ديوان حسان ص١٥٨ .

(٥) كذا في النسخ، والذي في سنن الترمذي (٣٠٣٦): حديث غريب.

(٦) كذا في (د) و(ز) و(م)، ولم ترد هذه الكلمة في (ظ)، ولعله أبو الليث السمرقندي، والكلام بنحوه في تفسيره ١/ ٣٨٥ . ومحمد بن سلمة الحراني ثقة، من رجال التهذيب.

(٧) في (ظ): والطبري وغيره . وكلام الطبري في تفسيره ٨/ ٤٥٨ - ٤٦٥ .

(٨) هو أبو زكريا البصري نزيل إفريقية، حدث عن الثوري ومالك. قال الداني: له تفسير ليس لأحد من المتقدمين مثله، كان ثقة ثبتا عالماً بالكتاب والسنة، مات سنة (٢٠٠ هـ). السير ٩/ ٣٩٦ .

ذكره المهدوي[١]، وأدخله أبو عمر[٢] في كتاب الصحابة له، فدلَّ ذلك على إسلامه عندَه.

وكان بُشير رجلاً منافقاً يهجو أصحابَ النبيِّ ﷺ، ويَنْحَلُ الشعرَ غيرَه، وكان المسلمون يقولون: واللهِ ما هو إلا شعرُ الخبيث. فقال شعراً يتنصَّلُ فيه؛ فمنه قولُه:

أو كُلَّما قال الرجالُ قصيدةً نُحلتْ وقالوا: ابنُ الأُبَيْرِق قالها[٣]

وقال الضحاك: أراد النبيُّ ﷺ أنْ يقطعَ يدَه، وكان مُطاعاً، فجاءت اليهودُ شاكِين في السِّلاح، فأخذوه وهَرَبوا به؛ فنزل: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ﴾؛ يعني اليهودَ[٤]. والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ معناه على قوانين الشَّرع؛ إمّا بوَحْيٍ ونَصٍّ، أو بنظرٍ جارٍ على سَنَن الوَحْي. وهذا أصلٌ في القياس؛ وهو يدلُّ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا رأى شيئاً أصاب؛ لأنَّ الله تعالى أراه[٥] ذلك، وقد تضمن[٦] الله تعالى لأنبيائه العِصْمَةَ، فأمَّا أحدُنا إذا رأى شيئاً يظنُّه، فلا قطْعَ فيما رآه[٧].

ولم يُرِدْ رؤيةَ العينِ هنا؛ لأنَّ الحُكمَ لا يُرى بالعين. وفي الكلام إضمارٌ، أي: بما أراكه الله[٨]، وفيه إضمارٌ آخرُ: وأمْضِ الأحكامَ على ما عرَّفناك من غير اغترارٍ باستدلالهم[٩].

---

(١) وذكره أيضاً الطبري ٧/ ٤٦٠ .

(٢) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٩/ ٢٨٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ ، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٩ ، وفيه: أَضِموا، بدل: نُحلت، وأضموا من أضِم الرجل إذا أضمر حقداً لا يستطيع إمضاءه. النهاية (أضم).

(٤) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٦ ، والكلام فيه على طعمة بن أُبيرق، والذي يظهر من كلام المصنف أن المعنيَّ هنا بشير.

(٥) في (د) و(ز): أراد.

(٦) في (م): ضمن.

(٧) ينظر الكشاف ١/ ٥٦١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ .

(٨) ينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧ ، وتفسير الرازي ١١/ ٣٣ .

(٩) في (د) و(ز): باستزلالهم، وفي (ظ): بأستارهم، والمثبت من (م).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ اسم فاعل؛ كقولك: جالستُه، فأنا جليسُه، ولا يكون فعيلاً هنا بمعنى مفعول؛ يدلُّ على ذلك: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ﴾، فالخصيمُ هو المجادلُ، وجمعُ الخصيمِ خُصماء. وقيل: خصيماً: مخاصِماً اسمُ فاعل أيضاً.

فنهى اللهُ عزَّ وجلَّ رسولَهُ عن عَضْدِ أهلِ التُّهَمِ والدِّفاعِ عنهم بما يقوله خصمُهم من الحجَّة.

وفي هذا دليلٌ على أنَّ النيابةَ عن المبطل والمتَّهَم في الخصومة لا تجوزُ، فلا يجوزُ لأحد أنْ يخاصمَ عن أحد إلا بعد أنْ يعلمَ أنه مُحِقٌّ[١].

ومشى الكلامُ في السورة على حفظ أموالِ اليتامى والناس؛ فبيَّن أنَّ مالَ الكافرِ محفوظٌ عليه، كمال المسلمِ، إلا في الموضع الذي أباحه الله تعالى.

المسألة الرابعة: قال العلماء: ولا ينبغي إذا ظهر للمسلمين نفاقُ قومٍ أنْ يُجادلَ فريقٌ منهم فريقاً عنهم؛ ليَحموهم ويدفَعوا عنهم، فإنَّ هذا قد وقع على عهد النبيِّ ﷺ، وفيهم نزل قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾، وقولُه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾. والخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ منه الذين كانوا يفعلونه من المسلمين دونَه لوجهين[٢]:

أحدُهما: أنه تعالى أبان ذلك بما ذكره بعدُ بقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.

والآخر: أنَّ النبيَّ ﷺ كان حَكَماً فيما بينهم، ولذلك[٣] كان يُعتَذرُ إليه، ولا يَعتذِرُ هو إلى غيره، فدلَّ على[٤] أنَّ القصدَ لغيره.

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٢/ ٤٩٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٨.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٢٣.

(٣) في (د) و(ز): كذلك، والمثبت من (ظ) و(م).

(٤) لفظة: على، من (م).

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾

فيه مسألةٌ واحدة:

ذهب الطبريُّ[(١)] إلى أنَّ المعنى: استغفر الله من ذنبك في خصامك للخائنين، فأمره بالاستغفار لِما[(٢)] همَّ بالدفع عنهم وقطعِ يد اليهوديِّ. وهذا مذهبُ من جوَّز الصغائرَ على الأنبياء صلواتُ الله عليهم.

قال ابن عطية[(٣)]: وهذا ليس بذنب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ إنما دافع على الظاهر وهو يعتقدُ براءَتهم. والمعنى: واستغفر الله للمذنبين من أمتك والمتخاصمين بالباطل؛ ومحلُّكَ من النَّاس أنْ تسمعَ من المُتَداعِيَيْن، وتَقضيَ بنحو ما تَسمعُ، وتستغفرَ للمذنب.

وقيل: هو أمرٌ بالاستغفار على طريق التسبيح، كالرجل يقول: أستغفر الله؛ على وجه التسبيحِ؛ من غير أنْ يقصدَ توبةً من ذنب.

وقيل: الخطاب للنبيِّ ﷺ والمرادُ بنو أُبَيْرِق، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾[(٤)] [يونس: ٩٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾

أي: لا تُحاجِجْ عن الذين يخونون أنفسَهم؛ نَزلَت في أُسَيْر بنِ عُرْوة كما تقدّم[(٥)].

والمجادلة: المخاصمةُ، من الجَدْل، وهو الفَتْلُ[(٦)]؛ ومنه رجلٌ مَجْدُولُ الخَلْقِ[(٧)]، ومنه: الأجْدَلُ؛ للصَّقر.

---

(١) في تفسيره ٧/ ٤٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٩ ، وعنه نقل المصنف.
(٢) في (ظ): عما.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١١٠ .
(٤) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٢١ .
(٥) في المسألة الأولى قبل الآية.
(٦) في (ز) و(ظ): القتل، ومثله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٢ ، وهو خطأ، والمثبت من (د) و(م).
(٧) قوله: مجدول الخَلْق، أي: لطيف القَصَب. تهذيب اللغة ١٠/ ٦٥٠ .

وقيل: هو من الجَدَالَةِ، وهي وجهُ الأرضِ، فكلٌّ واحدٍ من الخصمين يريدُ أنْ يُلقِيَ صاحبَه عليها[١]؛ قال العجّاج:

قد أركبُ الحالةَ بعدَ الحالهْ   وأتركُ العاجزَ بالجَدالهْ

مُنْعَفِراً ليستْ له مَحالَهْ[٢]

الجَدَالة: الأرضُ، من ذلك قولُهم: تركته مُجَدَّلاً؛ أي: مطروحاً على الجَدالة[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾، أي: لا يَرضَى عنه ولا يُنوِّه بذكر ﴿مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ خائناً. و«خوّاناً» أبلغُ؛ لأنه من أبنية المبالغة؛ وإنَّما كان ذلك لعظم قَدْرِ تلك الخيانة[٤]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾

قال الضحَّاكُ: لما سَرَق الدِّرع اتَّخذَ حُفرةً في بيته، وجعلَ الدِّرع تحتَ التراب؛ فنزلت: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾؛ يقول: لا يخفى مكانُ الدِّرعِ على الله، ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾، أي: رقيبٌ حفيظٌ عليهم. وقيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، أي: يستترون[٥]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ﴾ [الرعد: ١٠] أي: مستترٌ[٦]؛ وقيل: يَستحيون من الناس، وهذا لأنَّ الاستحياءَ سببُ الاستتار[٧].

---

(١) ينظر الصحاح (جدل)، وتهذيب اللغة ١٠/ ٦٤٩ - ٦٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٨.

(٢) سلف ٣/ ٣٢٦.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٦٥٠.

(٤) في (د) و(ز): الجناية، وينظر الكشاف ١/ ٥٦٢، وتفسير الرازي ١١/ ٣٥.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٥.

(٦) بعدها في (ظ): بالليل.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨، وتفسير الرازي ١١/ ٣٦.

ومعنى ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾، أي: بالعلمِ والرؤيةِ والسَّمع، هذا قَول أهلِ السنة. وقالت الجهمية والقدَرية[١] والمعتزلةُ: هو بكل مكان، تمسُّكاً بهذه الآيةِ وما كان مثلها، قالوا: لمَّا قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ ثبت أنَّه بكلِّ مكانٍ؛ لأنَّه قد أثبت كونَه معهم. تعالى الله عن قولهم، فإنَّ هذه صفةٌ للأجسام[٢]، والله تعالى متعالٍ عن ذلك، ألا ترى مناظَرة بِشْرٍ[٣] في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] حين قال: هو بذاته في كل مكان، فقال له خصمُه: هو في قَلَنْسُوَتِك وفي حَشْوِك[٤] وفي جوف حِمارِك. تعالى الله عما يقولون! حكى ذلك وَكِيعٌ ﷺ[٥].

ومعنى ﴿يُبَيِّتُونَ﴾: يقولون. قاله الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن عباس[٦].

﴿مَا لَا يَرْضَىٰ﴾ أي: ما لا يرضاه الله لأهل طاعته. ﴿مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: من الرأي والاعتقاد، كقولك: مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ. وقيل: «القول» بمعنى المقول؛ لأنَّ نفسَ القولِ لا يُبيَّتُ.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يريد قومَ بُشير السَّارقِ لمَّا هَربوا به، وجادَلوا عنه[٧]. قال الزَّجَّاج[٨]: «هؤلاء» بمعنى الذين. ﴿جَٰدَلْتُمْ﴾: حاججتُم ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ استفهامٌ معناه الإنكارُ والتوبيخُ[٩]. ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾؛ الوكيل: القائمُ بتدبير الأمور، فالله تعالى قائمٌ بتدبير خلقِه.

(١) قوله: القدرية، من (م).
(٢) في (م): صفة الأجسام.
(٣) هو بشر بن غياث، أبو عبد الرحمن، البغدادي المَرِيسي، كان متكلماً بارعاً، من كبار الفقهاء، وكان جهمياً يدعو إلى القول بخلق القرآن، فمقته أهل العلم، وكفَّره عدة، وسئل عنه أحمد فقال: لا تُصلِّ خلفه، قال الذهبي: فهو بشر الشرّ، وبشر الحافي بشر الخير مات سنة (٢١٨هـ). السير ١٠/ ١٩٩ .
(٤) في (ز) و(ظ): حشك.
(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٣ .
(٦) لم نقف عليه من قول ابن عباس ﷺ، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨ .
(٧) ينظر ما سلف ص١١٣ من هذا الجزء .
(٨) في معاني القرآن ٢/ ١٠٢ .
(٩) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٣٧ .

والمعنى: لا أحدَ لهم يقومُ بأمرهم إذا أخذهم الله بعذابه وأدخلَهم النار[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾

قال ابن عباس[٢]: عرض اللهُ التوبةَ على بني أُبَيْرِق بهذه الآية، أي: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ بأن يسرقَ ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ بأنْ يُشرِكَ ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ يعني بالتوبة، فإنَّ الاستغفارَ باللسان من غير توبةٍ لا ينفعُ، وقد بيَّنَّاه في «آل عمران»[٣].

وقال الضَّحَّاك: نزلت الآيةُ في شأنِ وحشيٍّ[٤] قاتِلِ حمزةَ؛ أشركَ بالله، وقتلَ حمزة، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: إنِّي لنادِمٌ، فهل لي من توبة؟ فنزل: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ الآية[٥].

وقيل: المرادُ بهذه الآيةِ العمومُ والشُّمولُ لجميع الخلق[٦].

وروى سفيان عن أبي إسحاقَ، عن الأسودِ وعلقمةَ قالا: قال عبدُ الله بنُ مسعود: من قرأ هاتين الآيتينِ من سورة النساء، ثم استغفر؛ غُفِر له: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤][٧]، ورُوِي عن عليٍّ ﵁ أنَّه قال: كنتُ إذا سمعتُ حديثاً من رسول الله ﷺ نفعني الله به ما شاء، وإذا سمِعتُه من غيره حلَّفتُه، وحدَّثني أبو بكر ـ وصدقَ أبو بكر ـ

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٧٤، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٨، والكشاف ١/ ٥٦٢، والوسيط ٢/ ١١٣.
(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٩٤.
(٣) ٥/ ٥٩.
(٤) في (د) و (ز): في شأن قتل وحشي.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٦.
(٦) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٧٥، وزاد المسير ٢/ ١٩٤.
(٧) أورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١٩، ونسبه لعبد بن حميد.

قال: ما من عبدٍ يذنبُ ذنباً، ثم يتوضأُ ويصلِّي ركعتين، ويستغفرُ الله، إلا غَفَر له، ثم تـلا هـذه الآيـةَ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا﴾ أي: ذنباً ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ أي: عاقِبتُه عائدةٌ عليه.

والكسبُ ما يَجُرُّ به الإنسانُ إلى نفسه نفعاً، أو يَدفعُ عنه به ضرراً؛ ولهذا لا يُسمَّى فعلُ الربِّ تعالى كَسْباً.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا﴾: قيل: هما بمعنًى واحدٍ؛ كُرِّر لاختلاف اللفظِ تأكيداً.

وقال الطبريّ: إنما فَرَّق بين الخطيئةِ والإثمِ أنَّ الخطيئةَ تكونُ عن عَمْدٍ وعن غيرِ عَمْدٍ، والإثمُ لا يكونُ إلا عن عَمْد[2].

وقيل: الخطيئةُ ما لم تَتَعَمَّدْه[3] خاصَّةً، كالقتل بالخطأ.

وقيل: الخطيئة: الصغيرةُ، والإثم: الكبيرة[4]، وهذه الآيةُ لفظُها عامٌّ يندرِجُ تحتَه أهلُ النازلةِ وغيرُهم[5].

---

(١) أخرجه أحمد (٢)، وأبو داود (١٥٢١)، والترمذي (٣٠٠٦)، والنسائي في الكبرى (١٠١٧٥)، وابن ماجه (١٣٩٥).

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د): تتعمد، وفي (ز): يتعمد، وفي (ظ): الخطيئة الإثم يتعمد، والمثبت من (م)، وينظر زاد المسير ٢/ ١٩٤.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١١.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ قد تقدَّم اسم البريء[١].

والهاءُ في «به» للإثم أو للخطيئة؛ لأنَّ معناها الإثمُ، أوْ لَهما جميعاً، وقيل: تَرجعُ إلى الكسب[٢].

﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ تشبيهٌ؛ إذ الذنوبُ ثِقلٌ ووِزرٌ، فهي كالمحمولات[٣]؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

والبُهتان من البَهْت، وهو أنْ تستقبلَ أخاك بأنْ تَقذِفَه بذنب وهو منه بريءٌ[٤]

روى مسلمٌ عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبةُ؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم؛ قال: «ذِكْرُكَ أخاكَ بما يَكره». قيل: أفرأيتَ إنْ كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كانَ فيه ما تقولُ فقد اغتبتَه، وإنْ لم يكنْ فيه فقد بَهتَّه[٥]». وهذا نَصٌّ؛ فرَمْيُ البريءِ بهتٌ له.

يقال: بَهتَه بَهْتا وبَهَتاً وبُهْتَاناً: إذا قال عليه ما لم يقل[٦]، وهو بَهَّاتٌ، والمقول له: مَبْهُوتٌ.

ويقال: بَهِتَ الرجلُ ـ بالكسر ـ إذا دَهِشَ وتحيَّر. وبَهُت ـ بالضم ـ مثلُه، وأفصحُ منهما: بُهِت، كما قال الله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لأنه يقال: رجلٌ مبهوتٌ، ولا يقال: باهِتٌ ولا بَهِيتٌ، قاله الكسائي[٧].

---

(١) ص١١٤ من هذا الجزء، ووقع في (م): تقدم اسم البريء في البقرة، وهو خطأ.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩، وزاد المسير ٢/ ١٩٥، وتفسير الرازي ١١/ ٣٨.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١١١.

(٤) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٣٨.

(٥) صحيح مسلم (٢٥٨٩)، وهو عند أحمد (٧١٤٦).

(٦) في (م): يفعله.

(٧) المفهم ٦/ ٥٧١.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ ما بعد «لَوْلَا» مرفوعٌ بالابتداء عندَ سيبويه، والخبر محذوفٌ لا يظهر، والمعنى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بأنْ نبَّهك على الحق[1]، وقيل: بالنبوءة والعِصمةِ[2].

﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾ عن الحقِّ؛ لأنهم سألوا رسولَ الله ﷺ أنْ يُبرِّئَ ابنَ أُبَيرِق من التُّهَمَة، ويُلحقَها اليهوديَّ، فتفضَّل الله عزَّ وجلَّ على رسوله عليه الصلاة والسلام بأنْ نبَّهَهُ على ذلك وأعلَمه إيَّاه.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ لأنهم يعملون عملَ الضَّالين، فوبالُه راجعٌ[3] عليهم.

﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾ لأنَّك معصوم[4]. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ هذا ابتداءُ كلام. وقيل: الواو للحال، كقولك: جئتك والشمسُ طالعةٌ؛ ومنه قولُ امرئِ القيس:

وقد أغتدي[5] والطيرُ في وُكُناتِها

فالكلامُ متصلٌ، أي: ما يضرُّونك من شيء مع إنزالِ اللهِ عليكَ القرآنَ.

«والحِكْمَةَ»: القضاء بالوحي. ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ يعني من الشَّرائع

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧، وكلام سيبويه في الكتاب ٢/ ١٢٩.

(٢) الوسيط ٢/ ١١٤.

(٣) في (م): فوباله لهم راجع.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧.

(٥) صدر بيت، وعجزه: بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكلِ، وهو في ديوانه ص١٩ وقوله: وُكُناتها هي المواضع التي تأوي إليها الطير، ومنجرد: هو الفرس القصير الشعر، وقوله: الأوابد: الوحش، وقوله: هيكل: الفرس الضخم. شرح الديوان.

والأحكام[١].

و«تَعْلَمُ» في موضع نصب؛ لأنه خبرُ كان. وحُذِفت الضَّمةُ من النونِ للجزم، وحُذِفت الواوُ لالتقاء السَّاكنين[٢].

قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾.

أرادَ ما تفاوض به قومُ بني أُبَيرِق منَ التدبير، وذكروه للنبي ﷺ[٣].

والنَّجْوَى: السِّرُّ بين الاثنين، تقول: ناجيتُ فلاناً مناجاةً ونِجاءً، وهم ينْتَجُون ويَتَناجَوْن. ونَجَوْتُ فلاناً أنْجُوه نَجْواً، أي: ناجَيتُه[٤]، فنجوى مشتقَّةٌ من نجوتُ الشَّيءَ أنجوه، أي: خلَّصته وأفردتُه، والنَّجوة من الأرض: المرتفعُ؛ لانفراده بارتفاعه عمَّا حولَه، قال الشاعر:

فَمَنْ بِنَجْوتِه كمن بِعَقْوتِهِ والمُسْتَكِنُّ كمنْ يَمْشِي بِقِرْواحِ[٥]

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩ ، وزاد المسير ٢/ ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩ ، وزاد المسير ٢/ ١٩٨ .

(٤) ينظر الصحاح (نجا)، وتهذيب اللغة ١١/ ١٩٨ ، ومجمل اللغة ٤/ ٨٥٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ ، والبيت نسبه أبو علي القالي في أماليه ١/ ١٧٧ لعَبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٥٣، ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٠٨ ، وأبو الفرج في الأغاني ١١/ ٧١ لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٦ ، والرواية فيه وفي الأمالي: بمَحفَله بدل: بعَقْوَته، ورواية الأغاني: فمن بمحفَله كمن بنَجْوته...،

قال ابن سلَّام في طبقات فحول الشعراء ١/ ٩٢ بعد أن ذكر البيت: فجعله يونس لعَبيد، وعلى ذلك كان إجماعنا، فلما قدم المفضّل صرفها إلى أوس بن حجر. ونقل أبو الفرج في الأغاني ١١/ ٧٠ عن الأصمعي: تميمٌ تروي هذه القصيدة الحائيَّة لعَبيد، وذلك غلط، ومن الناس من يخلطها بقصيدته التي على وزنها ورويِّها لتشابههما. وقوله: بعقوته: أي الساحة وما حول الدار والمحلة. وقوله: بقِرواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء. اللسان (عقا) (قرح).

فالنجوى: المسارَّة، مصدرٌ، وقد تُسمَّى به الجماعة، كما يقال: قومٌ عَدلٌ ورِضًا[١]؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾.

فعلى الأول يكونُ الأمرُ أَمْرَ استثناءٍ من غير الجنس، وهو الاستثناء المنقطعُ، وقد تقدَّم، وتكونُ «مَن» في موضعِ رفع، أي: لكن من أَمَر بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاحٍ بين الناس، ودعا إليه، ففي نجواه خيرٌ[٢]. ويجوزُ أنْ تكونَ «مَن» في موضع خفضٍ، ويكون التقدير: لا خيرَ في كثيرٍ من نجواهم[٣] إلا نجوى من أَمَر بصدقة. ثم حذف.

وعلى الثاني ـ وهو أنْ يكونَ النجوى اسماً للجماعةِ المنفردين ـ فتكون «مَن» في موضع خفضٍ على البدل، أي: لا خيرَ في كثيرٍ من نجواهم إلَّا فيمن أَمَر بصدقةٍ. أو تكون في موضع نصب على قول من قال: ما مررتُ بأحد إلا زيداً[٤].

وقال بعض المفسرين منهم الزجاج[٥]: النَّجْوَى: كلام الجماعةِ المنفردةِ أو الاثنين[٦] كانَ ذلك سِرًّا أو جهراً، وفيه بُعْدٌ. والله أعلم.

والمعروف: لفظٌ يَعُمُّ أعمالَ البِرِّ كلَّها[٧]. وقالَ مقاتل: المعروفُ هنا القرضُ[٨]، والأول أصحُّ.

وقال ﷺ: «كلُّ معروفٍ صدقةٌ، وإنَّ منَ المعروفِ أنْ تلقى أخاكَ بوجهٍ طَلْقٍ»[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١٢ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٨ ، وتفسير الرازي ١١/ ٤١ .

(٣) في النسخ: نجوى، والمثبت من (م).

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ ، وتفسير الرازي ١١/ ٤١ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٤ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٢ .

(٦) في النسخ: الاثنان، والمثبت من (م).

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩ ، والوسيط ٢/ ١١٥ .

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٠٦٤ .

(٩) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٤٧٠٩) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٢١٥١٩)، ومسلم (٢٢٢٦) =

وقال ﷺ: «المعروفُ كاسمه، وأولُ[١] من يدخلُ الجنَّةَ يومَ القيامةِ المعروفُ وأهلُه»[٢].

وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ ﷺ: لا يُزهِدنَّكَ في المعروفِ كفرُ من كفرَهُ[٣]، فقد يَشْكُر الشاكر بأضعاف جحودِ الكافر.

وقال الحُطَيئة:

مَنْ يفعلِ الخيرَ لا يَعدَمْ جوازِيَه[٤] لا يذهبُ العُرْفُ بين اللهِ والناسِ

وأنشد الرِّياشِيّ:

يَدُ المعروفِ غُنْمٌ حيثُ كانت تَحمَّلها كَفورٌ أو شكورُ

ففي شكرِ الشكورِ لها جزاءٌ وعند اللهِ ما كفَرَ الكفورُ[٥]

وقال الماورديُّ[٦]: فينبغي لمن قَدَرَ على إسداء المعروفِ أنْ يعجِّلَه حِذارَ فواتِه، ويبادرَ به خِيفَةَ عَجْزِه، وليعلم أنه من فُرَص زمانِه، وغنائمِ إمكانِه، ولا يُهمِلْه ثقةً

= من حديث أبي ذر ﷺ بلفظ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أنْ تلقى أخاك بوجه طلق». وأخرج القطعة الأولى منه أحمد (٢٣٣٧٠) ومسلم (١٠٠٥) من حديث حذيفة ﷺ، وأخرجها أيضاً البخاري (٦٠٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وينظر ٤/ ٣٢٧.

(١) في (د): وقال ﷺ: أول...، والمثبت من (ز) و(ظ) و(م)، وهو الموافق لأدب الدنيا والدين للماوردي ص١٨٥، والكلام منه.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠١٥) من حديث أبي أمامة ﷺ بلفظ: «إن أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، وإن أول أهل الجنة دخولاً الجنة أهل المعروف». قال الهيثمي في المجمع ٧/ ٢٦٣: فيه من لم أعرفه، وعزاه المتقي الهندي في كنز العمال (١٦٤٤٩) لابن النجار عن ابن شهاب مرسلاً بلفظ: «المعروف معروف كاسمه وأهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة».

(٣) في (د) و(ز): كفر.

(٤) في النسخ: جوائزه، والمثبت من الديوان ص٢٨٤، وأدب الدنيا والدين ص١٨٥، والكلام منه.

(٥) البيتان لابن المبارك، وهما في بهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٣٠٧، والمحاسن والأضداد للجاحظ ص٢٠، ورواية صدر البيت الثاني فيه: فعند الشاكرين لها جزاء. والرياشي هو عباس بن الفرج شيخُ الأدب، كان من بحور العلم، كان أبو العباس ثعلب يفضله ويقدّمه، وقال المازني: قرأ عليَّ الرياشي «الكتاب»، وهو أعلم به مني، مات في فتنة الزنج بالبصرة سنة (٢٥٧هـ). السير ١٢/ ٣٧٢.

(٦) في أدب الدنيا والدين ص١٨٦.

بالقدرة عليه، فكم واثقٍ[1] بالقدرةِ عليه، فاتتْ فأعقبتْ نَدَماً، ومُعوِّلٍ على مُكْنَةٍ زالتْ، فأوْرثَتْ خجلاً، كما قال الشاعر:

ما زلتُ أسمعُ كم من واثقٍ خجلٌ حتى ابتُليتُ فكنتُ الواثقَ الخَجِلَا[2]

ولو فَطِن لنوائب دهرِه، وتحفَّظ من عواقبِ أمرِه[3] لكانت مغانمُه مذخورةً، ومغارمُه مجبورةً. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن فُتح عليه بابٌ من الخير فلينتهِزْهُ؛ فإنَّه لا يدري متى يُغْلَقُ عنه»[4]. ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «لكلِّ شيءٍ ثمرةٌ، وثمرةُ المعروفِ السَّرَاحُ»[5].

وقيل لأنُوشروان[6]: ما أعظمُ المصائبِ عندكم؟ قال: أنْ تقدرَ على المعروفِ فلا تصْطَنعُه حتى يفوتَ.

وقال عبدُ الحميد[7]: من أخَّر الفُرصةَ عن وقتها فليكنْ على ثقةٍ من فوتها. وقال بعض الشعراء:

إذا هبَّتْ رياحُك فاغْتَنِمْها فإنَّ لكلِّ خافِقَةٍ سُكونُ
ولا تَغفُلْ عن الإحسانِ فيها فما تدري السُّكونُ متى يكونُ[8]

---

(١) في (م): فكم من واثق.

(٢) قائله ابن الحجاج، وهو في التمثيل والمحاضرة ص١٩، ويتيمة الدهر للثعالبي ٣/ ١٠٦.

(٣) في النسخ: دهره، والمثبت من (م)، والذي في أدب الدنيا والدين ص١٨٦، والكلام منه: مَكْرِه.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١١٧)، وأحمد في الزهد ١/ ٤٧٢، وهناد في الزهد (٩٦١) عن حكيم ابن عُمير مرسلاً، وفي إسناده أبو بكر بنُ أبي مريم، وهو ضعيف.

(٥) أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٨٦ ولم نقف له على إسناد. قوله: السراح؛ يقال أمر سَريح، أي: معجَّل. ينظر اللسان (سرح).

(٦) هو ملك الفرس كسرى بن قبازين، فيروز، كان ملكه سبعاً وأربعين سنة. تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٦٦ - ٦٧.

(٧) هو ابن يحيى بن سعد، أبو يحيى الأنباري، الكاتب البليغ، قتل سنة (١٣٢هـ). السير ٥/ ٤٦٢.

(٨) أدب الدنيا والدين ص١٨٦، والبيتان لابن هندو، وهما في التمثيل والمحاضرة ص٢٣١، وغرر الخصائص ص٢٤٠.

وكتب بعضُ ذوي الحُرماتِ إلى والٍ قصَّر في رعايةِ حُرْمته:

أَعَلَى الصراطِ تُريدُ رِعْيةَ حُرمتي ... أم في الحسابِ تمنُّ بالإنعام
للنفع في الدنيا أريدُكَ فانتبِهْ ... لحوائجي من رَقْدَةِ النُوَّام[1]

وقال العباسُ ﷺ: لا يتم المعروفُ إلا بثلاثِ خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا عجَّلته هنأته، وإذا صغَّرتَه عظَّمتَه، وإذا سَتَرته أتممْتَه[2]. وقال بعض الشعراء:

زادَ معروفَكَ عندي عِظَما ... أنه عِندَكَ مستورٌ حَقِيرْ
تَتناساه[3] كأنْ لم تأتِه ... وَهْوَ عندَ الناسِ مشهورٌ خطيرْ

ومن شرط المعروفِ تركُ الامتنانِ به، وتركُ الإعجابِ بفعله، لمَا فيهما مِنْ إسقاطِ الشكرِ وإحباطِ الأجرِ. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانه[4].

قوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ عامٌّ في الدِّماء والأموال والأعراض، وفي كلِّ شيءٍ يقعُ التداعي والاختلافُ فيه بين المسلمين، وفي كلِّ كلامٍ يرادُ به وجهُ اللهِ تعالى. وفي الخبر: «كلامُ ابنِ آدمَ كلُّه عليه لا له؛ إلَّا ما كان من أمرٍ بمعروف، أو نهيٍ عن منكر، أو ذكرٍ لله تعالى»[5]. فأمَّا من طلب الرِّياءَ والترؤسَ فلا ينالُ الثوابَ.

وكتب عمرُ إلى أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنهما: رُدَّ الخصومَ حتى يَصطلِحوا؛ فإنَّ فَصْلَ القضاءِ يُورثُ بينهم الضَّغائنَ[6]. وسيأتي في «المجادلة» ما يَحْرُم من المناجاة وما يجوزُ إنْ شاء الله تعالى[7].

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١٨٧ ، وهما بنحوه في المستطرف ٢/ ١١٤ .
(٢) سلف ٤/ ٣٦٢ .
(٣) في أدب الدنيا والدين، والكلام منه: وتناسيت، والبيتان سلفا ٤/ ٣٦٢ .
(٤) أدب الدنيا والدين ص١٨٧ ، وتقدم ٤/ ٣٢٥ .
(٥) أخرجه الترمذي (٢٤١٢)، وابن ماجه (٣٩٧٤) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها. قال الترمذي: حديث حسن غريب.
(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٥٣٠٤)، والبيهقي ٦/ ٦٦ .
(٧) عند تفسير الآيتين (٩ - ١٠) منها.

وعن[١] أنس بنِ مالك ﷺ أنَّه قال: من أصلَح بين اثنين؛ أعطاهُ الله بكلِّ كلمةٍ عِتْقَ رقبة[٢].

وقال النبيُّ ﷺ لأبي أيوبَ: «أَلا أدُلُّك على صدَقةٍ يحبُّها الله ورسولُه؟ تُصْلِحُ بين الناسِ[٣] إذا تفاسَدُوا، وتُقرِّبُ بينهم إذا تَباعدُوا»[٤].

وقال الأوزاعيُّ: ما خطوةٌ أحبَّ[٥] إلى الله عزَّ وجلَّ من خطوةٍ في إصلاحِ ذاتِ البينِ، ومن أصلَح بينَ اثنين كتبَ الله له براءةً من النَّار.

وقال محمد بن المُنْكَدِر: تنازعَ رجلان في ناحية المسجد، فمِلْتُ إليهما، فلم أَزَلْ بهما حتى اصطلحا، فقالَ أبو هريرةَ ـ وهو يراني ـ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ أصلح بين اثنينِ استوجبَ ثوابَ شهيدٍ»[٦]. ذكرَ هذه الأخبارَ أبو مطيعٍ مكحولُ بن الفضلِ[٧] النَّسفيُّ في كتابِ اللؤلُئياتِ له. وجدتُه بخطِّ المصنفِ في وُرَيقة، ولم ينبِّه على موضعها ﷺ.

و﴿ٱبْتِغَآءَ﴾ نصب على المفعول من أجله.

---

(١) من هذا الموضع إلى قوله: على موضعها ﷺ، سقط من (د) و(ز).

(٢) قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٤٧٨ : حديث غريب جدًّا.

(٣) في (م): أناس.

(٤) أخرجه الطيالسي (٥٩٨)، والطبراني في الكبير (٣٩٢٢)، والبيهقي في الشعب (١١٠٩٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٧٩ : فيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. وفي الباب عن أنس ﷺ أخرجه البزار (٢٠٦٠) (كشف الأستار) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٨٠ : فيه عبد الرحمن بن عبد الله العمري، وهو متروك. وفي الباب أيضاً عن أبي أمامة ﷺ عند الطبراني (٧٩٩٩)، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٨٠ ، فيه عبد الله بن حفص صاحب أبي أمامة لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

(٥) في (ظ): ما خطا أحد أحب.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) في (ظ) و(م): المفضل، والمثبت من مصادر الترجمة، وهو الحافظ الرحَّال الفقيه؛ روى عن داود الظاهري وأبي عيسى الترمذي، ذُكر أن اسمه محمد، ومكحول لقبُه، مات سنة (٣٠٨ هـ). السير ١٥/ ٣٣ ، والجواهر المضية ٣/ ٤٩٨ . وانظر ما سلف ص١١٥ - ١١٦ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال العلماءُ: هاتان الآيتانِ نزلتا بسببِ ابن أُبَيْرِق السارقِ لمَّا حكم النبيُّ ﷺ عليه بالقطع، وهرَبَ إلى مكةَ وارتدَّ[1]؛ قال سعيد بنُ جبير: لما صار إلى مكة نَقَبَ بيتاً بمكة، فلَحِقَه المشركون فقتَلوه؛ فأنزَل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[2].

وقال الضَّحَّاك: قدِم نفرٌ من قريشٍ المدينةَ، وأسلموا ثم انقلبوا إلى مكةَ مرتدِّين، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[3]. والمشاقَّة: المعاداةُ. والآيةُ وإنْ نزلَتْ في سارقِ الدِّرعِ أو غيرِه؛ فهي عامةٌ في كلِّ من خالفَ طريقَ المسلمين[4].

و«الهُدَى»: الرشدُ والبيانُ، وقد تقدَّم[5].

وقولُه تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ يقال: إنَّه نزل فيمن ارتدَّ؛ والمعنى: نتركُه وما يعبُد؛ عن مجاهد[6]. أي: نَكِلُه إلى الأصنام التي لا تنفعُ ولا تضرُّ. وقاله مقاتل[7].

وقال الكلبيُّ: نزل قولُه تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ في ابن أُبَيرِق؛ لما ظهرت[8]

---

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١١٦، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٢.

(٢) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٠ وانظر ما سلف ص١١٣ من هذا الجزء.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٨.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٢.

(٥) ١/ ٢٤٧.

(٦) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٠، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٦٢ - ٤٦٥.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٨.

(٨) في (ظ): ظهر.

حالُه وسَرِقتُه هرَب إلى مكَّة، وارتدَّ ونقَبَ حائطاً لرجلٍ بمكة يقال له: حجَّاج بنُ عِلاط، فسقَط، فبقي في النَّقْب حتى وُجدَ على حاله، وأخرجوه من مكَّة؛ فخرجَ إلى الشَّام، فسرَقَ بعضَ أموالِ القافلةِ، فرجموه وقتلُوه، فنزلت: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1].

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ وأبو عمرو: «نُوَلِّهْ»، «ونُصْلِهْ» بجزمِ الهاءِ، والباقون بكسرها، وهما لغتان[2].

الثانية: قال العلماءُ: في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ دليلٌ على صحة القولِ بالإجماع[3]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ ردٌّ على الخوارج؛ حيثُ زعَمُوا أنَّ مرتكِبَ الكبيرةِ كافرٌ. وقد تقدَّم القولُ في هذا المعنى[4].

وروى الترمذِيُّ عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: ما في القرآنِ آيةٌ أحبّ إليَّ من هذه الآيةِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب[5].

قال ابن فُورَك: وأجمعَ أصحابنا على أنه لا تخليدَ إلا للكافر، وأنَّ الفاسقَ من أهل القبلةِ إذا مات غيرَ تائبٍ؛ فإنَّه إنْ عُذِّب بالنار فلا مَحالةَ أنه يخرجُ منها بشفاعة الرسولِ ﷺ، أو بابتداءِ رحمةٍ من الله تعالى[6].

وقال الضَّحَّاك: إنَّ شيخاً من الأعراب جاء إلى رسول اللهِ ﷺ، فقال: يا رسولَ

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٨ ، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٠ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٨ ، وقراءة عاصم بجزم الهاء إنما هي من رواية شعبة عنه. وقرأ قالون وهشام بخلف عنه باختلاس الكسرة، والباقون من السبعة بإشباعها. ينظر السبعة ص٢١٠ - ٢١١ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) ينظر البرهان للجويني ١/ ٤٣٥ .

(٤) ٦/ ٤٠٦ .

(٥) في (م): حديث غريب، والحديث في سنن الترمذي (٣٠٣٧)، وقد سلف ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٦) ينظر المفهم ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ .

الله، إنِّي شيخٌ منهمِكٌ في الذنوب والخطايا، إلَّا أنِّي لم أشْرِك بالله شيئاً منذ عرفتُه وآمنتُ به، ولم أتخذْ من دونه وليّاً، ولم أوقع المعاصي جُرأةً على الله ولا مكابرةً له، وإني لنادمٌ وتائبٌ مستغفر[١]. فما حالي عندَ الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ الآية[٢].

قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ أي: من دون اللهِ ﴿إِلَّآ إِنَٰثًا﴾؛ نزلت في أهل مكةَ إذْ عبدوا الأصنام[٣]. و«إنْ» نافية بمعنى: «ما». و«إناثاً»: أصناماً، يعني اللَّات والعُزَّى ومَنَاةَ. وكان لكل حيٍّ صنمٌ يعبدونه، ويقولون: أُنثى بني فلان، قاله الحسن وابنُ عباس[٤]. وأُبي[٥]: مع كلِّ صنم شيطانه يتراءى للسَّدَنة والكَهَنةِ، ويكلِّمهم؛ فخرج الكلامُ مخرجَ التعجبِ؛ لأنَّ الأنثى من كلِّ جنسٍ أخسُّه[٦]؛ فهذا جهلٌ ممن يشركُ بالله جماداً، فيسميه أنثى، أو يعتقدُه أنثى.

وقيل: ﴿إِلَّآ إِنَٰثًا﴾: مَواتاً؛ لأنَّ المَواتَ لا رُوحَ له، كالخشبة والحجرِ. والمَوات يُخْبَر عنه كما يُخبرُ عن المؤنَّث؛ لاتِّضاع المنزلةِ؛ تقول: الأحجارُ تُعجبني، كما تقول: المرأة تُعجبني[٧]. وقيل: «إلَّا إنَاثاً»: ملائكة؛ لقولِهم: الملائكة

(١) من قوله: ولم أتخذ من دونه ولياً... إلى هذا الموضع، سقط من (م).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٠ - ٤٨١.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨١.

(٤) أخرجه عن الحسن الطبري ٧/ ٤٨٨، وأورده الواحدي في الوسيط عن ابن عباس رضي الله عنهما ٢/ ١١٧.

(٥) في (ز) و(م): وأتى، وفي (د): وإنَّ. وقول أُبي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٦، وينظر معاني النحاس ٢/ ١٩١، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١، وزاد المسير ٢/ ٢٠٣.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ٤٨١.

بناتُ الله، وهي شفعاؤنا عندَ الله؛ عن الضحاك[١].

وقراءةُ ابنِ عباس: «إلّا وَثَنا»، بفتح الواو والثاء على إفراد اسمِ الجنس[٢]، وقرأ أيضاً: «وُثُناً» بضم الواو والثاء[٣]: جمعُ وثن. وأوثان أيضاً: جمع وَثَن، مثل: أسد وآساد. النحاس: ولم يُقرأ به فيما عَلمتُ.

قلت: قد ذكر أبو بكر الأنباريُّ: حدّثنا أبي، حدّثنا نصر بنُ داود، حدّثنا أبو عبيد[٤] حدّثنا حجاج، عن ابن جريج، عن هشام بن عروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنها كانت تقرأُ: «إن يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلّا أَوْثَاناً»[٥].

وقرأ ابنُ عباس أيضاً: «إلا أُثُناً»؛ كأنه جَمعَ وَثَناً على وِثان؛ كما تقول: جَمل وجِمال، ثم جَمع وِثاناً على وُثُن؛ كما تقول: مثال ومُثُل[٦]؛ ثم أبدل من الواو همزة لمَّا انْضمت؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات: ١١] من الوقت؛ فأُثُن[٧] جمعُ الجمع.

وقرأ النبيُّ ﷺ: «إلا أُنُثاً»[٨] جمع أَنِيث، كغَدِير وغُدُر. وحكى الطبريُّ[٩] أنه جمعُ

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٤٨٨ .

(٢) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ .

(٣) في (م): بضم الثاء والواو، ووردت القراءة في القراءات الشاذة ص٢٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٤) في (د) و(ظ): أبو عبيدة.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٧٠ ، والطبري ٧/ ٤٨٩ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٧ من طريق هشام به، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٢٢٣ إلى ابن الأنباري في المصاحف. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، وقراءة ابن عباس في تفسير الطبري ٧/ ٤٨٩ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ ، وابن جني في المحتسب ١/ ١٩٨ لعائشة.

(٧) في (ز) و(ظ): فأثناً، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٢ ، وتفسير الطبري ٧/ ٤٨٩ ، وزاد المسير ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، ووردت القراءة في المحتسب ١/ ١٩٨ عن عائشة.

(٩) في تفسيره ٧/ ٤٨٩ .

إنَاثٍ، كثِمَار وثُمُر؛ حكى هذه القراءةَ عن النبيّ ﷺ أبو عَمرو الدّانِيُّ؛ قال: وقرأ بها ابنُ عباس، والحسن، وأبو[1] حَيْوَة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾ يريد إبليس؛ لأنهم إذا أطاعوه فيما سوَّل لهم، فقد عبَدوه[2]؛ ونظيرُه في المعنى: ﴿اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، أي: أطاعوهم فيما أمروهم به؛ لا أنهم عبَدوهم، وسيأتي. وقد تقدّم اشتقاقُ لفظِ الشيطان[3].

والمَرِيد: العاتي المتمرِّدُ؛ فَعيل؛ من مَرَد: إذا عَتا[4].

قال الأزهريُّ: المَرِيد: الخارجُ عن الطاعة، وقد مَرُد الرجل يَمْرُد مُروداً: إذا عتا وخرج عن الطاعة، فهو ماردٌ ومَرِيدٌ ومُتَمرّدٌ.

ابنُ عرفةَ: هو الذي ظهر شرُّه؛ ومن هذا يقال: شجرةٌ مَرْداءُ: إذا تَساقَط ورقُها، فظهرت عيدانُها؛ ومنه قيل للرجل: أمردُ، أي: ظاهرُ مكانِ الشعر من عارِضَيْه[5].

قوله تعالى: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ أصل اللعن الإبعاد، وقد تقدّم[6]. وهو في العُرف: إبعادٌ مقترِنٌ بسُخطٍ وغضب[7]؛ فلعنة الله على إبليس ـ عليه لعنةُ الله ـ على التعيين جائزةٌ، وكذلك سائرُ الكفرةِ الموتى، كفرعونَ وهامان وأبي جهل؛ فأما الأحياءُ فقد

---

(١) في (ز) و(ظ): وابن، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ١١٣، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨، وزاد المسير ٢/ ٢٠٢.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٨، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١.

(٣) ١/ ١٤٠.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨١، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٥) لم نقف عليه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٨، والصحاح (مرد). ومجمل اللغة ٤/ ٨٢٩.

(٦) ٢/ ٢٤٧.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

مضى الكلام فيه في «البقرة»[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، أي: وقال الشيطان؛ والمعنى: لأستخلصنَّهم بغوايتي وأضلنَّهم بإضلالي، وهم الكفرةُ والعصاةُ[(٢)]. وفي الخبر: مِن كلِّ ألفٍ واحدٌ لله، والباقي للشيطان[(٣)].

قلت: وهذا صحيحٌ معنى؛ يعضده قولُه تعالى لآدمَ يومَ القيامة: ابعثْ بعثَ النَّار، فيقول: وما بعثُ النَّارِ؟ فيقول: مِنْ كلِّ ألفٍ تسعَ مئةٍ وتسعةً وتسعين». أخرجه مسلم[(٤)]. وبعثُ النار هو نصيبُ الشيطان[(٥)]. والله أعلم.

وقيل: من النَّصيب طاعتُهم إياه في أشياء، منها: أنهم كانوا يَضرِبون للمولود مسماراً عندَ ولادتِه، ودوَرانهم به يومَ أسبوعِه، يقولون: ليعرفه العُمَّار[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾، أي: لَأصرِفنَّهم عن طريق الهدى. ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾، أي: لأُسَوِّلَنَّ لهم، من التَّمنِّي، وهذا لا يَنحصِرُ إلى واحد من

(١) ٢/ ٢٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٩، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٦٤ من قول مقاتل، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٠٤ من قول الحسن، وأورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ١٠٨، والبغوي ١/ ٤٨١ دون نسبة.

(٤) برقم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٣٤٨). وهو عند أحمد (١٩٨٨٤) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩.

الأمنيَّة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ في نفسه إنما يمنِّيه بقدرِ رغبتِه وقرائنِ حالِه[١].

وقيل: لَأُمنِّينَّهم طُولَ الحياةِ الخيرَ والتوبةَ والمعرفةَ[٢] مع الإصرار.

﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ البَتْكُ: القطعُ، ومنه سيفٌ باتِكٌ. أي: أحمِلُهم على قطع آذانِ البَحيرةِ والسائبة ونحوِه. يقال: بتَكه وبتَّكه، مخفَّفاً ومشدَّداً. وفي يده بِتْكَةٌ، أي: قطعةٌ، والجمعُ بِتَك[٣]، قال زهير:

طارت وفي كفِّه من رِيشِها بِتَكُ[٤]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ اللّاماتُ كلُّها للقَسَم[٥].

واختلف العلماء في هذا التغييرِ إلى ماذا يرجع. فقالت طائفةٌ: هو الخِصاءُ، وفَقْءُ الأعينِ، وقطعُ الآذانِ. قال معناه ابنُ عباس وأنس وعكرمة وأبو صالح[٦]. وذلك كلُّه تعذيبٌ للحيوان، وتحريمٌ وتحليلٌ بالطغيان، وقولٌ بغير حجةٍ ولا برهان. والآذانُ في الأنعام جَمالٌ ومنفعةٌ، وكذلك غيرُها من الأعضاء؛ فلذلك رأى الشيطان أنْ يغيِّر بها خلقَ اللهِ تعالى[٧].

وفي حديث عِياضِ بن حِمار المجاشعيِّ: «وإني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلَّهم، وإنَّ الشياطينَ أتتهم، فاجتالتهم عن دينهم، فحرَّمتْ عليهم ما أحلَلْتُ لهم، وأمَرَتْهم أنْ يُشركوا[٨] بي ما لم أُنزل به سلطاناً، وأمَرَتهم أنْ يغيروا خَلْقي». الحديث، أخرجه القاضي إسماعيل ومسلم أيضاً[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٩ - ٤٩٠ ، والكلام منه: طولَ الحياة والخيرَ والتوبةَ والمغفرة.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٩ ، والصحاح (بتك)، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٥٣ .

(٤) ديوان زهير ص١٧٥ ، وصدره: حتى إذا ما هَوت كفُّ الغلام لها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ ، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٧/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٠ .

(٨) في (ظ): وأن الشيطان أتاهم فاختالهم... فحرم... وأمرهم أن يشركوا ...

(٩) برقم (٢٨٦٥) مطولاً ـ وهو عند أحمد (١٧٤٨٤) ـ دون قوله: «وأمرتهم أن يغيروا خلقي». وأخرج =

ورَوى إسماعيل قال: حدّثنا أبو الوليد وسليمان بنُ حرب قالا: حدَّثنا شعبة، عن أبي إسحاقَ، عن أبي الأحوص، عن أبيه، قال: أتيتُ رسولَ اللهِ ﷺ وأنا قَشِفُ الهيئة، قال: «هل لك من مالٍ؟». قال: قلتُ: نعم. قال: «من أيِّ المالِ؟». قلتُ: من كلِّ المالِ، من الخيل والإبل والرقيق ـ قال أبو الوليد: والغنم ـ قال: «فإذا آتاك اللهُ مالاً، فَلْيُرَ عليك أثَرُه». ثم قال: «هل تُنْتَجُ إبِلُ قومِك صحاحاً آذانُها، فتعمِدَ إلى موسى، فتَشُقَّ آذانَها وتقولُ: هذه بُحُرٌ، وتَشُقَّ جلودَها وتقولُ: هذه صُرُمٌ؛ لتحرِّمَها عليك[1] وعلى أهلك؟». قال: قلتُ: أجَلْ. قال: «فكلُّ ما آتاك الله حِلٌّ، ومُوسَى اللهِ أحَدُّ من مُوساك[2]، وساعدُ اللهِ أشدُّ من ساعدِك». قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أرأيتَ رجلاً نزلْتُ به، فلم يَقْرِني، ثم نزل بي، أفأَقْرِيه[3] أم أكافئُه؟ فقال: «بل اقْرِه»[4].

الثالثة: ولما كان هذا من فعل الشيطانِ وأثرِه؛ أمرَنا رسولُ اللهِ ﷺ أنْ نَستشرفَ العينَ والأذنَ، ولا نضحِّيَ بعوراءَ، ولا مُقابَلةٍ، ولا مُدابَرةٍ، ولا خَرْقاءَ، ولا شَرْقاءَ» أخرجه أبو داود[5] عن عليٍّ قال: أمرَنا، فذَكره.

المقابَلَة: المقطوعةُ طرفِ الأذن. والمدابَرةُ: المقطوعةُ مؤخَرِ الأذنِ. والشَّرْقاءُ: مشقوقةُ[6] الأذن. والخرقاءُ التي تَخرِق أذنَها السِّمَةُ[7].

= هذه الزيادة النسائي في الكبرى (٨٠١٧). قوله: فاجتالتهم، أي استخفَّتهم فجالُوا معهم في الضلال. النهاية (جول).

(١) في النسخ الخطية: هذه حُرُم عليك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) في النسخ: موسك، والمثبت من مسند أحمد.

(٣) في النسخ: أأقره، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه بتمامه أحمد، (١٥٨٨٨)، وأخرج بعضه دون بعض أبو داود (٤٠٦٣)، والترمذي (٢٠٠٦)، والنسائي ٨/ ١٨٠ - ١٨١ ، قال ابن كثير عند تفسير الآية (٥٩) من سورة يونس: هذا حديث جيد قوي، قوله: صُرُم؛ جمع صريم، وهو الذي صُرمت أذنه؛ أي: قُطعت. النهاية (صَرَم).

(٥) في سننه (٢٨٠٤). وهو عند أحمد (٦٠٩). قوله: نستشرف، أي: نتأمل سلامتهما من آفة تكون بهما، وقيل: هو من الشُّرْفة، وهي خيار المال؛ أي: أمرنا أن نتخيرها. النهاية (شرف).

(٦) في (د) و(ظ): شق.

(٧) ينظر سنن أبي داود بإثر الحديث السالف.

والعيبُ في الأذن مراعًى عندَ جماعةِ العلماء؛ قال مالك والليثُ: المقطوعةُ الأذنِ أو جُلّ الأذنِ لا تجزئ، والشَّقُّ للمِيسَم يُجزئ، وهو قولُ الشافعيِّ وجماعةِ الفقهاء.

فإنْ كانت سَكَّاء ـ وهي التي خُلقتْ بلا أذن ـ فقال مالك والشافعيُّ: لا تجوزُ. وإنْ كانت صغيرةَ الأذنِ أجزأتْ، ورُوي عن أبي حنيفةَ مثلُ ذلك[(١)].

الرابعة: وأما خِصاءُ البهائمِ؛ فرخَّص فيه جماعةٌ من أهل العلم إذا قُصدت فيه المنفعةُ؛ إما لسِمَنٍ أو غيرِه. والجمهورُ من العلماء وجماعتِهم على أنه لا بأسَ أنْ يُضحّى بالخَصِيِّ، واستحسنه بعضُهم إذا كان أسمنَ من غيره[(٢)]. ورَخّص في خِصاء الخيل عمرُ بنُ عبد العزيز، وخَصَى عروةُ بن الزبير بغلاً له. ورَخّص مالكٌ في خِصاء ذكورِ الغنمِ[(٣)]، وإنما جاز ذلك؛ لأنه لا يُقصَد به تعليقُ الحيوانِ بالدِّين لصنمٍ يُعبد، ولا لربٍّ يوحَّد، وإنما يُقصَدُ به تطييبُ اللحمِ [فيما يؤكلُ]، وتقويةُ الذَّكَرِ إذا انقطع أملُه[(٤)] عن الأنثى. ومنهم من كره ذلك، لقول النبيِّ ﷺ: «إنما يَفعلُ ذلك الذين لا يعلمون»[(٥)]. واختاره ابنُ المنذر وقال: لأنَّ ذلك ثابتٌ عن ابن عمرَ، وكان يقول: هو مما[(٦)] [نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾] وكره ذلك عبد الملك

---

(١) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٧١.

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥، وأثر عمر وعروة أخرجهما عبد الرزاق (٨٤٣٨)، (٨٤٤٣).

(٤) في (ز) و(ظ): أصله.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٢ وما سلف بين حاصرتين منه، ولم نقف على الحديث في مسألة خصاء الحيوان، وأخرجه أحمد (٧٨٥)، وأبو داود (٢٥٦٥)، والنسائي ٦/ ٢٢٤، عن علي ﷺ قال: أُهدِيتْ لرسول الله ﷺ بغلةٌ، فقلنا: يا رسول الله، لو أنزينا الحُمُر على خيلنا فجاءتنا بمثل هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما يفعلُ ذلك الذين لا يعلمون». وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٧٩٣) من حديث دحية الكلبي ﷺ.

(٦) في (م): نماء.

ابنُ مروان. وقال الأوزاعيُّ: كانوا يَكرهون خِصاء كلِّ شيءٍ له نسلٌ[(١)].

وقال ابن المنذر: وفيه حديثان:

أحدُهما: عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل.

والآخر: حديثُ ابنِ عباس أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن صبر الروحِ وخِصاءِ البهائم[(٢)].

والذي في الموطّأ[(٣)] من هذا الباب ما ذكره عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يكره الإخصاءَ، ويقولُ: فيه تمامُ الخلق. قال أبو عمر: يعني في ترك الإخصاءِ تمامُ الخلق، ورُوي: نَماءُ الخلق[(٤)].

قلت: أسنده أبو محمد عبدُ الغني[(٥)]، من حديث عمرَ بن أبي إسماعيل[(٦)]، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يقولُ: «لا تَخصُوا ما يُنمي خلقَ الله». رواه عن الدارقطنيّ شيخِه، قال: حدّثنا أبو عبد الله[(٧)] المعدّل، حدثنا عباس[(٨)] بن

---

(١) الإشراف ٢/ ٣٢٤ – ٣٢٥، وما بين حاصرتين منه، وقول ابن عمر والأوزاعي أخرجه عبد الرزاق (٨٤٤٠) (٨٤٤٧).

(٢) الإشراف ٢/ ٣٢٤ – ٣٢٥، حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي ٤/ ١٤٨١، والبيهقي ١٠/ ٢٤، وهو عند أحمد (٤٧٦٩) بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٦٥: فيه عبد الله بن نافع، وهو ضعيف.

وحديث ابن عباس أخرجه البزار (١٦٩٠)، والبيهقي ١٠/ ٢٤. قال الهيثمي في المجمع ٥/ ٥٦٥: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح.

(٣) ٢/ ٩٤٨.

(٤) الاستذكار ٢٧/ ٧٢ ورواية: نماء الخلق، هي عند عبد الرزاق (٨٤٤٠)، وأحمد (٤٧٦٩)، وسلف ذكرهما.

(٥) هو ابن سعيد الأزدي المصري.

(٦) في (د) و (ظ) و (م): بن إسماعيل، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لموضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٢٨٦، ولم نقف على هذا الاسم في كتب الرجال، وجاء في لسان الميزان ٤/ ٢٨٥: عمر بن إسماعيل عن هشام بن عروة: لا يُدرى من هو. وعمر بن إسماعيل عن أبي المليح: مجهول.

(٧) كذا في النسخ، والذي في المصادر: أبو عبيد الله، وهو أحمد بن عمرو بن عثمان؛ كما في الرؤية (٢٦٩) و (٢٧١) و (٢٧٦)، والعلل للدارقطني ٣/ ٢٧٥.

(٨) في (د) و (ز): عياش، وهو خطأ، والمثبت من (ظ) و (م)، وهو أبو الفضل الدوريّ أحد الأثبات كان من حفاظ وقته، مات سنة (٢٧١هـ). السير ١٢/ ٥٢٢.

محمد، حدّثنا قُراد[١]، حدثنا أبو مالك النخعيّ[٢]، عن عمر بن أبي إسماعيل[٣]، فذكره.

قال الدارقطنيُّ: ورواه عبد الصمد بنُ النعمان عن أبي مالك[٤].

الخامسة: وأما الخِصاء في الآدمي فمصيبةٌ، فإنه إذا خُصيَ بَطَل قلبُه وقوّتُه، عكس الحيوان، وانقطع نسلُه[٥] المأمورُ به في قوله عليه الصلاة والسلام: «تَناكحوا تَناسَلوا، فإني مكاثرٌ بكم الأمم»[٦]، ثم إنَّ فيه ألَماً عظيماً ربما يُفضِي بصاحبه إلى الهلاك، فيكونُ فيه تضييعُ مالٍ وإذهابُ نفسٍ، وكلُّ ذلك منهيٌّ عنه. ثم هذه مُثلةٌ، وقد نهى النبيُّ ﷺ عن المُثلة[٧]، وهو صحيحٌ.

وقد كره جماعةٌ من فقهاء الحجازيّين والكوفيّين شراءَ الخَصِيِّ من الصقالبة[٨] وغيرِهم، وقالوا: لو لم يَشْتَروا منهم لم يَخْصوا. ولم يختلفوا أنَّ خِصاءَ بني آدمَ لا يَحلُّ ولا يجوزُ، وأنه[٩] مُثْلَةٌ، وتغييرٌ لخلقِ اللهِ تعالى، وكذلك قطعُ سائرِ أعضائِهم في غير حَدٍّ ولا قَوَدٍ. قاله أبو عمر[١٠].

---

(١) قوله: حدثنا قُراد، سقط من (م). وقراد هو عبد الرحمن بن غزوان الخزعي أبو نوح الحافظ الصدوق قال أحمد بن حنبل: كان عاقلاً من الرجال، مات سنة (٢٠٧ هـ). السير ٩/ ٥١٨ .

(٢) هو عبد الملك بن الحسين، روى عن يعلى بن عطاء، وعنه وكيع، ضعفه يحيى وأبو حاتم وأبو زرعة. ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥/ ٣٤٧ .

(٣) في (م): عمر بن إسماعيل.

(٤) أخرجه الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٢٨٦ من طريق عبد الصمد بن النعمان، به. وعبد الصمد شيخ بغدادي، روى عنه عباس الدوري، وثقه ابن معين وغيره، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، توفي سنة (٢١٦هـ). السير ٩/ ٥١٨ .

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٢ .

(٦) سلف ٤/ ٧٢ .

(٧) سلف ٢/ ٣٨٢ .

(٨) هم جيل تُتاخم بلادُهم بلاد الخَزَر في أعالي جبال الروم، بين بلغار وقسطنطينية. معجم البلدان ٣/ ٤١٦ ، والقاموس (صقلب).

(٩) في (م): لأنه.

(١٠) في الاستذكار ٢٧/ ٧٣ .

السادسة: وإذا تقرر هذا؛ فاعلم أنَّ الوَسْمَ والإشعارَ مستثنًى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن شريطة الشيطانِ[(١)] ـ وهي ما قدَّمناه ـ ومن[(٢)] نهيه عن تعذيب الحيوانِ بالنار[(٣)]. والوَسمُ: الكَيُّ بالنار، وأصلُه العلامةُ، يقال: وَسَمَ الشيءَ يَسِمُه: إذا علَّمه بعلامةٍ يُعرفُ بها، ومنه قولُه تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩]. فالسِّيما: العلامةُ. والمِيسَمُ: المِكْوَاةُ[(٤)]. وثبت في صحيح مسلم عن أنس قال: رأيتُ في يَدِ رسولِ اللهِ ﷺ المِيسَم، وهو يَسِمُ إبلَ الصدقةِ والفيء، وغير ذلك حتَّى يعرف كلّ مالٍ، فيؤدّى في حقِّه، ولا يتجاوزَ به إلى غيره[(٥)].

السابعة: والوَسْمُ جائزٌ في كلِّ الأعضاءِ غير الوجهِ؛ لما رواه جابرٌ قال: نهى رسولُ اللهِ ﷺ عن الضَّربِ في الوجه، وعن الوَسْم في الوجه، أخرجه مسلم[(٦)]. وإنما كان ذلك لشرفه على الأعضاء، إذْ هو مَقَرُّ الحُسْنِ والجمالِ، ولأنَّ به قِوامَ الحيوانِ، وقد مرَّ النبيُّ ﷺ بِرَجل يضرب عبدَه، فقال: «اتَّقِ الوجهَ؛ فإنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته»[(٧)]، أي: على صورة المضروبِ؛ أي: وجهُ هذا المضروبِ يُشبه وجهَ آدمَ،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٢٨٢٦) من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٢٦١٨) من حديثهما بلفظ: «لا تأكل الشريطة، فإنها ذبيحة الشيطان». قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٢٨١: إنما سُمي هذا شريطة من أجل أن الشيطان هو الذي يحملهم على ذلك وأخذت الشريطة من الشرط، وهو شق الجلد بالمبضع ونحوه، وكأنه قد اقتصر على شرطه بالحديد دون ذبحه والإتيانِ بالقطعِ على حلقه.

(٢) في (د) و (ز) و (م): من، والمثبت من (ظ)، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠١.

(٣) ينظر المفهم ٥/ ٤٣٨، والحديث سلف ١/ ٤٦٧.

(٤) في النسخ: المكوى، ومثله في المفهم ٥/ ٤٣٧ - ٤٣٨، والكلام منه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (وسم)، وتهذيب اللغة ١٣/ ١١٤.

(٥) صحيح مسلم (٢١١٩): (١١٢) دون قوله: والفيء وغير ذلك...، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٢٧) (١٢٧٢٥)، والبخاري (١٥٠٢) دون قوله أيضاً: والفيء... ولم نقف عليه بتمامه الذي ذكره المصنف.

(٦) برقم (٢١١٦). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٤٢٤).

(٧) أخرجه أحمد (٧٣٢٣)، ومسلم (٢٦١٢) (١١٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته». وأخرج البخاري (٢٥٥٩) القطعةَ الأولى منه. وقوله: «خلق الله آدم على صورته» قطعة من حديث آخر لأبي هريرة أخرجه أحمد (٨١٧٠)، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١).

فينبغي أنْ يُحترمَ لشبهه. وهذا أحسنُ ما قيل في تأويله، والله أعلم[١].

وقالت طائفةٌ: الإشارةُ بالتغيير إلى الوشم وما جَرى مَجراه من التصنُّع للحُسن؛ قاله ابنُ مسعود والحسنُ[٢].

ومن ذلك الحديثُ الصحيحُ عن عبد الله قال[٣]: «لعن اللهُ الواشماتِ والمُسْتَوشِماتِ، [والنامِصات] والمتنمِّصاتِ، والمُتفلِّجات[٤] للحُسْنِ، المُغيِّراتِ خلقَ الله». الحديث. أخرجه مسلم[٥]، وسيأتي بكماله في الحشر إنْ شاء الله تعالى[٦].

والوَشْمُ يكون في اليدين، وهو أنْ يُغْرزَ ظهرُ كفِّ المرأةِ ومعصمِها بإبرة، ثم يُحشَى بالكحل أو بالنَّؤور[٧]، فيخْضَرّ. وقد وشَمتْ تشِم وَشْماً فهي واشمةٌ. والمستَوشِمةُ[٨] التي يفعلُ ذلك بها؛ قاله الهرويُّ.

وقال ابنُ العربيّ[٩]: ورجالُ صِقِلِّيَةَ وإفريقيَّةَ يفعلونه؛ ليدلَّ كلٌّ واحدٍ منهم على رُجْلَتِه[١٠] في حَداثتِه.

(١) ينظر المفهم ٥/ ٤٣٧ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ ، وقول ابن مسعود والحسن أخرجه الطبري ٧/ ٥٠١ .

(٣) بعدها في (م): قال رسول الله ﷺ.

(٤) لفظة: المتفلجات، لم ترد في (د) و (ز)، وفي (ظ): المتصلحات، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٥) برقم (٢١٢٥)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٢٩)، والبخاري (٤٨٨٦).

(٦) عند تفسير الآية السابعة منها.

(٧) في (د) و (ظ): بالنورة، وفي (م): بالنؤر، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لغريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦٧ ، والكلام منه، وقوله: النَّؤور: دخان الشحم، وقيل: حصاة مثل الإثمد تدق فتُسَفُّها اللِّثَةُ، وكان نساء الجاهلية يتَّشمْن بالنؤور ، وقال الليث: النؤور: دخان الفتيلة يتخذ كحلاً أو وَشْماً. اللسان (نأر) و (نور).

(٨) في (ز): الموتشمة، وفي (ظ): الموشمة، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لغريب الحديث ١/ ١٦٧ .

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٥٠١ .

(١٠) أي: رجولته، يقال: رجل بيّن الرُّجْلة والرجولة. مختار الصحاح (رجل).

قال القاضي عياض[(١)]: ووقع في رواية الهَوْزنيّ[(٢)] - أحد رواة مسلم - مكانَ: «الواشمة والمستوشمة»: «الواشية والمستوشية» - بالياء مكانَ الميم - وهو من الوَشْي، وهو التزيُّنُ، وأصلُ الوشيِ: نسجُ الثوبِ على لونين، وثورٌ مُوشًّى: في وجهه وقوائمه سوادٌ، أي: تَشِي المرأةُ نفسَها بما تفعلُه فيها من التنميص[(٣)] والتفليجِ والأشْر. والمتنمّصاتُ جمعُ متنمّصة، وهي التي تقلعُ الشَّعرَ من وجهها بالمِنْمَاص، وهو الذي يَقلَعُ الشَّعر؛ ويقالُ لها[(٤)]: النامصة.

ابن العربي[(٥)]: وأهلُ مصرَ يَنتِفون شعرَ العانةِ، وهو منه؛ فإنَّ السُّنّةَ حلقُ العانةِ، ونَتْفُ الإِبطِ، فأمّا نتفُ الفرْجِ؛ فإنه يُرخيه ويؤذيه، ويُبْطِل كثيراً من المنفعة فيه.

والمُتَفَلِّجاتُ جمع متفلِّجة، وهي التي تفعلُ الفَلَج في أسنانها؛ أي: تعانيه حتى ترجعَ المُصْمَتةُ الأسنان خِلقَةً فَلْجاءَ صَنْعَةً.

وفي غير كتاب مسلم: «الوَاشِرَات»[(٦)]، وهي جمعُ وَاشِرة، وهي التي تَشِرُ

(١) في إكمال المعلم ٦/ ٦٥٤ .

(٢) في النسخ: الهروي، وهو خطأ، والمثبت من إكمال المعلم، والمفهم ٥/ ٤٤٤ ، وهو أبو حفص عمر ابن الحسن من أهل إشبيلية، كان متفنناً في العلوم. قتله المعتضد بالله ظلماً، وتناول قتله بيده ودفنه بقصره من غير غسل ولا صلاة رحمه الله قال ابن بشكوال، والله المطالب بدمه. الصلة ص٤٠٢، وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار ص١٠ : فأما رواية القلانسي (أحد رواة مسلم] فحدثني بها الفقيه أبو محمد عبد الله الخشني بقراءتي عليه لجميع الكتاب [صحيح مسلم] بمرسية عن أبيه، عن أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني... عن القلانسي عن مسلم وينظر الغنية ص٣٧ ، ١٥٣ .

(٣) في النسخ: التنمص، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٤٤٤ ، والكلام منه.

(٤) في (ز) و (ظ): عليها، ومثله في المفهم، والمثبت من (د) و (م).

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥٠١ .

(٦) أخرج هذه الرواية الطبري ٧/ ٥٠٢ ، وهي عند أحمد (٣٩٤٥) عن ابن مسعود: قال: إني سمعت رسول الله ﷺ نهى عن النامصة والواشرة. ...

وفي الباب من حديث أبي ريحانة ﵁ عند أحمد (١٧٢٠٨)، وأبي داود (٤٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٤٣ .

ومن حديث معاوية بن أبي سفيان ﵁ أخرجه الباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز (٢٩)، (٨٤). وينظر الكلام على هذه الرواية في التلخيص الحبير ١/ ٢٧٦ .

أسنانَها؛ أي: تصنع فيها أُشُراً، وهي التحزيزاتُ التي تكون في أسنان الشبَّانِ تفعلُ ذلك المرأةُ الكبيرةُ تَشَبُّهاً بالشَّابَّة. وهذه الأمورُ كلُّها قد شهِدت الأحاديثُ بلعن فاعِلِها، وبأنها[١] من الكبائر.

واختُلف في المعنى الذي نُهي لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس. وقيل: من باب تغييرِ خلقِ الله تعالى؛ كما قال ابنُ مسعود[٢]، وهو أصحُّ، وهو يتضمنُ المعنى الأوّل.

ثم قيل: هذا المنهيُّ عنه إنما هو فيما يكونُ باقياً؛ لأنه من باب تغييرِ خلقِ الله تعالى، فأما مالا يكونُ باقياً كالكُحل والتزيّن به للنساء، فقد أجازه العلماءُ؛ مالكٌ[٣] وغيره، وكرهه مالكٌ للرجال.

وأجاز مالكٌ أيضاً أن تَشِيَ المرأةُ يدَيها بالحِنّاء. ورُوي عن عمر إنكارُ ذلك، وقال: إمّا أنْ تَخضِبَ يدَيها كلَّها، وإما أنْ تَدَعَ[٤]. وأنكر مالك هذه الرواية عن عمر.

ولا تَدع الخضابَ بالحِنّاء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ رأى امرأةً لا تَخْتَضِبُ، فقال: «تدعُ[٥] إحداكُن يدَها كأنها يدُ رَجل!»، فما زالت تختَضِبُ وقد جاوزتِ التسعين حتى ماتت[٦].

قال القاضي عياضٌ[٧]: وجاء حديثٌ بالنهي عن تسويد الحناءِ، ذكره صاحبُ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأنها، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٤٤٤ .

(٢) المفهم ٥/ ٤٤٤ .

(٣) في (م): أجاز العلماء ذلك مالك.

(٤) المفهم ٤/ ٤٤٥ . وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٧٩٢٩).

(٥) في (د) و(م): لا تدع.

(٦) أخرجه أحمد (١٦٦٥٠) عن امرأة كانت صلت القبلتين مع رسول الله ﷺ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فقال لي: «اختضبي، تترك إحداكن...». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٧١ : فيه من لم أعرفهم، وابن إسحاق، وهو مدلس.

(٧) في إكمال المعلم ٦/ ٦٥٥ ، وينظر المفهم ٥/ ٤٤٥ .

النَّصائح[١].

ولا تتعطَّلُ[٢]، ويكونُ في عُنقها قِلادةٌ من سَيْرٍ في خَرَزٍ؛ فإنه يُروى عن النبيّ ﷺ أنه قال لعائشةَ رضي الله عنها: «إنه لا ينبغي أنْ تكوني بغير قِلادةٍ؛ إما بخيطٍ وإما بسَيْرٍ»[٣]. وقال أنس: يُستحبُّ للمرأة أنْ تُعلِّقَ في عنقها في الصلاة ولو سَيْراً[٤].

قال أبو جعفر الطبريُّ: في حديث ابنِ مسعود دليلٌ على أنه لا يجوزُ تغييرُ شيءٍ من خَلْقِها الذي خَلَقَها الله عليه بزيادة أو نقصٍ[٥]، التماسَ الحُسنِ لزوجٍ أو غيره، سواءٌ فلَّجت أسنانها أو وَشَرَتْها، أو كان لها سنٌّ زائدةٌ فأزالتها، أو أسنانٌ طِوالٌ، فقطعت أطرافَها، وكذلك[٦] لا يجوزُ لها حلقُ لِحيةٍ أو شاربٍ أو عَنْفَقَةٍ إن نبتت لها؛ لأنَّ كلَّ ذلك تغييرُ خلقِ اللهِ[٧].

قال عياض: ويأتي على ما ذكره أنَّ من خُلق بأصبعٍ زائدةٍ أو عضوٍ زائدٍ لا يجوزُ له قطعُه، ولا نزعُه؛ لأنه من تغيير خلقِ اللهِ تعالى، إلا أنْ تكونَ هذه الزوائدُ تؤلمُه، فلا بأس بنزعها عندَ أبي جعفر وغيرِه[٨].

الثامنة: قلت: ومن هذا الباب قولُه ﷺ: «لَعَنَ اللهُ الواصلةَ والمستوصِلةَ والواشِمةَ والمستوشِمةَ». أخرجه مسلم[٩]. فنهى ﷺ عن وصلِ المرأةِ شعرَها؛ وهو أنْ

(١) في (م): المصابيح.

(٢) تَعَطَّلَتْ المرأة: إذا لم يكن عليها حُلِيّ. القاموس (عطل).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): نقصان، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإكمال المعلم ٦/ ٦٥٥ ، والمفهم ٥/ ٤٤٥ .

(٦) في (د) و(م): وكذا .

(٧) في إطلاق هذا الحكم نظر، فقد جوزه بعض الأئمة بإطلاق، وقيد جوازه آخرون بموافقة الزوج. ينظر شرح مسلم للنووي ١٢/ ١٠٦ ، والمجموع له ١/ ٣٤٩ ، ومواهب الجليل للحطاب ١/ ٢١٧ ، والفروع لابن مفلح ١/ ١٠٨ ، وفتح الباري ١٠/ ٣٧٨ ، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٧٣ .

(٨) إكمال المعلم ٦/ ٦٥٦ ، والمفهم ٥/ ٥٤٥ ، وعنه نقل المصنف.

(٩) برقم (٢١٢٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٧٢٤)، والبخاري (٥٩٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

يُضافَ إليه شَعرٌ آخرُ يكثرُ به، والواصلةُ هي التي تفعلُ ذلك، والمستوصِلةُ هي التي تستدعي من يفعلُ ذلك[١] بها.

مسلم عن جابر قال: زجر النبيُّ ﷺ أنْ تَصِلَ المرأةُ بشعرها شيئاً[٢].

وخرَّج عن أسماءَ بنتِ أبي بكر قالت: جاءت امرأةٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ الله، إنَّ لي ابنة عُرَيِّساً أصابتها حَصْبةٌ، فتمرَّقَ[٣] شعرُها، أفأصِله؟ فقال: «لعن اللهُ الواصلةَ والمستوصِلةَ»[٤].

وهذا كلُّه نصٌّ في تحريم وصلِ الشعرِ، وبه قال مالكٌ وجماعةُ العلماء. ومنعوا الوصلَ بكلِّ شيءٍ من الصُّوف والخِرَقِ وغيرِ ذلك؛ لأنه في معنى وصلِه بالشعر.

وشذَّ الليث بنُ سعد؛ فأجاز وصلَه بالصُّوف والخِرَق وما ليس بشعر؛ وهذا أشبهُ بمذهب أهلِ الظاهر.

وأباح آخرون وضعَ الشعر على الرأس، وقالوا: إنما جاء النهيُ عن الوصل خاصَّةً، وهذه ظاهريةٌ مَحْضةٌ، وإعراضٌ عن المعنى.

وشذ قومٌ فأجازوا الوصلَ مطلقاً، وهو قولٌ باطلٌ قطعاً، ترده الأحاديثُ. وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ولم يصحّ[٥]. ورُوي عن ابن سيرينَ أنه سأله رجلٌ

(١) المفهم ٥/ ٤٤٣ .

(٢) صحيح مسلم برقم (٢١٢٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١٥٥)، وعندهما: برأسها بدل: بشعرها، وذكره مثل رواية المصنف أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٤٤٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) في النسخ: فتخرق، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم. يعني: انتتَف. المفهم ٥/ ٤٤٢ .

(٤) صحيح مسلم (٢١٢٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٨٠٤)، والبخاري (٥٩٣٥)، قوله: عُرَيِّساً؛ تصغير عروس، قُلبت الواو ياءً، وزيدت عليها ياء التصغير، وأدغمت إحداهما في الأخرى، ويقال: عروس للذكر والأنثى. المفهم ٥/ ٤٤٢ .

(٥) المفهم ٥/ ٤٤٣ ، وينظر إكمال المعلم ٦/ ٦٥٢ ، وأثر عائشة رضي الله عنها أخرجه العقيلي في الضعفاء (٧١٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٤٠٥ ، وفي إسناده شملة بن هزَّال، قال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن المديني: هو عندنا ضعيف، وقال أبو حاتم: لا بأس به. الميزان ٢/ ٢٨٠ .

فقال: إنَّ أمي كانت تَمشُط النساء، أتراني آكلُ من مالها؟ فقال: إنْ كانت تصلُ فلا[١]. ولا يدخلُ في النهي ما رُبطَ منه بخيوط الحريرِ الملوّنةِ على وجه الزِّينةِ والتَّجَمُّل[٢]، والله أعلم.

التاسعة: وقالت طائفةٌ: المرادُ بالتغيير لخلقِ الله هو[٣] أنَّ اللهَ تعالى خلق الشمسَ والقمرَ، والأحجارَ والنار، وغيرَها من المخلوقات؛ ليُعتَبَر بها ويُنتفعَ بها، فغيَّرها الكفارُ بأنْ جعلوها آلهةً معبودةً.

قال الزجاج[٤]: إنَّ الله تعالى خلق الأنْعامَ لتُركبَ وتؤكلَ، فحرّموها على أنفسهم، وخلق[٥] الشمسَ والقمرَ والحجارةَ مسخَّرةً للناس، فجعلوها آلهةً يعبُدونها، فقد غيَّروا ما خلقَ الله. وقال[٦] جماعةٌ من أهل التفسيرِ: مجاهد، والضحاك، وسعيد ابنُ جبير، وقتادةُ، ورُوي عن ابن عباس: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾: دينَ الله: وقاله النَّخَعِيُّ، واختاره الطبريّ[٧]. قال: وإذا كان ذلك معناه؛ دخل فيه فعلُ كلِّ ما نهى اللهُ عنه من خِصاء، ووَشْم، وغير ذلك من المعاصي؛ لأنَّ الشيطانَ يدعو إلى جميع المعاصي، أي: فليغيرنَّ ما خلق اللهُ[٨] من دينه.

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢١٩ .

(٢) في (م): التجميل، وينظر الإكمال ٦/ ٦٥٢ ، والمفهم ٥/ ٤٤٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٠ .

(٥) في (د) و(م): وجعل، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للزجاج، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٨٩ ، وعنه نقل المصنف.

(٦) في (م): وقاله، وينظر معاني القرآن ٢/ ١٩٥ ، وإعراب القرآن ١/ ٤٩٠ كلاهما للنحاس، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١ - ٤٨٢ .

(٧) في تفسيره ٧/ ٥٠٢ ، والأقوال السالفة منه.

(٨) في (د) و(ز) و(م): في، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٥٠٢ ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٦ - ١٩٧ ، وعنه نقل المصنف.

وقال مجاهدُ أيضاً[١]: «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ»: فطرة الله التي فطرَ الناسَ عليها؛ يعني: أنهم وُلدوا على الإسلام[٢]، فأمَرَهم الشيطانُ بتغييره، وهو معنى قولهِ عليه الصلاة والسلام: «كلُّ مولودٍ يُولَد على الفِطْرة، فأبواه يُهوِّدانِه ويُنصِّرانِه ويُمجِّسانِه»[٣]. فيرجعُ معنى الخلقِ إلى ما أوجدَه فيهم يومَ الذَّرِّ من الإيمان به في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قال ابنُ العربي[٤]: رُويَ عن طاوس أنه كان لا يحضُرُ نكاحَ سوداءَ بأبيضَ، ولا بيضاءَ بأسودَ، ويقولُ: هذا من قول الله: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾. قال القاضي: وهذا وإنْ كان يحتمِلهُ اللفظُ؛ فهو مخصوصٌ بما أنفذَه النبيّ ﷺ من نكاح مَوْلاه زيدٍ - وكان أبيضَ - بظئره بَرَكَةَ الحبشيةِ أمِّ أسامةَ، وكان أسود من أبيضَ[٥]، وهذا مما خفي على طاوس مع علمِه.

قلتُ: ثم أنكح أسامةَ فاطمةَ بنتَ قيس وكانت بيضاءَ قرشيةً[٦]. وقد كانت تحتَ بِلالٍ أختُ عبدِ الرحمن بنِ عوف زُهْريَّة[٧]. وهذا أيضاً يخصُّ، وقد خفي عليهما.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي يطيعه ويدع أمر الله ﴿فَقَدْ خَسِرَ﴾ أي: نَقَصَ نفسَه وغَبَنَها بأن أعطى الشيطانَ حقَّ الله تعالى فيه وتركَه من أجله[٨].

---

(١) تفسير مجاهد ١٧٤ - ١٧٥ وأخرجه الطبري ٧/ ٤٩٩ .

(٢) في (ظ): على فطرة الإسلام.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٥٠٢ .

(٥) أخرجه الحاكم ٤/ ٦٣ ، وبركة هي أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته أعتقها رسول الله ﷺ لمّا تزوج بخديجة، كانت من المهاجرات الأول، ماتت في خلافة عثمان رضي الله عنهما. السير ٢/ ٢٢٣ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٧١٠٠)، ومسلم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس.

(٧) أخرجه الدارقطني (٣٧٩٧)، والبيهقي ٧/ ١٣٣ ، وأخت عبد الرحمن هي هالة، كما صرَّح بذلك ابن حجر في الإصابة ١٣/ ١٥٧ ، والتلخيص الحبير ٣/ ١٦٥ .

(٨) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥ .

قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۝١٢٠ أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ۝١٢١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ۝١٢٢﴾.

قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ﴾؛ المعنى: يعدُهم أباطيلَه وتُرَّهاتِه من المال والجاهِ والرِّياسةِ، وأنْ لا بَعْثَ ولا عقابَ، ويُوهِمُهم الفقرَ حتى لا يُنفِقوا في الخير ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ كذلك ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ أي: خديعة[(١)].

قال ابنُ عرفة[(٢)]: الغرورُ ما رأيتَ له ظاهراً تُحبُّه، وفيه باطنٌ مكروه أو مجهولٌ. والشيطان غَرورٌ؛ لأنه يَحملُ على مَحابِّ النَّفس، ووراءَ ذلك ما يسوءه[(٣)]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ابتداء ﴿مَأْوَىٰهُمْ﴾ ابتداءٌ ثانٍ ﴿جَهَنَّمُ﴾ خبر الثاني، والجملة خبرُ الأول. و﴿مَحِيصًا﴾ مَلْجَأ، والفعلُ منه: حاص يَحيصُ.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ اِبتداء وخبر. «قيلاً» على البيان؛ قال قِيلاً وقَوْلاً وقَالاً[(٤)]. بمعنًى، أي: لا أحدَ أصدقُ من الله. وقد مضى الكلام على ما تَضمَّنته هذه الآيُ من المعاني، والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝١٢٣﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾. وقرأ أبو جعفر المدنيُّ: ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانِي أهل الكتاب﴾ بتخفيف الياءِ فيهما جميعاً[(٥)].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥ .

(٢) لم نقف على قوله، وسلف أيضاً ٥/ ٤٥٥ .

(٣) في (م): يسوء.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ - ٤٩١ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٥ ، والنشر ٢/ ٢١٧ .

ومن أحسنِ ما رُويَ في نزولها ما رواه الحكَم بن أبَان، عن عِكرمة، عن ابن عباس قال: قالت اليهود والنصارى: لنْ يدخلَ الجنةَ إلَّا من كان منَّا. وقالت قريش: ليس نُبْعَثُ[١]، فأنزل الله: ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانِي أهل الكتاب﴾.

وقال قتادةُ والسديُّ: تفاخر المؤمنون وأهلُ الكتابِ، فقال أهلُ الكتّاب: نبيُّنا قبلَ نبيِّكم، وكتابُنا قبلَ كتابِكم، ونحنُ أحقُّ بالله منكم. وقال المؤمنون: نبيُّنا خاتمُ النبيين، وكتابُنا يقضي على سائر الكتب، فنزلت الآية[٢].

قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾. السُّوءُ ها هنا الشركُ، قال الحسن: هذه الآيةُ في الكافر، وقرأ: ﴿وهل يُجازَى إلا الكفورُ﴾[٣] [سبأ:١٧].

وعنه أيضاً: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ قال: ذلك لمن أراد الله هَوَانَه، فأمَّا من أراد كرامتَه فلا، قد ذكر الله قوماً فقال: ﴿أولئك الذين يُتَقَبَّلُ عنهم أحْسَنُ ما عملوا ويُتجاوزُ عن سيِّئاتهم في أصحابِ الجنةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الذي كانوا يوعدون﴾[٤] [الأحقاف:١٦].

وقال الضحاك: يعني اليهودَ والنصارى، والمجوسَ وكفارَ العرب[٥].

وقال الجمهور: لفظُ الآيةِ عامٌّ، والكافرُ والمؤمنُ مجازًى[٦] بعمله السوء[٧]،

---

(١) في النسخ: ببعث، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩١، والكلام منه، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٥١٢، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٢.

(٢) أخرج قول قتادة والسدي الطبري ٧/ ٥٠٨، وينظر أسباب النزول للواحدي ص١٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٦.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٥١٧. والقراءة المذكورة هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية شعبة. السبعة ص٥٢٨، والتيسير ص١٨١.

(٤) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٩، والطبري ٧/ ٥١٨. والقراءة المذكورة هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية شعبة. السبعة ص٥٩٧، والتيسير ص١٩٩.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٦، وأخرج قول الضحاك الطبري ٧/ ٥١٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): مجاز، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١١٦، والكلام منه.

(٧) لفظة: السوء، من (ظ) و(م)، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٦: مجازًى بالسوء يَعملُه، وينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٩.

فأما مجازاةُ الكافرِ فالنار؛ لأنَّ كفرَه أَوْبَقَه، وأما المؤمنُ فبنَكبات الدُّنيا، كما روى مسلمٌ في صحيحه عن أبي هريرة قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ بَلَغَتْ مِن المسلمين مَبْلَغاً شديداً، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «قارِبُوا وسَدِّدُوا، ففي كلِّ ما يُصَابُ به المسلمُ كفارةٌ، حتَّى النكبةِ يُنْكَبُهَا، والشوكةِ يُشاكُها»[١].

وخرّج الترمذيُّ الحكيم في نوادر الأصولِ[٢] في الأصل[٣] الخامس والتسعين: حدّثنا إبراهيم بن المستمرّ الهُذلي، قال: حدّثنا عبد الرحمن بنُ سَليم بن حيان[٤] أبو زيد، قال: سمعت أبي يذكر عن أبيه قال: صحبتُ ابنَ عمر من مكةَ إلى المدينة، فقال لنافع: لا تَمُرَّ بي على المصلوب - يعني ابنَ الزبيرِ - قال: فما فجِئه[٥] في جوف الليلِ أنْ صكَّ[٦] محملُه جِذعَه؛ فجلس، فمسح عينيه، ثم قال: يرحمُكَ الله أبا خبيبٍ، أنْ كنتَ، وأنْ كنتَ! ولقد سمعتُ أباك الزبيرَ يقول: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن يعملْ سوءاً يُجْزَ به في الدنيا، أو في الآخرة»، فإن يكُ هذا بذاك، فهَهْ[٧].

(١) صحيح مسلم (٢٥٧٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣٨٠).

(٢) ص١٣٢.

(٣) في (د) و(م): الفصل: والمثبت من (ز) و(ظ).

(٤) قال الحافظ في التقريب ص١٨٩: سَليم، بفتح أوله، ابن حيَّان، بمهملة وتحتانية الهذلي البصري ثقةٌ من السابعة. وذكر المزي في تهذيب الكمال ٣٤٨/١١: أن سَليم بن حيان حدث عن أبيه حَيَّان بن بِسطام، وروى عنه ابنه عبدُ الرحمن.

(٥) في (د) و(ز): فجئته، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٦) في النسخ: صل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٧) في (د): فهيئة، وفي (م): فهمه، ومثله في النوادر والأصول، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهي كلمة تذكرة ووعيد، وتكون بمعنى التحذير أيضاً. تاج العروس (هوه). وينظر فيض القدير ٢٤٤/٦، وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار) (٢٢٠٥) بنحوه، قال الهيثمي في المجمع ١٢/٧: فيه عبد الرحمن بن سَليم بن حيَّان، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. وأخرجه أيضاً أبو يعلى (١٨) من طريق مجاهد عن ابن عمر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بنحوه، وهو عند أحمد (٢٣) دون القصة وليس عنده وعند أبي يعلى قولُه: «أو في الآخرة»، وفي إسناده زياد الجصَّاص - وهو ابن أبي زياد - وعلي بن زيد - وهو ابن جُدْعان - وهما ضعيفان. التقريب ص١٥٩، ٣٤٠. وأصل الخبر عند مسلم (٢٥٤٥) دون قوله: من يعمل سوءاً يجز به.... إلى آخر الخبر.

قال الترمذي أبو عبد الله: فأما في التنزيل فقد أجمله، فقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ فدخل فيه البَرُّ والفاجر، والعدوُّ والولِيُّ، والمؤمنُ والكافرُ؛ ثم مَيَّزَ رسولُ الله ﷺ في هذا الحديثِ بين الموطنينِ، فقال: «يُجز بِهِ في الدنيا أو في الآخرة». وليس يُجمعُ عليه الجزاءُ في الموطنينِ[١]؛ ألا ترى أنَّ ابن عمر قال: فإن يك هذا بذاك فههْ[٢]؛ معناه: أنه قاتل في حرم اللهِ، وأحدَثَ فيه حدثاً عظيماً حتى أحرقَ البيتَ، ورَمى الحجرَ الأسودَ بالمَنْجَنِيق، فانصدَعَ حتى ضُبِّب بالفضَّة، فهو إلى يومنا هذا[٣] كذلك، وسمع للبيت أنيناً: آه آه! فلما رأى ابنُ عمر فِعْلَه، ثم رآه مقتُولاً مصلوباً، ذَكر قولَ رسولِ الله ﷺ: «مَن يعملْ سوءاً يُجْزَ بِهِ». ثم قال: إنْ يكُ هذا القتلُ بذاك الذي فَعَلَه فههْ[٤]؛ أي: كأنه جوزي بذلك السوءِ هذا القتلَ والصلبَ. رحمه الله! ثم مَيَّز رسولُ اللهِ ﷺ في حديثٍ آخرَ بَيْنَ الفريقين:

حدّثنا أبي ـ رحمه الله ـ قال: حدّثنا أبو نُعيم قال: حدّثنا محمد بنُ مسلم، عن يزيدَ بنِ عبد اللهِ بن أسامة بن الهاد الليثيّ قال: لما نزلت ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ قال أبو بكر الصدّيق ﷺ: ما هذه بمبقيةٍ منا؛ قال: «يا أبا بكر، إنما يُجزى بها المؤمنُ في الدنيا[٥]، ويُجزَى بها الكافرُ يومَ القيامةِ»[٦].

حدّثنا الجارود قال: حدّثنا وكيعٌ وأبو معاويةَ وعبدَةُ، عن إسماعيل بنِ أبي خالد، عن أبي بكر بنِ أبي زهيرِ الثقفيِّ قال: لمَّا نزلتَ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، قال أبو بكر: كيف الصلاحُ يا رسولَ اللهِ مع هذا؟ كلُّ شيء عملناه جُزِينا به. فقال:

(١) في النسخ: في أحد الموطنين، والمثبت من (م)، وهو الموافق للنوادر ص١٣٢ .
(٢) في (د) و(م): فهمه، ومثله في النوادر، والمثبت من (ز) و(ظ).
(٣) لفظة: هذا، من (م).
(٤) في (د) و(م): فهيه، والمثبت من (ز) و(ظ)، والكلام في النوادر والأصول بنحوه.
(٥) في (م): يُجزى المؤمن بها في الدنيا.
(٦) لم نقف عليه من هذه الطريق، وهو في نوادر الأصول ص١٣٢ ، وينظر تخريج الحديث الآتي.

«غَفَر الله لك يا أبا بكر، ألست تَنصَبُ، ألست تَحزَنُ، ألست تُصيبُك اللَّأْوَاءُ»؟ قال: بلى. قال: «فذلك ما[1] تُجزَونَ[2] به». ففسَّر رسولُ اللهِ ﷺ ما أجملَه التنزيلُ من قوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾.

ورَوى الترمذيُّ[3] عن أبي بكر الصدِّيق ﷺ أنها لمَّا نزلت، قال له النبيُّ ﷺ: «أمَّا أنتَ يا أبا بكرٍ والمؤمنون فتُجزَون بذلك في الدنيا حتى تَلْقَوُا اللهَ وليس لكم ذُنُوبٌ، وأما الآخَرُون فَيُجْمَعُ ذلك لهم حتى يُجْزَوْا به يومَ القيامةِ».

قال: هذا حديثٌ غريبٌ، وفي إسناده مَقالٌ، وموسى بنُ عُبَيْدةَ يضعَّفُ في الحديثِ، ضعَّفه يحيى بنُ سعيدٍ القطانُ وأحمد بنُ حنبل. ومولى بنُ سَبَّاعٍ مجهولٌ، وقد رُوي هذا الحديثُ من غيرِ وجهٍ[4] عن أبي بكر، وليس له إسنادٌ صحيحٌ أيضاً؛ وفي الباب عن عائشةَ.

قلت: خرّجه إسماعيل بنُ إسحاقَ القاضي قال: حدّثنا سليمان بنُ حرب قال: حدّثنا حماد بنُ سلمةَ، عن عليّ بنِ زيدٍ[5]، عن أُمّه، أنها سألتْ عائشةَ عن هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وعن هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، فقالت عائشة: ما سألني عنها[6] أحد منذُ سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عنها؛ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعةُ اللهِ [العبدَ] بما يصيبُه من الحُمَّى والنكبةِ

(١) في (د) و(ز) و(م): مما، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه أحمد (٧١)، وأبو يعلى (٩٩)، والطبري في تفسيره ٧/ ٥٢٢ من طريق وكيع به، وليس في سند أبي يعلى أبو بكر بنُ أبي زهير.
وأخرجه أيضاً أحمد (٧٠)، وأبو يعلى (١٠٠)، وابن حبان (٢٩١٠) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٩٢) من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد به، قوله: اللأواء: الشدة وضيق المعيشة. النهاية (لأو).
وفي الباب من حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٣٨٦)، ومسلم (٢٥٧٤).

(٣) في سننه (٣٠٣٩).

(٤) كذا في النسخ، وعند الترمذي: وقد رُوي هذا الحديث من غير هذا الوجه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يزيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) قوله: عنها، ليس في (م).

والشوكةِ، حتى البِضاعة يضعُها في كُمّه، فيفقِدُها[١] فيَفزَعُ، فيجدُها في عَيْبَته، حتى إنَّ المؤمنَ ليخرجُ من ذنوبه كما يَخرجُ التِّبْر من الكِير»[٢].

واسمُ «ليس» مضمرٌ فيها في جميع هذه الأقوال؛ والتقديرُ: ليس الكائنُ من أموركم ما تتمنَّونه[٣]، بل من يعملْ سوءاً يجزَ به. وقيل: المعنى: ليس ثوابُ اللهِ بأمانيِّكم؛ إذ قد تقدّم: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾ [النساء: ٥٧][٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ يعني المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١].

وقيل: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ إلا أنْ يتوبَ. وقراءةُ الجماعة: ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ﴾ بالجزم عطفاً على ﴿يُجْزَ بِهِۦ﴾. ورَوى ابنُ بكّار عن ابن عامر: ﴿ولا يَجِدُ﴾ بالرفع استئنافاً[٥]. فإن حملتَ الآيةَ على الكافر؛ فليس له غداً وليٌّ ولا نصيرٌ. وإنْ حَملتَ على المؤمن؛ فليس له وليٌّ ولا نصيرٌ دونَ الله[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾.

شرطَ الإيمانَ؛ لأنَّ المشركين أدلَوا بخدمة الكعبةِ وإطعامِ الحجيجِ وقِرَى

---

(١) في (د) و(ز): فيَتَفَقَّدها، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٨٣٥)، والترمذي (٢٩٩١)، والطيالسي (١٥٨٤)، والطبري ٧/ ٥٢٤ وما بين حاصرتين من المصادر، ووقع عند الترمذي والطيالسي: معاتبة، بدل: مبَايعة، وعند أحمد: متابعة، وعند الطبري: مثابة، وذكره بمثل رواية المصنف المنذري في الترغيب ٤/ ١٨٩ ، والهيثمي في المجمع ٧/ ١٢ .

وعلي بن زيد ـ وهو ابن جُدعان ـ ضعيف، وأمه هي أم محمد امرأةُ والد علي بن زيد بن جدعان. وليست بأمه، وهي مجهولة. ينظر تعجيل المنفعة ٢/ ٦٤٧ ، والتقريب ص٦٦٢ .

(٣) في النسخ: تتمنوه، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١١ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٦ ، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ وقال: رواية عن ابن عامر، و«يجدُ» لغة؛ غير قراءة. اهـ. والقراءة المشهورة عن ابن عامر كقراءة الجماعة.

(٦) ينظر الوسيط ٢/ ١٢٠ .

الأضيافِ، وأهل الكتاب بسبقهم وقولِهم: نحن أبناءُ اللهِ وأحباؤه؛ فبيَّن تعالى أنَّ الأعمالَ الحسنةَ لا تُقبلُ من غير إيمان[١]. وقرأ: ﴿يُدْخَلُون الجنة﴾ الشيخان أبو عمرو وابنُ كثير ـ بضم الياء وفتح الخاء ـ على ما لم يسمَّ فاعلُه. الباقون: بفتح الياء وضمِّ الخاء[٢]؛ يعني: يدخلون الجنةَ بأعمالهم. وقد مضى ذِكرُ النَّقِير[٣] وهي النُّكتةُ في ظَهر النَّواة.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ﴾ فضَّل دينَ الإسلامِ على سائر الأديان، و «أَسْلَمَ وجْهَهُ لِلَّهِ» معناه: أخلَصَ دينَه لله، وخَضَع له، وتوجَّه إليه بالعبادة[٤].

قال ابنُ عباس: أراد أبا بكر الصدِّيقَ ﷺ[٥]. وانتصب «دِيناً» على البيان.

«وَهُوَ مُحْسِنٌ» ابتداءٌ وخبرٌ في موضع الحالِ[٦]، أي: موحِّدٌ[٧]، فلا يدخلُ فيه أهلُ الكتاب؛ لأنهم تركوا الإيمانَ بمحمد عليه الصلاة والسلام. والمِلَّةُ: الدينُ، والحَنِيفُ: المسلمُ، وقد تقدَّم[٨].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ قال ثعلب: إنما سُمِّيَ الخليلُ خليلاً؛ لأنَّ محبَّته تتخلَّلُ القلبَ، فلا تدعُ فيه خَلَلاً إلَّا ملأته؛ وأنشد قولَ بشار:

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١١/٥٦، وزاد المسير ٢/٢١١.

(٢) ووافقهما عاصم في رواية شعبة. السبعة ص٢٣٧-٢٣٨، والتيسير ص٩٧.

(٣) ٦/٤١٣ - ٤١٤.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٧/٥٢٨.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٩١.

(٧) تفسير أبي الليث ١/٣٩١، وتفسير البغوي ١/٤٨٤.

(٨) ٢/٤١٤.

قد تخلَّلْتَ مسلكَ الرُّوح منِّي وبه سُمِّيَ الخليلُ خليلَا[١]

وخليلٌ: فعيلٌ بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم. وقيل: هو بمعنى المفعولِ كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيمُ كان محِباً لله، وكان محبوباً لله.

وقيل: الخليلُ من الاختصاص، فاللهُ عزَّ وجلَّ اختصَّ[٢] إبراهيمَ في وقته للرسالة. واختار هذا النحاسُ؛ قال[٣]: والدليلُ على هذا قولُ النبيِّ ﷺ: «وقد اتَّخذَ اللهُ صاحبَكم خليلاً»[٤]، يعني نفسَه. وقال ﷺ: «لو كنت متَّخذاً خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلاً»[٥] أي: لو كنتَ مختَصّاً أحداً بشيءٍ لاختَصصْتُ أبا بكر ﷺ. وفي هذا ردٌّ على من زعم أنَّ النبيَّ ﷺ اختصَّ بعضَ أصحابه بشيءٍ من الدين.

وقيل: الخليل: المحتاجُ؛ فإبراهيم خليلُ الله؛ على معنى أنه فقيرٌ محتاجٌ إلى الله تعالى؛ كأنه الذي به الاختلالُ[٦]. وقال زُهيرٌ يمدح هَرِمَ بنَ سِنان[٧]:

وإنْ أتاه خليلٌ يومَ مَسْغَبَةٍ يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ

أي: لا ممنوعٌ.

قال الزَّجاج[٨]: ومعنى الخليل: الذي ليس في محبَّته خَلَلٌ؛ فجائزٌ أنْ يكون سُمِّي خليلاً لله؛ بأنه الذي أحبَّه واصطفاه محبةً تامَّةً، وجائزٌ أنْ يُسمَّى خليلَ الله، أي: فقيراً إلى الله تعالى؛ لأنه لم يجعلْ فقرَه ولا فاقته إلَّا إلى الله تعالى مخلصاً في ذلك.

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١٤٧ ، والبيت في ديوان بشار ٢/ ٤٧٥ ، وفيه: ولذا ، بدل: وبه.

(٢) في (د) و (ز) و (م): فالله عز وجل أعلم اختص، والمثبت من (ظ).

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٩١ .

(٤) هو قطعة من الحديث الآتي تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد (٣٥٨٠)، ومسلم (٢٣٨٣) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٣٤)، والبخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ دون قوله: «وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً».

(٦) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٠ .

(٧) ديوان زهير ص١٥٣ ، والكتاب ٣/ ٦٦ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ١١٢ ، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٤ ، والوسيط ٢/ ١٢١ .

والاختلالُ: الفقرُ؛ فرُوي أنه لمَّا رُمي بالمَنْجَنِيق، وصار في الهواء، أتاه جبريلُ عليه السَّلام، فقال: ألك حاجةٌ؟ قال: أمَّا إليكَ فلا[١]. فخُلَّةُ اللهِ تعالى لإبراهيمَ نُصرتُه إياه.

وقيل: سُمي بذلك بسبب أنه مضى إلى خليلٍ له بمصر ـ وقيل: بالموصل ـ لِيمتارَ من عنده طعاماً، فلم يجدْ حاجتَه[٢]، فملأ غَرائرَه[٣] رملاً، وراح به إلى أهله، فحطَّه ونام؛ ففتَحه أهلُه، فوجدوه دقيقاً[٤]، فصنعوا له منه، فلما قدَّموه إليه قال: من أينَ لكم هذا؟ قالوا: من الذي جئتَ به من عند خليلِك المصريّ؛ فقال: هو من عند خليلي؛ يعني اللهَ تعالى، فسُمِّيَ خليلَ الله بذلك[٥].

وقيل: إنه أضاف رؤساءَ الكفار، وأهدى لهم هدايا، وأحسن إليهم، فقالوا له: ما حاجتُك؟ فقال[٦]: حاجتي أنْ تسجُدوا لله سجدة[٧]؛ فسجدوا، فدعا الله تعالى، وقال: اللهم إني قد فعلتُ ما أمكنني، فافعل اللهمَّ ما أنت أهلٌ[٨] لذلك. فوفَّقهم الله تعالى للإسلام، فاتَّخذَه اللهُ خليلاً لذلك[٩].

ويقال: لمَّا دخلت عليه الملائكةُ بشِبه الآدميِّين، وجاء بعجلٍ سمينٍ، فلم يأكلُوا منه، وقالوا: إنا لا نأكلُ شيئاً بغير ثمن، فقال لهم: أعطُوا ثمنَه وكلُوه[١٠]، قالوا:

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠ من قول مقاتل وسعيد.

(٢) في (د) و (م): صاحبه، وفي (ز): حاجة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٥٢٩.

(٣) جمع غِرارة، وهو الوعاء. القاموس (غرر) (جلق).

(٤) في (ظ): طعاماً.

(٥) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ١١٣، والطبري ٧/ ٥٢٩، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٥، والبغوي في تفسيره ١/ ٤٨٤، ونسباه لابن عباس، قال ابن كثير عند تفسير الآية (١٢٦) من النساء: وفي صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون إسرائيلياً لا يصدَّق ولا يكذَّب.

(٦) في (د) و (م): قال: والمثبت من (ز) و (ظ).

(٧) في (م): تسجدوا سجدة.

(٨) في النسخ: أهلاً، والمثبت من (م).

(٩) تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٢.

(١٠) في (د) و (ز) و (م): وكلوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٣٩١ - ٣٩٢، والكلام منه.

وما ثمنُه؟ قال: أنْ تقولوا في أوَّله: بسم الله، وفي آخره: الحمدُ لله، فقالوا فيما بينهم: حقٌّ على الله أنْ يتَّخِذَه خليلاً؛ فاتَّخذَه الله خليلاً.

وروى جابر بنُ عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «اتخذَ الله إبراهيمَ خليلاً لإطعامه الطعامَ، وإفشائه السَّلام، وصَلاتِه بالليل والناسُ نيامٌ»[١].

وروى عبد الله بنُ عمرو بنِ العاص أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يا جبريل، لِمَ اتَّخذَ اللهُ إبراهيمَ خليلاً»؟ قال: لإطعامه الطعامَ يا محمد[٢].

وقيل: معنى الخليل: الذي يوالي في الله، ويعادي في الله.

والخُلَّةُ بين الآدميِّين: الصَّداقةُ؛ مشتقةٌ مِن تخلُّل الأسرارِ بين المتخالِّين.

وقيل: هي من الخَلَّة؛ فكلٌّ واحدٍ من الخليلين يَسدُّ خَلَّةَ صَاحبِه[٣]. وفي مصنَّف أبي داودَ[٤] عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الرَّجلُ على دين خليله، فلينظرْ أحدُكم من يُخالِل». ولقد أحسن من قال:

مَن لم تكنْ في الله خُلَّتُه ... فخليلُه منه على خطر[٥]

آخر:

إذا ما كنتَ مُتَّخِذاً خليلاً ... فلا تَثِقَنْ بكلِّ أخي إخاءِ

فإنْ خُيِّرتَ بينهمُ فألصِقْ ... بأهل العقلِ منهم والحَياءِ

فإنَّ العقلَ ليس له إذا ما ... تفاضَلَتِ الفضائلُ مِنْ كِفاءِ[٦]

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٩٢، ولم نقف عليه في المصادر.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٩٦١٦)، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٤ والوسيط ٢/ ١٢٢. وفي إسناده موسى بن إبراهيم المروزي كذَّبه يحيى، وقال الدارقطني وغيره: متروك. الميزان ٤/ ١٩٩.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٣، و تهذيب اللغة ٦/ ٥٧٣، وزاد المسير ٢/ ٢١١ - ٢١٢.

(٤) برقم (٤٨٣٣)، وسلف ٥/ ٢٧٣.

(٥) أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٥٣ دون نسبة.

(٦) قائل الأبيات أفلح بن يسار أبو عطاء السندي، ووردت في البيان والتبيين ١/ ٢٤٤، والأغاني ١٧/ ٣٢٩، وأدب الدنيا والدين ص١٥٢، وفي الأغاني: تُذُوكِرت، بدل: تفاضلت.

وقال حسان بنُ ثابتٍ ﷺ:

أخِــلَّاءُ الــرجــالِ هُــمُ كــثــيــرٌ ... ولــكــن فــي الــبــلاء هُــمُ قــلــيــلُ
فــلا يَــغْــرُرْك خُــلَّــةُ مَــن تُــؤاخــي ... فــمــالَــكَ عــنــدَ نــائــبــةٍ خــلــيــلُ
وكــلُّ أخٍ يــقــول أنــا وفِــيٌّ ... ولــكــن لــيــس يــفــعــل مــا يــقــولُ
ســوى خِــلٌّ لــه حَــسَــبٌ ودِيــنٌ ... فــذاك لِــمــا يــقــولُ هــو الــفَــعُــول[1]

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٖ مُّحِيطٗا ۝١٢٦﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ أي: مُلكاً واختراعاً. والمعنى: إنه اتخذ إبراهيم خليلاً لحسن[2] طاعته، لا لحاجته إلى مخالَّته ولا للتَّكثير به والاعتضادِ؛ وكيف وله ما في السماوات والأرض؟ وإنما أكرمه[3] لامتثاله لأمره.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٖ مُّحِيطٗا﴾ أي: أحاط علمُه بكلِّ الأشياء[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا ۝١٢٧﴾.

نزلت بسبب سؤالِ قومٍ من الصحابة عن أمر النساءِ وأحكامِهنَّ في الميراث وغيرِ ذلك؛ فأمر اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنْ يقولَ لهم: اللهُ يُفتيكم فيهنَّ؛ أي: يُبيِّنُ

---

(١) ديوان حسان ص١٩٩، وفيه: الرخاء، بدل: الرجال، وأورده بمثل رواية المصنف الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٢٦، وفيه: تصافي بدل: تؤاخي، وكل خل، بدل: كل أخ.

(٢) في (د) و(ز) و(م): بحسن.

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٦٠.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٨٥.

لكم حُكْمَ ما سألتُم عنه[١]. وهذه الآيةُ رجوعٌ إلى ما افتُتحت به السورةُ من أمر النساءِ[٢]، وكان قد بقيت لهم أحكامٌ لم يعرِفوها، فسألوا، فقيل لهم: إنَّ الله يُفتيكم فيهن[٣].

وروى أشهب عن مالك قال: كان النبيُّ ﷺ يُسألُ، فلا يُجيبُ حتى يَنزلَ عليه الوَحْيُ، وذلك في كتاب الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، و﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾[٤] [طه: ١٠٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ «ما» في موضعِ رفع، عطفٌ على اسم اللهِ تعالى. والمعنى: والقرآنُ يُفتيكم فيهن، وهو قولُه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٥] وقد تقدَّم[٦] وقولُه تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾، أي: وترغبون عن أنْ تنكحوهنَّ، ثم حُذفت «عن»[٧].

وقيل: وترغبون في أنْ تنكحوهنَّ، ثم حذفت «في»[٨]. قال سعيد بنُ جبير ومجاهد: ويُرغبُ في نكاحها إذا كانت كثيرةَ المال[٩].

وحديثُ عائشةَ يُقوِّي حذفَ «عن»؛ فإنَّ في حديثها: وترغبون أنْ تنكحوهنَّ رغبةَ أحدِكم عن يتيمته التي تكون في حِجْره حينَ تكونُ قليلةَ المالِ والجمال؛ وقد تقدَّم

(١) ينظر أسباب النزول ص١٢٧، وزاد المسير ٢/ ٢١٢.
(٢) من قوله: وأحكامهن في الميراث... إلى هذا الموضع، سقط من (د) و (ز).
(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٣.
(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٦) ٦/ ٢٥.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٥، والوسيط ٢/ ١٢٣.
(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٥٣٣، ٥٣٤ بنحوه.

أوّل السورة[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرًا ١٢٨﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: قولهُ تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ﴾ رفع بإضمار فعلٍ يفسِّرُه ما بعدَه[٢].

و﴿خَافَتۡ﴾ بمعنى توَقَّعت[٣]. وقولُ من قال: خافت: تيقَّنت خطأٌ.

قال الزجاج[٤]: المعنى: وإن امرأةٌ خافتْ من بعلها دوامَ النُّشوز.

قال النحاس[٥]: الفرقُ بين النُّشوز والإعراضِ أنَّ النشوزَ التَّباعدُ، والإعراضَ ألَّا يكلِّمَها ولا يأنسَ بها.

ونزلت الآية بسبب سَوْدَةَ بنتِ زَمْعَةَ؛ روى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: خَشِيَتْ سَودةُ أنْ يُطلِّقَها رسولُ اللهِ ﷺ، فقالت: لا تُطلِّقْني وأَمسِكْني، واجعَلْ يومي منك لعائشةَ؛ ففعل، فنزلتْ: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا[٦] بَيْنَهُمَا صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ»، فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائزٌ، قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب[٧].

وروى ابنُ عيينة عن الزُّهريِّ، عن سعيد بنِ المسيب أنَّ رافعَ بنَ خَديجٍ كانت تحتَه خَوْلَةُ ابنةُ محمد بنِ مَسلمةَ، فكره من أمرها إمَّا كِبْراً وإمَّا غيرَه، فأراد أنْ

---

(١) ٦/ ٢٣ - ٢٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٢.

(٣) الكشاف ١/ ٥٦٨.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٦.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٢.

(٦) في (ظ): يُصلحا، والقراءتان متواترتان، وسيذكرهما المصنف.

(٧) سنن الترمذي (٣٠٤٠)، وفي إسناده سليمان بن قَرْم بن معاذ، سيئ الحفظ. التقريب ص١٩٣.

يُطلِّقَها، فقالت: لا تطلِّقْني، واقْسِم لي ما شئتَ؛ فجرت السُّنَّةُ بذلك، ونزلت: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾[١].

وروى البخاريُّ عنْ عائشةَ رضي الله عنها: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قالت: الرجلُ تكونُ عنده المرأةُ ليس بمستكثِرٍ منها يريدُ أنْ يفارقَها، فتقولُ: أَجعلُك من شأني في حِلٍّ. فنزلت هذه الآية[٢].

وقراءةُ العامَّة: ﴿أن يَصَّالحا﴾[٣]، وقرأ أكثر الكوفيين: ﴿أَن يُصْلِحَا﴾. وقرأ الجَحْدَريُّ وعثمان البَتِّيُّ: «أَنْ يَصَّلِحَا» والمعنى: يصْطَلحا، ثم أُدْغِم[٤].

الثانية: في هذه الآيةِ من الفقه الردُّ على الرُّعْن الجهَّالِ الذين يَرَوْن أنَّ الرجلَ إذا أخذ شبابَ المرأةِ وأسنَّت؛ لا ينبغي أنْ يتبدَّلَ بها. قال ابنُ أبي مُليكة: إنَّ سَوْدَة بنتَ زَمْعَةَ لمَّا أسنَّت أراد النبيُّ ﷺ أنْ يطلِّقها، فآثرت الكونَ معه، فقالت له: أَمسِكْني واجعلْ يومي لعائشةَ؛ ففعل ﷺ، وماتتْ وهي من أزواجه[٥].

قلت: وكذلك فعلت بنتُ محمد بنِ مسلمةَ؛ روى مالك عن ابن شهابٍ، عن رافع بن خَديجٍ أنه تزوَّج بنتَ محمد بنِ مسلمة الأنصارية، فكانت عندَه حتى كَبِرت، فتزوَّج عليها فتاةً شابَّةً، فآثر الشابَّةَ عليها، فناشدَتْه الطَّلاقَ، فطلَّقها واحدةً، ثم أمهَلَها[٦]، حتى إذا كانت تَحِلُّ؛ راجعها، ثم عاد، فآثر الشَّابَّةَ عليها، فناشَدَته الطلاقَ، فطلَّقها واحدةً، ثم راجعها، [ثم عاد] فآثر الشَّابَّةَ عليها، فناشدَتْه الطَّلاقَ،

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٧٠١ تفسير)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٠٢ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٨ من طريق ابن عيينة به.

(٢) صحيح البخاري (٢٤٥٠)، وأخرجه أيضاً مسلم (٣٠٢١) (١٤).

(٣) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. السبعة ص٢٣٨ ، والتيسير ص٩٧ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٦ ، وقراءة الجحدري في القراءات الشاذة ص٢٩ ، والمحتسب ١/ ٢٠١ ، وقراءة عثمان البتي في المحرر الوجيز ٢/ ١١٩ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٤ ،و لم نقف على قول ابن أبي مليكة، وأخرج نحوه البيهقي ٧/ ٧٥ عن عروة مرسلاً، ويشهد له حديث ابن عباس السالف قريباً.

(٦) في (د) و (ز) و(م): أهملها: والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للموطأ ٢/ ٥٤٨.

فقال: ما شئتِ، إنما بَقِيت واحدةٌ، فإنْ شئتِ استقررتِ على ما تَرَيْنَ من الأَثَرة، وإنْ شئتِ فارقتُك، قالت: بل أَستقِرُّ على الأثرة. فأمسَكَها على ذلك؛ ولم يَرَ رافِعٌ عليه إثْماً حينَ قرَّت عندهَ على الأَثَرة[١]. رواه مَعْمر عن الزهريِّ بلفظه ومعناه، وزاد: فذلك الصُّلحُ الذي بلغنا أنه نزلَ فيه: «وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَو إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»[٢].

قال أبو عمر بنُ عبد البَرّ[٣]: قولُه ـ والله أعلم ـ: فآثر الشابّة عليها؛ يريدُ في الميل بنفسه إليها والنشاطِ لها؛ لا أنه آثرها عليها في مطعَمٍ وملبَس ومَبِيت؛ لأنَّ هذا لا ينبغي أنْ يُظَنَّ بمثلِ رافع، والله أعلم.

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة قال: حدَّثنا أبو الأحْوَص عن سِمَاك بنِ حرب، عن خالد بن عَرْعرَةَ، عن عليّ بنِ أبي طالب ﷺ أنَّ رجلاً سأله عن هذه الآيةِ، فقال: هي المرأةُ تكونُ عند الرجلِ، فَتَنْبُو عيناه عنها من دَمامتها، أو فقرِها، أو كِبَرها، أو سُوءِ خُلقِها، وتكره فراقَه؛ فإنْ وَضعتْ له من مهرها شيئاً حلَّ له[٤]، وإن جَعلتْ له من أيامها فلا حرجَ[٥].

وقال الضحَّاك لا بأسَ أنْ يَنقصَها من حقِّها إذا تزوَّج من هي أَشَبُّ منها وأعجبُ إليه[٦].

وقال مُقاتل بنُ حَيَّان: هو الرجلُ تكون تحتَه المرأةُ الكبيرةُ، فيتزوَّجُ عليها الشابَّةَ؛ فيقولُ لهذه الكبيرةِ: أُعطيكِ من مالي على أنْ أَقسِم لهذه الشَّابةِ أكثرَ مما

---

(١) الموطأ ٢/ ٥٤٨ - ٥٤٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٧٥ والمصنف (١٠٦٥٣)، والطبري ٧/ ٥٥٦ - ٥٥٧ من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن رافع بن خَديج به. وسلف ذكره مختصراً في المسألة التي قبلها.

(٣) في الاستذكار ١٦/ ٣٧٩.

(٤) في (م): حلَّ له أنْ يأخذ.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٠٣ - ٢٠٤ ، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٥٤٩ من طريق أبي الأحوص به.

(٦) أخرجه الطبري ٧/ ٥٥٩ بنحوه.

أَقسِمُ لكِ من الليل والنهارِ؛ فتَرضى الأخرى بما اصطلحا عليه؛ وإنْ أبَتْ أنْ ترضى[1] فعليه أنْ يَعْدِلَ بينهما في القَسْم، والله أعلم.

الثالثة: قال علماؤنا: وفي هذا أنَّ أنواعَ الصُّلْحِ كلَّها مباحةٌ في هذه النازلةِ؛ بأنْ يُعْطِيَ الزوجُ على أن تصبر هي، أو تعطيَ هي[2] على أنْ [لا] يؤثِرَ الزوج، أو على أنْ يؤثرَ ويتمسَّكَ بالعِصْمة، أو يَقعَ الصلحُ على الصبر والأَثَرة[3] من غير عطاءٍ؛ فهذا كلُّه مباحٌ.

وقد يجوزُ أنْ تُصالِحَ إحداهنَّ صاحبتَها عن يومها بشيء تُعطيها، كما فعل أزواجُ النبيِّ ﷺ؛ وذلك أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان غَضِب على صَفِيَّة، فقالت لعائشة: أَصْلِحي بيني وبين رسولِ اللهِ ﷺ، وقد وهَبتُ يومي لكِ. ذكره ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد في أحكامه عن عائشة قالت: وَجَدَ رسولُ اللهِ ﷺ على صفيَّة في شيء، فقالت لي صفيَّة: هل لكِ أنْ تُرضِي[4] رسولَ اللهِ ﷺ عنِّي ولكِ يومي؟ قالت: فلبستُ خِماراً كان عندي مصبوغاً بزعفران ونَضَحْتُه، ثم جئتُ، فجلستُ إلى جنب رسولِ الله ﷺ، فقال: «إليكِ عني، فإنه ليس بيومك». فقلت: ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه من يشاء. وأخبرتُه الخبر، فرضيَ عنها[5]. وفيه أنَّ تركَ التَّسويةِ بَيْن النساءِ وتفضيلَ بعضِهنَّ على بعضٍ لا يجوزُ إلَّا بإذن المفضولةِ ورضاها[6].

---

(١) في النسخ: أبت ألا ترضى، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٤٨٦ ، والقول منه، وينظر الوسيط ٢/ ١٢٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١١٩ .

(٣) كذا في النسخ، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٩ : الصبر على الأثرة. والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: ترضين، والمثبت هو الوجه.

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٦٤٠)، والنسائي في الكبرى (٨٨٨٤)، وابن ماجه (١٩٧٣) من طريق سميّة عن عائشة به، وفي إسناده سمية، بصرية، وهي مجهولة، فقد تفرد عنها ثابت البناني كما ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٦٠٧ ، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٢١ : روى لها أبو داود وغيره، ولم يضعفها أحد. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٨٦٦) من طريق سمية عن صفيّة به مطولاً.

(٦) ينظر المفهم ٤/ ٢٠٣- ٢٠٤ .

الرابعة: قرأ الكوفيون: «يُصْلِحَا». والباقون: «أَنْ يَصَّالَحَا». الجحْدَرِيُّ[(١)]: «يَصَّلِحَا»[(٢)]. فمن قرأ: «يَصَّالَحَا»؛ فوجهُها[(٣)] أنَّ المعروفَ في كلام العربِ إذا كان بين قومٍ تشاجرٌ أنْ يقالَ: تصالح القومُ، ولا يقال: أَصلحَ القوم؟ ولو كان: أصلحَ، لكان[(٤)] مصدرُه: إصلاحاً.

ومن قرأ: «يُصْلِحَا» فقد استُعمل مثلُه في التشاجُر والتنازُع؛ كما قال: ﴿فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٢]. ونصب قوله «صُلْحاً» على هذه القراءةِ على أنه مفعولٌ[(٥)]، وهو اسمٌ، مثلُ العطاءِ؛ من أَعطيتُ. فأصلحتُ صلحاً مثلُ: أصلحتُ أمراً؛ وكذلك هو مفعولٌ أيضاً على قراءة من قرأ: «يَصَّالَحَا»؛ لأنَّ تفاعل قد جاء متعدِّياً؛ ويحتملُ أنْ يكونَ مصدراً حذفت زوائده[(٦)].

ومن قرأ: «يَصَّلِحَا»؛ فالأصلُ: «يَصْتَلِحا»، ثم صار إلى: يصْطَلِحا، ثم أُبدلتِ الطاءُ صاداً، وأُدغمتْ فيها الصَّادُ؛ ولم تُبْدَل الصادُ طاءً لِما فيها من امتداد الزفير[(٧)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾ لفظٌ عامٌ مطلَقٌ يقتضي أنَّ الصُّلحَ الحقيقيَّ الذي تَسكُنُ إليه النفوسُ ويزولُ به الخلافُ خيرٌ على الإطلاق. ويدخلُ في هذا المعنى جميعُ ما يقعُ عليه الصلحُ بينَ الرجل وامرأته في مالٍ أو وَطْء أو غيرِ ذلك. «خَيْرٌ»، أي: خيرٌ من الفُرقة[(٨)]؛ فإنَّ التماديَ على الخلاف والشَّحْناء والمباغضةِ هي

---

(١) لفظة: الجحدري، من (م)، وسلف ذكرالقراءات قريباً.

(٢) قوله: يصّلِحا، من (ظ) و (م).

(٣) في (م): فوجهه.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٣، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٥) في النسخ: مفعول له، والمثبت من (م)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٣، والحجة للقراء السبعة ٣/ ١٨٣ - ١٨٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩.

(٦) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٩٨، والحجة ٣/ ١٨٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩ - ١٢٠.

(٧) يعني امتداد النَّفَس، وفي المحتسب ١/ ٢٠١: امتداد الصغير، وينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٢٦٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩ - ١٢٠.

(٨) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٠.

قواعدُ الشَّرّ، وقد قال عليه الصلاة والسلام في البِغْضة: «إنها الحالقة»[1]، يعني حالقةَ الدِّينِ، لا حالقةَ الشعر.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ إخبارٌ بأنَّ الشُّحَّ في كلِّ أحد. وأنَّ الإنسانَ لا بدَّ أنْ يَشحَّ بحكم خِلْقته وجِبِلَّته حتى يحملَ صاحبَه على بعض ما يكره؛ يقال: شَحَّ يَشِحُّ، بكسر الشين.

قال ابن جُبير: هو شُحُّ المرأةِ بالنفقة من زوجها، وبقَسْمِه لها أيامَها.

وقال ابنُ زيد: الشُّحُّ هنا منه ومنها.

قال ابنُ عطية[2]: وهذا أحسن؛ فإنَّ الغالبَ على المرأة الشحُّ بنصيبها من زوجها، والغالبَ على الزوج الشُّحُّ بنصيبه من الشَّابَّة. والشحُّ الضبط على المعتقَدات والإرادة وفي الهمم[3] والأموالِ ونحوِ ذلك، فما أُفرط منه على الدِّين فهو محمودٌ، وما أُفرط منه في غيره ففيه بعضُ المَذَمَّة، وهو الذي قال الله فيه: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩]. وما صار إلى حَيِّز[4] منعِ الحقوق الشَّرعيةِ أو التي[5] تقتضيها المروءةُ فهو البخلُ، وهي رذيلةٌ. وإذا آلَ البخلُ إلى هذه الأخلاقِ المذمومة والشِّيَمِ اللئيمةِ، لم يبقَ معه خيرٌ مرجوٌّ ولا صلاحٌ مأمولٌ.

قلت: وقد رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «من سيِّدُكم»؟ قالوا: الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلٍ فيه. فقال النبيُّ ﷺ: «وأيُّ داءٍ أدْوَى[6] من البخل؟!». قالوا: وكيف ذاك يا

(١) أخرجه أحمد (١٤١٢)، والترمذي (٢٥١٠) من حديث الزبير بن العوام ﷺ بلفظ: «دَبَّ إليكم داء الأمم: الحسدُ والبغضاءُ هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعَر، ولكن تحلق الدين..» وفي إسناده انقطاع. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٥٠٨)، وأبو داود (٤٩١٩) من حديث أبي الدرداء بلفظ: «وفسادُ ذاتِ البين هي الحالقة». وأخرجه الترمذي (٢٥٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ بنحو حديث أبي الدرداء.

(٢) عبارة المحرر الوجيز ٢/ ١٢٠، وما قبله منه، وأخرج القولين السالفين الطبري ٧/ ٥٦٢، ٥٦٤.

(٣) عبارة في المحرر الوجيز: المعتقدات والإرادات والهمم.

(٤) في (د) و (ز): خير، وفي (ظ): خيره، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) في النسخ: الشرعية التي، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٦) في (د) و (ز): أدوأ.

رسولَ الله؟ قال: «إنَّ قوماً نزلوا بساحل البحرِ[١]، فكرِهوا لبُخلهم نزولَ الأضيافِ بهم، فقالوا: ليَبْعُدِ الرجالُ منَّا عن النساء حتى يعتذرَ الرجالُ إلى الأضياف ببُعد النساءِ، وتَعتذرَ[٢] النساءُ ببعد الرجالِ، ففعلوا، وطال ذلك بهم، فاشتغل الرجالُ بالرجال، والنساءُ بالنساء». وقد تقدَّم، ذكره الماورديُّ[٣].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ شرطٌ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ جوابه. وهذا خطابٌ للأزواج من حيثُ إنَّ للزوج أنْ يَشِحَّ ولا يُحسنَ؛ أي: إن تُحسِنوا وتتقوا في عِشْرة النساءِ بإقامتكم عليهنَّ مع كراهيتكم[٤] لصُحبتهنَّ واتِّقاءِ ظلمهنَّ، فهو أفضلُ لكم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أخبر تعالى بنفي الاستطاعةِ في العدل بين النساءِ، وذلك في ميل الطبعِ بالمحبَّةِ[٦] والجِماع والحظِّ من القلب. فوصفَ اللهُ تعالى حالةَ البشرِ، وأنهم بحُكم الخِلقةِ لا يملكون ميلَ قلوبِهم إلى بعضٍ دونَ بعضٍ؛ ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول: «اللهم! هذا قَسْمي[٧] فيما أملكُ، فلا تَلُمني فيما تَملِكُ ولا أَملِكُ». ثم نهى،

(١) لفظة: البحر، من (م)، ومنهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين ص٣٣٠.

(٢) في النسخ: يعتذر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمنهاج اليقين.

(٣) سلف ٥/ ٤٤٠، وذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين ص٣٣٠ (طبعة منهاج اليقين)، ولم نقف على الخبر عند غيره.

(٤) في النسخ: كراهتكم، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٠.

(٦) في النسخ: في المحبة، والمثبت من (م).

(٧) في (د): اللهم إن هذا قسمي، وفي (م): اللهم إن هذه قسمتي، و المثبت من (ز) و (ظ).

فقال: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾[(١)]. قال مجاهد: لا تتعمَّدوا الإساءَة، بل الزَمُوا التسويةَ في القَسْم والنفقةِ؛ لأنَّ هذا مما يُستطاع[(٢)]. وسيأتي بيانُ هذا في «الأحزاب» مبسوطاً إن شاء الله تعالى[(٣)].

وروى قتادة عن النَّضْر بن أنس، عن بشير بن نَهِيكٍ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان فلم يعدِلْ بينهما، جاء يومَ القيامة وشِقُّه مائلٌ»[(٤)]

قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾، أي: لا هي مطلَّقةٌ ولا ذاتُ زوجٍ؛ قاله الحسن[(٥)]. وهذا تشبيهٌ بالشيء المعلَّقِ من شيءٍ؛ لأنه لا على الأرض استقرَّ، ولا على ما عُلِّق عليه انْحملَ[(٦)]؛ وهذا مطَّردٌ في قولهم في المثل: «اِرْضَ من المركب بالتعليق»[(٧)]، وفي عُرف النَّحويينَ في[(٨)] تعليق الفعل.

ومنه في حديث أُمِّ زَرْعٍ قولُ[(٩)] المرأة: زوجي العَشَنَّق[(١٠)]، إنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ، وإنْ أَسكتْ أُعَلَّقْ.

وقال قتادةُ: كالمحبوسة[(١١)]، كالمسجونة. وكذا قرأ أُبيٌّ: «فَتَذَرُوها

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٠، والحديث أخرجه أحمد (٢٥١١١)، وأبو داود (٢١٣٤)، واللفظ له، والترمذي (١١٤٠)، والنسائي ٧/ ٦٣ - ٦٤، وابن ماجه (١٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٥٧١ - ٥٧٢.

(٣) عند تفسير الآية (٥١) منها.

(٤) أخرجه أحمد (٧٩٣٦)، وأبو داود (٢١٣٣)، والترمذي (١١٤١)، والنسائي ٧/ ٦٣.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٧٤.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٢١.

(٧) أورده الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٠١، وقال: مثل يضرب في القناعة بإدراك بعض الحاجة؛ أي: ارض من عظيم الأمور بصغيرها.

(٨) في (م): فمن.

(٩) في (د) و (ز) و (م): في قول، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(١٠) قوله: العَشَنَّق: الطويل الممتدُّ القامة، النهاية (عشنق)، وحديث أم زرع سلف قطعة منه ١/ ٢٩٣.

(١١) لفظة: كالمحبوسة، من (ظ)، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٥٧٤.

كالمسجونة». وقرأ ابن مسعود: «فَتَذَرُوها كأنها مُعَلقةٌ»[١].

وموضع «فتذروها» نصبٌ؛ لأنه جوابُ النهي. والكافُ في «كالمعلقة»[٢] في موضع نصبٍ أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾ أي: وإن لم يصطلحا بل تفرَّقا، فليحسنا ظنَّهما بالله، فقد يُقيِّضُ للرجل امرأةً تَقَرُّ بها عينُه، وللمرأة من يوسِّع عليها[٣].

ورُوي عن جعفر بنِ محمد أنَّ رجلاً شكا إليه الفقرَ، فأمرَه بالنكاح، فذهب الرجلُ وتزوَّج؛ ثم جاء إليه، وشكا إليه الفقرَ، فأمره بالطلاق؛ فسُئل عن ذلك[٤]، فقال: أمرتُه بالنكاح، فقلتُ[٥]: لعلَّه من أهل هذه الآية: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾ [النور: ٣٢]، فلمَّا لم يكنْ من أهل تلك الآيةِ أمرتُه بالطلاق، فقلتُ: فلعله أن يكون[٦] من أهل هذه الآيةِ: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٢١، وقراءة أُبي في القراءات الشاذة ص٢٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٢، وقراءة ابن مسعود ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٦٥.

(٢) في (د) و(ز): في من كأنها، وفي (ظ): في كأنها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢١.

(٤) في (د) و(م): عن هذه الآية، والمثبت من (ز) و(ظ)، والأثر من تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٤.

(٥) لفظة: فقلتُ، من (ظ)، وتفسير أبي الليث.

(٦) قوله: أن يكون، من (ظ).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، أي: الأمرُ بالتقوى كان عامًّا لجميع الأممِ[1]. وقد مضى القولُ في التقوى[2].

﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطفٌ على «الذين». ﴿أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ في موضعِ نصبٍ؛ قال الأخفش[3]: أي: بأن اتقوا اللهَ.

وقال بعض العارفين: هذه الآيةُ هي رَحَى آيِ القرآنِ[4]؛ لأنَّ جميعَه يدورُ عليها.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ إن قال قائلٌ: ما فائدةُ هذا التكرير؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنه كرَّر تأكيداً؛ ليتنبَّهَ العبادُ، وينظروا ما في ملكوته وملكِه، وأنه غنيٌّ عن العالمين[5].

الجوابُ الثاني: أنه كرر لفوائدَ: فأخبر في الأوَّل أنَّ الله تعالى يُغني كلًّا من سَعته؛ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرض، فلا تَنفَدُ خزائنه. ثم قال: أوصيناكم وأهلَ الكتاب بالتقوى، «وإنْ تَكْفُرُوا» فإنه[6] غنيٌّ عنكم؛ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرضِ. ثم أعلم في الثالث بحفظ خَلقه وتدبيرِه إياهم بقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرض[7].

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٢/ ١٢٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.
(٢) ١/ ٢٤٨ - ٢٤٩.
(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤، وعنه نقل المصنف.
(٤) في (د): هي أرجى آي القرآن، وفي (ز) و (ظ): هي رحى القرآن، والمثبت من (م).
(٥) في (ظ): عن خلقه.
(٦) في (م): وإن تكفروا، أي: وإن تكفروا فإنه.
(٧) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٥٤، وتفسير الرازي ١١/ ٧٠ - ٧١.

وقال: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ولم يقل: مَن في السماوات؛ لأنه ذُهِب به مَذْهَبَ الجِنس، وفي السماوات والأرضِ مَن يَعقِلُ ومن لا يعقلُ.

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾؛ يعني بالموت. ﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ يريد المشركين والمنافقين[1]. ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ يعني بغيركم.

ولما نزلت هذه الآيةُ ضَرب رسولُ اللهِ ﷺ بيدِه[2] على ظهر سلمانَ، فقال: «هم قومُ هذا»[3].

وقيل: الآية عامَّة، أي: وإنْ تكفروا يُذهبْكم ويأتِ بخلقٍ أطوعَ لله منكم. وهذا كما قال في آيةٍ أخرى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

وفي الآية تخويفٌ وتنبيهٌ لجميع من كانت له ولايةٌ وإمارةٌ أو[4] رياسةٌ، فلا يَعدِلُ في رعيَّته، أو كان عالِماً، فلا يعملُ بعلمه، ولا ينصَحُ الناسَ، أنْ يُذهبَه ويأتيَ بغيره.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ والقدرة صفةٌ أزليةٌ، لا تتناهى مقدوراتُه، كما أنه لا تتناهى[5] معلوماته، والماضي والمستقبلُ في صفاته بمعنًى واحدٍ، وإنما خصَّ الماضيَ بالذِّكر؛ لئلا يُتوهمَ أنه يحدثُ في ذاته وصفاته[6]. والقدرةُ هي التي يكون بها

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١٢٦ .

(٢) قوله: بيده، ليس في (م).

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٢ ، وسيرد عند تفسير الآية (٣٨) من سورة محمد ﷺ. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): ورئاسة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٥ ، والكلام منه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): كما لا تتناهى، والمثبت من (ظ).

(٦) في (ظ): وصفاً.

الفعلُ، ولا يجوزُ وجودُ العجز معها[١].

قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾

أي: مَن عَمِلَ بما افترضه اللهُ عليه طلباً للآخرة؛ آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عَمِلَ طلباً للدنيا؛ آتاه ما[٢] كتب له في الدنيا، وليس له في الآخرة مِن ثواب؛ لأنه عَمِل لغير اللهِ كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦]. وهذا على أنْ يكونَ المرادُ بالآية المنافقين[٣] والكفارَ، وهو اختيارُ الطبريّ[٤].

ورُوي أنَّ المشركين كانوا لا يؤمنون بالقيامة، وإنما يتقرَّبون إلى الله تعالى ليوسِّعَ عليهم في الدنيا، ويرفعَ عنهم مكروهَها، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[٥] أي: يَسمعُ ما يقولونه، ويُبصِرُ ما يُسِرُّونه[٦].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ﴾؛ «قَوَّامِينَ» بناءُ مبالغة، أي: ليتكرَّرْ منكم

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٧١.

(٢) في (د) و(ز) و(م): بما، والمثبت من (ظ).

(٣) في (ز) و(م): المنافقون.

(٤) في تفسيره ٧/ ٥٨٢، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٥.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.

القيامُ بالقِسْط، وهو العدلُ في شهادتكم[١] على أنفسكم، وشهادةُ المرء على نفسه إقرارُه بالحقوق عليها. ثم ذَكَرَ الوالدَين لوجوب بِرِّهما، وعِظَمِ قَدْرِهما، ثم ثنَّى بالأقربين؛ إذْ هم مَظِنَّةُ المودَّةِ والتَّعصُّب؛ فكانَ الأجنبيُّ[٢] من الناس أحرى أنْ يقامَ عليه بالقسط، ويُشهَدَ عليه، فجاء الكلامُ في السورة في حفظ حقوقِ الخلقِ في الأموال.

الثانية: لا خلافَ بين أهلِ العلمِ في صِحَّة أحكامِ هذه الآيةِ، وأنَّ شهادةَ الولدِ على الوالدَين الأبِ والأمِّ ماضيةٌ، ولا يَمنَعُ ذلك بِرَّهما[٣]، بل مِن برِّهما أنْ يَشهدَ عليهما، ويُخلِّصَهما من الباطل، وهو معنى قولِه تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦]، فإنْ شَهِدَ لهما أو شَهِدَا له، وهي:

الثالثة: فقد اختُلف فيها قديماً وحديثاً؛ فقال ابن شهابٍ الزهريُّ: كان من مضى من السَّلف الصالحِ يُجيزون شهادةَ الوالد[٤] والأخ، ويتأوَّلون في ذلك قولَ الله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾، فلم يكن أحدٌ يُتَّهم في ذلك من السَّلف الصالحِ رضوانُ الله عليهم. ثم ظهرت من الناس أمورٌ حملت الولاةَ على اتِّهامهم، فتركت شهادة من يُتَّهم، وصار ذلك لا يجوزُ في الولد والوالد والأخِ والزوجِ والزوجة[٥]؛ وهو مذهبُ الحسنِ والنَّخَعيِّ والشَّعبيِّ وشُريحٍ ومالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ وابنِ حنبل.

وقد أجاز قومٌ شهادةَ بعضِهم لبعضٍ إذا كانوا عدولاً.

---

(١) في (د) و(ز): شهاداتكم.

(٢) في (ز): فجاء الأجنبي، ومثله في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢، والكلام منه، وفي (ظ): فالأجنبي، والمثبت من (د) و(م).

(٣) في (م): من برهما.

(٤) في (ظ) و(م): الوالدين، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٧ وما قبله منه.

(٥) في أحكام القرآن لابن العربي: والمرأة، ومثله في تفسير الطبري ٧/ ٥٨٦ - ٥٨٧.

ورويَ[1] عن عمرَ بنِ الخطاب أنه أجازه؛ وكذلك رُويَ عن عمرَ بنِ عبد العزيز، وبه قال إسحاق وأبو ثور[2] والمزنيُّ.

ومذهبُ مالكٍ: جوازُ شهادةِ الأخِ لأخيه إذا كان عدلاً إلا في النَّسب.

ورَوى عنه ابنُ وهب أنها لا تجوزُ إذا كان في عياله، أو في نصيبٍ من مالٍ يرثه[3].

وقال مالك وأبو حنيفة: شهادةُ الزوجِ لزوجته لا تُقبلُ؛ لتواصُلِ منافع الأملاكِ بينهما، وهي محلُّ الشهادة.

وقال الشافعيُّ: تجوزُ شهادة الزوجين بعضِهما لبعض؛ لأنهما أجنبيان، وإنما بينهما عقدُ الزوجية، وهو مُعَرَّضٌ للزوال. والأصل قَبولُ الشهادةِ إلا حيثُ خصَّ، فما عدَا المخصوص بَقي[4] على الأصل؛ وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ الزوجيةَ توجبُ الحَنَانَ والمواصلةَ والأُلْفةَ والمحبة، فالتهمةُ قويةٌ ظاهرةٌ[5].

وقد روى أبو داود[6] من حديث سليمان بنِ موسى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ ردَّ شهادةَ الخائنِ والخائنةِ وذي الغِمر على أخيه، وردَّ شهادةَ القانعِ لأهل البيتِ، وأجازها لغيرهم[7].

قال الخطَّابيُّ[8]: ذو الغِمْر هو الذي بينه وبين المشهودِ عليه عداوةٌ ظاهرةٌ، فتردُّ

---

(١) في النسخ الخطية: رُوي، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: والثوري بدل: وأبو ثور، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي، وسلف ذكر الثوري قريباً.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٧ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): فيما عدا المخصوص فبقي، والمثبت من (ظ).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٧ - ٥٠٨ .

(٦) في سننه (٣٦٠٠)، وهو عند أحمد (٧١٠٢).

(٧) في النسخ الخطية: لغيرها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) في معالم السنن ٤/ ١٦٩ .

شهادتُه للتُّهَمة[١]. وقال أبو حنيفة: شهادتُه على العدوِّ مقبولةٌ إذا كان عدلاً.

والقانع: السائلُ والمستطعِم، وأصل القُنوعِ السُّؤالُ. ويقالُ في القانع: إنه المنقطعُ إلى القوم يخدِمُهم، ويكونُ في حوائجهم؛ وذلك مثلُ الأجيرِ أو الوكيلِ ونحوِه.

ومعنى ردِّ هذه الشهادةِ التُّهَمَةُ في جرِّ المنفعةِ إلى نفسه؛ لأنَّ القانعَ[٢] لأهل البيت ينتفعُ بما يصيرُ إليهم من نفع. وكلُّ من جرَّ إلى نفسه بشهادته نفعاً فشهادتُه مردودةٌ؛ كمن شهد لرجلٍ على شراء دارٍ هو شفيعُها، أو كمن حُكم له على رجلٍ بدَيْن وهو مفلسٌ، فشهد للمفلس[٣] على رجل بدَيْنٍ ونحوِه.

قال الخطَّابيُّ: ومَن ردَّ شهادةَ القانعِ لأهل البيتِ بسبب جرِّ المنفعةِ، فقياسُ قولِه أنْ يَردَّ شهادةَ الزوجِ لزوجته؛ لأنَّ ما بينهما من التُّهَمة في جرِّ النفع[٤] أكثر؛ وإلى هذا ذهب أبو حنيفة.

والحديث أيضاً حجَّةٌ على من أجاز شهادةَ الأب لابنه؛ لأنه يجرُّ به النفعَ؛ ـ لما جُبِل عليه من حُبِّه والميلِ إليه؛ ولأنه يتملَّك عليه مالَه، وقد قال ﷺ: «أنت ومالُك لأبيك»[٥].

وممَّن تُردُّ شهادتُه عند مالكٍ البدويُّ على القَرَويِّ؛ قال: إلَّا أنْ يكون في بادية أو قريةٍ، فأما الذي يُشهِد في الحضَر بدَوِيًّا، ويَدَعُ جِيرتَه من أهل الحضَرِ عندي مُريبٌ.

وقد روى أبو داود والدارقطنيُّ عن أبي هريرة أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول:

(١) في (م): شهادته عليه للتهمة.

(٢) في معالم السنن: التابع.

(٣) في النسخ: المفلس، والمثبت من معالم السنن ٤/ ١٦٩ .

(٤) في (د) و(م): المنفعة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعالم السنن ٤/ ١٦٩ .

(٥) معالم السنن ٤/ ١٦٩ ، والحديث أخرجه أحمد (٦٦٧٨)، وأبو داود (٣٥٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

«لا تجوز شهادةُ بدوِيٍّ على صاحب قرية»[١].

قال محمد بنُ عبد الحكم: تأوَّل مالكٌ هذا الحديثَ على أنَّ المرادَ به الشهادةُ في الحقوق والأموالِ، ولم يُرد[٢] الشهادةَ في الدِّماء وما في معناها[٣] مما يُطلبُ به الخَلَواتُ[٤].

وقال عامَّة أهلِ العلم: شهادةُ البَدَويِّ إذا كان عَدْلاً يُقيم الشهادةَ على وجهها جائزةٌ؛ والله أعلم[٥]. وقد مضى القولُ في هذا في «البقرة»[٦]، ويأتي في «براءة» تمامُها إنْ شاء الله تعالى[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ نصب على النعت لـ «قوّامِين»، وإنْ شئتَ كان خبراً بعد خبر.

قال النحاس[٨]: وأجودُ من هذين أنْ يكونَ نصباً على الحال بما[٩] في «قوّامين» مِن ذِكْر الذين آمنوا؛ لأنه نفسُ المعنى، أي: كونوا قوّامين بالعدل عندَ شهادتكم.

قال ابنُ عطية[١٠]: والحالُ فيه ضعيفةٌ في المعنى؛ لأنها تُخصِّصُ[١١] القيامَ بالقِسْط إلى معنى الشهادةِ فقط.

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٠٢)، وسنن الدارقطني (٤٥١٤)،وقد سلف ٤/ ٤٤٩ .

(٢) في (د): ولم ترد، وفي (م): ولا ترد.

(٣) في (د) و(ز): قضاها، وفي (ظ): معناهما، والمثبت من (م).

(٤) في (م): الخلق، وقول ابن عبد الحكم في النوادر والزيادات ٨/ ٣٤٠ ، وينظر البيان والتحصيل ٩/ ٤٣٠ .

(٥) معالم السنن ٤/ ١٧٠ .

(٦) ٤/ ٤٤٩ .

(٧) عند تفسير الآية (٩٧) منها.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٤ ، وما قبله منه.

(٩) في النسخ: مما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(١٠) في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .

(١١) في (م)، والمحرر الوجيز: تخصيص.

ولم ينصرف «شهداء» لأنَّ فيه ألفَ التأنيث[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ﴾؛ معناه: لِذات الله ولوجهه، ولمرضاتِه وثوابِه. ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ متعلِّقٌ بـ«شُهَدَاء». هذا هو الظاهرُ الذي فسَّر عليه الناسُ، وأنَّ هذه الشهادةَ المذكورةَ هي في الحقوق[٢]، فيُقِرُّ بها لأهلها، فذلك قيامُه[٣] بالشَّهادة على نفسه؛ كما تقدَّم[٤].

أدَّب الله جلَّ وعزَّ المؤمنين بهذا؛ كما قال ابن عباس: أُمروا أنْ يقولوا الحقَّ ولو على أنفسهم[٥].

ويحتمل أنْ يكونَ قولُه: «شُهَدَاءَ لِلهِ» معناه: بالوحدانيَّة لله، ويتعلقُ قوله: «وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» بـ«قوّامين»، والتأويلُ الأوَّلُ أبْيَن[٦].

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ في الكلام إضمارٌ، وهو اسمُ كان؛ أي: إنْ يكن المطالَبُ[٧] أو المشهودُ عليه غنيًّا، فلا يُراعى لغناه ولا يُخافُ منه، وإنْ يكن فقيراً فلا يُراعَى إشفاقاً عليه، ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي: فيما اختار لهما من فقرٍ وغنًى[٨]. قال السُّدِّيُّ: اختَصم إلى النبيِّ ﷺ غنيٌّ وفقير، فكان ضَلْعُه ﷺ مع الفقيرِ، ورأى أنَّ الفقير لا يَظلِمُ الغنيَّ؛ فنزلت الآية[٩].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ إنما قال: «بهما»، ولم يقل: «به» وإنْ كانت «أو» إنما تدلُّ على الحصول لواحدٍ[١٠]؛ لأنَّ المعنى: فاللهُ أولى بكلِّ واحدٍ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .
(٣) في (ظ): قيام.
(٤) في المسألة الأولى.
(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٦ .
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .
(٧) في (د) و(ز) و(م): الطالب، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥ .
(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ .
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٥ - ٥٨٦ ، قوله: ضَلْعه، أي: ميلُه. النهاية (ضلع).
(١٠) في (م): الواحد.

منهما.

وقال الأخفش[(١)]: تكون «أو» بمعنى الواوِ؛ أي: إن يكن غنياً وفقيراً؛ فالله أولى بالخصمين كيفما كانا. وفيه ضَعْفٌ.

وقيل: إنما قال: «بِهما»؛ لأنه قد تقدَّم ذِكرهما؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١٢].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ نهيٌ، فإنَّ اتِّباعَ الهوى مُرْدٍ، أي: مُهْلِكٌ؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[(٢)] [ص: ٢٦] فاتباعُ الهوى يَحملُ على الشهادة بغير الحقِّ، وعلى الجَوْرِ في الحكم، إلى غير ذلك.

وقال الشَّعبيُّ[(٣)]: أخذ اللهُ عزَّ وجلَّ على الحكَّام ثلاثةَ أشياء: ألَّا يتَّبعوا الهوى، وألَّا يخشَوا الناسَ ويَخشَوه، وألَّا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً.

﴿أَن تَعۡدِلُواْ﴾ في موضعِ نصب.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ﴾؛ قُرِئ: «وإنْ تَلْوُوا»[(٤)] من لَوَيتُ فلاناً حقَّه لَيًّا: إذا دفعتَه به، والفعلُ منه: «لَوَى»، والأصلُ فيه: «لَوَيَ»؛ قُلبت الياءُ ألفاً لحركتها وحركةِ ما قبلَها، والمصدرُ «لَيًّا»، والأصل: لَوْياً، ولَيَّاناً، والأصل: لَوْيَاناً، ثم أُدغمت الواوُ في الياء[(٥)].

وقال القُتَبيُّ[(٦)]: «تَلْوُوا» من اللَّيِّ في الشهادة والميلِ إلى أحد الخصمين.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٥ - ٤٥٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥ ، وعنه نقل المصنف، وما قبله منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ .

(٣) لم نقف عليه من قول الشعبي، وذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٧١٦٢) من قول الحسن، وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (٤٤) من المائدة.

(٤) يعني بواوين، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم والكسائي السبعة ص٢٣٩ ، والتيسير ص٩٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥ .

(٦) في غريب القرآن ص١٢٦ .

وقرأ ابن عامرٍ والكوفيون[١]: «تَلُوا» أراد: قمتم بالأمر وأعرضتُم، من قولك: وَلِيتُ الأمرَ، فيكونُ في الكلام معنى التوبيخِ للإعراض عن القيام بالأمر.

وقيل: إنَّ معنى «تلُوا» الإعراضُ.

فالقراءةُ بضمِّ اللام تفيدُ معنيَين: الولايةَ والإعراضَ، والقراءةُ بواوين تفيدُ معنًى واحداً، وهو الإعراضُ[٢].

وزعم بعضُ النَّحْويين أنَّ مَنْ قرأ: «تلُوا» فقد لَحَن؛ لأنه لا معنًى للولاية هاهنا. قال النحاس[٣] وغيره: وليس يلزمُ هذا، ولكنْ[٤] تكون «تلُوا» بمعنى: «تَلْوُوا»، وذلك أنَّ أصلَه: «تَلْوُوا»، فاستُثقلت الضمةُ على الواو بعدَها واوٌ أخرى، فأُلقيت الحركةُ على اللام، وحُذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنينِ؛ وهي كالقراءة بإسكان اللامِ وواوين؛ ذكره مكيّ[٥].

وقال الزجَّاج[٦]: المعنى على قراءته: «إنْ تلْوُوا»، ثم همز الواوَ الأولى، فصارت: «تلؤُوا»، ثم خُفِّفت الهمزةُ بإلقاء حركتها على اللام، فصارت: «تلُوا»، وأصلُها «تلووا»، فتتَّفقُ القراءتانِ على هذا التقدير، وذكره النحاس ومكيٌّ وابنُ العربيِّ وغيرُهم[٧].

قال ابن عباس: هو في الخصمين يجلسان بينَ يدي القاضي، فيكونُ لَيُّ القاضي، وإعراضُه لأحدهما على الآخَر؛ فاللَّيُّ على هذا مَطْلُ الكلامِ وجَرُّه حتى

---

(١) هي قراءة حمزة وحده من الكوفيين، وأما قراءة عاصم والكسائي ـ وهما كوفيان ـ فهي بواوين، كما سلف.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ - ١٢٤ .

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٥ ، وما قبله منه.

(٤) في (د) و(ز): ولا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(٥) لم نقف على هذا الكلام عند مكي، والذي ذكره في مشكل إعراب القرآن الكلام الآتي.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١١٨ .

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٩٥ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٩ .

يفوتَ فصلُ القضاء، وإنفاذُه للذي يميلُ القاضي عليه[١]. قال ابن عطية: وقد شاهدتُ بعضَ القضاةِ يفعلون ذلك، والله حسيبُ الكلِّ.

وقال ابن عباس أيضاً والسُّدِّيُّ وابن زيد والضحَّاك ومجاهدٌ: هي في الشهود يَلوي الشاهدُ[٢] الشهادةَ بلسانه، ويحرِّفُها فلا يقول الحقَّ فيها، أو يُعرِضُ عن أداء الحقِّ فيها[٣].

ولفظ الآيةِ يعُمُّ القضاءَ والشهادةَ، وكلُّ إنسانٍ مأمورٌ بأنْ يعدلَ[٤]؛ وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبته»؛ قال ابنُ الأعرابيِّ: عقوبتُه حبسُه، وعِرْضُه شِكايتُه[٥].

العاشرة: وقد استدلَّ بعضُ العلماءِ في ردِّ شهادة العبدِ بهذه الآيةِ، فقال: جعل الله تعالى الحاكمَ شاهداً في هذه الآيةِ، وذلك أدلُّ دليلٍ على أنَّ العبدَ ليس من أهل[٦] الشهادةِ؛ لأنَّ المقصودَ منه الاستقلالُ بهذا المهمِّ إذا دعتِ الحاجةُ إليه، ولا يتأتَّى ذلك من العبد أصلاً، فلذلك رُدَّت الشهادة[٧].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ الآية. نزلت في جميع المؤمنين؛

---

(١) في (م): إليه، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣، والكلام منه، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٩ بنحوه.

(٢) لفظة: الشاهد، من (م).

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٥٩٠ - ٥٩٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥، والحديث سلف ٣/ ٢٥٦.

(٦) في النسخ الخطية: بأهل، والمثبت من (م).

(٧) في النسخ الخطية: فكذلك الشهادة، والمثبت من (م).

والمعنى: يا أيها الذين صدَّقوا أقيموا على تصديقكم واثبُتوا عليه. ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾، أي: القرآن. ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾، أي: كلّ كتاب أنزل على النبيين[(١)].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرٍو وابنُ عامر: «نُزِّل»، و«أُنْزِلَ» بالضم، الباقون: «نَزَّل»، و«أَنْزَلَ» بالفتح[(٢)].

وقيل: نزلت فيمن آمن بمن تقدَّم محمداً ﷺ من الأنبياء عليهم السلام[(٣)].

وقيل: إنه خطابٌ للمنافقين، والمعنى على هذا: يا أيها الذين آمَنوا في الظاهر أخلِصوا لِله[(٤)].

وقيل: المرادُ المشركون، والمعنى: يا أيها الذين آمنوا باللّاتِ والعُزَّى والطاغُوتِ آمِنوا بالله؛ أي: صدِّقوا بالله وبكتبه[(٥)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾

قيل: المعنى: آمَنوا بموسى، وكفروا بعُزَيْر، ثم آمنوا بعُزَير، ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمدٍ ﷺ.

وقيل: إن الذين آمنوا بموسى ثم آمنوا بعُزَير، ثم كفروا بعد عُزيرٍ بالمسيح، وكفرت النصارى بما جاء به موسى، وآمنوا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمدٍ ﷺ وما جاء به من القرآن[(٦)].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٠، وزاد المسير ٢/ ٢٢٤.

(٢) السبعة ص٢٣٩، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٧٨ - ١٧٩، والنكت والعيون ١/ ٥٣٦، وزاد المسير ٢/ ٢٢٤.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦. وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩.

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٠.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٧.

فإن قيل: الله[1] تعالى لا يَغفرُ شيئاً من الكفر، فكيف قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾؟ فالجواب: أنَّ الكافر إذا آمن غُفر له كفرُه، فإذا رجع فكفر، لم يغفرْ له الكفرُ الأوَّل[2]؛ وهذا كما جاء في صحيح مسلمٍ عن عبد الله قال: قال أناسٌ لرسول اللهِ ﷺ: يا رسولَ الله، أنؤاخَذُ بما عَمِلْنا في الجاهلية؟ قال: «أمَّا مَن أحسنَ منكم في الإسلام، فلا يؤاخذُ بها، ومن أساء أُخذ بعمله في الجاهلية والإسلام»[3]. وفي رواية[4]: «ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأوَّلِ والآخِر». الإساءةُ هنا بمعنى الكفرِ؛ إذ لا يصِحُّ أنْ يرادَ بها [هنا] ارتكابُ سيئةٍ، فإنه يلزمُ عليه ألَّا يَهدِمَ الإسلامُ ما سبق قبلَه إلا لمن يُعصمُ من جميع السيئاتِ إلى[5] حينِ موتِه، وذلك باطلٌ بالإجماع[6].

ومعنى ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾: أصرُّوا على الكفر. ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ﴾: يُرشدهم. ﴿سَبِيلًا﴾: طريقاً إلى الجنة.

وقيل: لا يخصُّهم بالتوفيق كما يخصُّ أولياءه[7].

وفي هذه الآية ردٌّ على أهل القَدَرِ؛ فإنَّ الله تعالى بيَّن أنه لا يهدي الكافرين طريقَ خيرٍ؛ ليَعْلَم العبدُ أنه إنما يَنال الهدى بالله تعالى، ويُحرَمُ الهدى بإرادة الله تعالى أيضاً[8].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): إن الله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦، والكلام منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٠.

(٣) صحيح مسلم (١٢٠): (١٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٤٠٨).

(٤) أخرجها أحمد (٣٥٩٦)، والبخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠): (١٩٠).

(٥) في (م): إلا.

(٦) المفهم ١/ ٣٢٧ بنحوه، وما بين حاصرتين منه، ومن (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦.

(٨) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٧٩.

وتضمَّنت الآية أيضاً حكمَ المرتدِّين[١]، وقد مضى القولُ فيهم في «البقرة» عند قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[٢] [الآية: ٢١٧].

قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾

التبشير: الإخبارُ بما يظهر[٣] أثرُه على البَشَرة، وقد تقدَّم بيانه في «البقرة» ومعنى النفاق[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ «الذين» نعتٌ للمنافقين.

وفي هذا دليلٌ على أنَّ مَنْ عمل معصيةً من الموحِّدين ليس بمنافق؛ لأنه لا يتولَّى الكفار[٥].

وتضمَّنت المنعَ من موالاة الكافرِ، وأن يُتَّخذوا أعواناً على الأعمال المتعلِّقة بالدِّين.

وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رجلاً من المشركين لَحِق بالنبيِّ ﷺ يُقاتلُ معه، فقال[٦]: «اِرجع؛ فإنَّا لا نَستعينُ بمشركٍ»[٧].

﴿ٱلْعِزَّةَ﴾، أي: الغلبة، عزَّه يَعزُّه عَزًّا إذا غلبه.

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٠ ، والنكت والعيون ١/ ٥٣٧ .

(٢) في المسألة التاسعة منها.

(٣) في (م): ظهر.

(٤) ١/ ٣٠١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .

(٦) في (م): فقال له.

(٧) صحيح مسلم (١٨١٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٣٨٦).

﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، أي: الغلبة والقوَّة لله. قال ابن عباس: «أيَبْتَغُون عِنْدَهُمُ»[١]، يريد: عند بني قَيْنُقاع[٢]؛ فإنّ ابنَ أُبَيٍّ كان يُوالِيهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ الخطابُ لجميع من أظهر الإيمانَ مِن مُحقِّق[٣] ومنافقٍ؛ لأنه إذا أظهر الإيمانَ، فقد لَزِمه أن يمتثلَ أوامرَ كتابِ الله.

والمنزَّل قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. وكان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهودِ فيسخَرون من القرآن[٤].

وقرأ عاصمٌ ويعقوبُ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ﴾ بفتح النون والزاي وشدِّها[٥]؛ لتقدُّم اسم الله جلَّ جلاله في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾. وقرأ حُميدٌ كذلك، إلا أنه خفَّف الزاي[٦]. الباقون: ﴿نُزِّلَ﴾ غير مسمَّى الفاعل.

---

(١) لفظة: عندهم، من (م).

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في (ظ) و(م): محق، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٥، والكلام منه.

(٤) الوسيط ٢/ ١٢٩.

(٥) السبعة ص٢٣٩، والتيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.

(٦) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٥، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ لعطية العوفي.

﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ موضعُ «أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ» على قراءة عاصم ويعقوبَ نصبٌ بوقوع الفعلِ عليه. وفي قراءة الباقين رفعٌ؛ لكونه اسمَ ما لم يسمَّ فاعلُه[١].

﴿يُكْفَرُ بِهَا﴾، أي: إذا سمعتم الكفرَ والاستهزاءَ بآيات الله؛ فأوقعَ السماعَ على الآيات، والمراد سماعُ الكفرِ والاستهزاء؛ كما تقول: سمعت عبدَ الله يُلامُ، أي: سمعت اللومَ في عبد الله[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾، أي: غير الكفر. ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾؛ فدلَّ بهذا على وجوب اجتنابِ أصحابِ المعاصي إذا ظهر منهم منكر؛ لأنَّ من لم يجتنبْهم فقد رضِي فعلَهم، والرِّضا بالكفر كفرٌ؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[٣]. فكلُّ مَنْ جلسَ في مجلس معصيةٍ، ولم يُنكِرْ عليهم؛ يكونُ معهم في الوِزر سواءً، وينبغي أنْ يُنكِرَ عليهم إذا تكلَّموا بالمعصية وعمِلوا بها؛ فإنْ لم يَقدِر على النكِير عليهم، فينبغي[٤] أنْ يقومَ عنهم حتى لا يكونَ من أهل هذه الآية.

وقد رُوي عن عمرَ بنِ عبد العزيز ﷺ أنه أَخذ قوماً يشرَبون الخمرَ، فقيل له عن أحد الحاضرين: إنه صائمٌ، فحمل عليه الأدبَ، وقرأ هذه الآيةَ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[٥]، أي: إنَّ الرضا بالمعصية معصيةٌ؛ ولهذا يؤاخذ الفاعلُ والراضي بعقوبة المعاصي حتى يَهلِكوا بأجمعهم. وهذه المماثلةُ ليست في جميع الصفات، ولكنه إلزامٌ شُبِّه بحكم الظاهرِ من المقارنة؛ كما قال:

فكلُّ قرينٍ بالمقارِن يقتدي[٦]

وقد تقدَّم. وإذا ثبت تجنُّبُ أصحابِ المعاصي كما بيَّنَّا؛ فتجنُّبُ أهلِ البِدَع والأهواءِ

---

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٠ - ٢١١ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٨١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٨ .

(٤) في (ظ) وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨ ، والكلام منه: ينبغي.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ١١١ ، والطبري ٧/ ٦٠٣ - ٦٠٤ .

(٦) في (د) و(ز): مقتدي، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٦ ، والكلام منه، وسلف البيت ٥/ ٢٧٣ .

أَوْلى[(١)]. وقال الكلبيُّ: قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ نُسخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦٩]، وقال عامَّة المفسرين: هي مُحكمةٌ.

وروى جُويبر عن الضحَّاك قال: دخل في هذه الآيةِ كلُّ محدِثٍ في الدين مُبْتَدِعٍ إلى يوم القيامةِ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾؛ الأصل «جامعٌ» بالتنوين، فحذف استخفافاً[(٣)]؛ فإنه بمعنى يَجمع.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ يعني المنافقين، أي: ينتظرون بكم الدوائرَ. ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: غلبةٌ على اليهود وغنيمةٌ، ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾، أي: أعطونا من الغنيمة. ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾، أي: ظَفَر، ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾، أي: ألم نغلبْ عليكم حتى هابكم المسلمون، وخَذَلناهم عنكم[(٤)].

يقال: استحوذَ على كذا، أي: غَلَبَ عليه؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة: ١٩]. وقيل: أصلُ الاستحواذِ الحَوْطُ؛ حاذه يحوذه حَوْذاً إذا حاطه. وهذا الفعلُ جاء على الأصل، ولو أُعِلَّ لكان: ألم نستحِذْ[(٥)]، والفعلُ على الإعلال: استحاذ يَستحيذُ، وعلى غير الإعلال: استحوذَ يَستَحوذُ.

﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: بتخذيلِنا إياهم عنكم، وتفريقِنا إياهم مما يريدونه منكم[(٦)].

والآية تدلُّ على أنَّ المنافقين كانوا يخرجون في الغزوات مع المسلمين، ولهذا

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٥ .
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .
(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٩١ .
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٧ ، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٠٨ - ٦٠٩ ، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٠٧ .
(٦) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٣٧ .

قالوا: ألم نكن معكم؟ وتدلُّ على أنهم كانوا لا يعطونهم الغنيمةَ، ولهذا طلَبوها، وقالوا: ألم نكن معكم! ويحتملُ أنْ يريدوا بقولهم: «أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ» الامتنانَ على المسلمين، أي: كنا نُعْلِمُكم بأخبارهم، وكنَّا أنصاراً[١] لكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ للعلماء فيه تأويلاتٌ خَمْسٌ:

أحدُها: ما رُوي عن يُسَيْعٍ[٢] الحضرميِّ قال: كنت عند عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، أرأيت قولَ الله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ كيف ذلك، وهم يقاتلوننا ويَظهَرون علينا أحياناً! فقال عليٌّ ﷺ: معنى ذلك يومَ القيامة يومَ الحكم، وكذا قال ابنُ عباس: ذاك يوم القيامة[٣]. قال ابن عطية[٤]: وبهذا قال جميعُ أهلِ التأويل.

قال ابن العربيّ[٥]: وهذا ضعيفٌ؛ لعدم فائدةِ الخبرِ فيه، وإن أَوهم صدرُ الكلامِ معناه؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فأخَّر الحكمَ إلى يوم القيامةِ، وجعل الأمرَ في الدنيا دُوَلاً؛ تَغلِبُ الكفارُ تارةً وتُغلَبُ أخرى؛ بما رأى من الحِكمة، وسَبَقَ من الكلمة، ثم قال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، فتوهَّم من توهَّم أنَّ آخِرَ الكلام يَرجعُ إلى أوَّله، وذلك يُسقِط فائدتَه؛ إذْ يكون تكراراً.

الثاني: إنَّ اللهَ لا يَجعلُ لهم سبيلاً يمحو به دَوْلَةَ المؤمنين، ويُذهبُ آثارَهم،

(١) في (ظ): أبصاراً، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٢ .

(٢) هو يُسيع بن معدان الحضرمي، ويقال: الكندي الكوفي، ويقال: أُسيع أيضاً، وثقه النسائي. تهذيب الكمال ٣٢/ ٣٠٦ .

(٣) أخرج القولين الطبري ٧/ ٦٠٩ - ٦١٠ .

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٦ .

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥٠٩ .

ويستبيحُ بَيْضَتَهم؛ كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثَوْبَانَ عن النبيِّ ﷺ قال: «وإنِّي سألتُ ربي ألَّا يُهلكَها بسَنَةٍ عامَّة، وألَّا يُسلِّطَ عليهم عدوًّا من سِوى أنفسِهم، فيستبيحَ بيضتَهم، وإنَّ ربي قال: يا محمد، إنِّي إذا قضيتُ قضاءً، فإنه لا يُرَدّ، وإني قد أعطيتُك لأمتك ألَّا أُهلكَهم بسَنَة عامَّةٍ، وألَّا أُسلِّطَ عليهم عدوًّا من سوى أنفسِهم، فيستبيحَ بيضتَهم ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها حتى يكونَ بعضُهم يُهلِكُ بعضاً، ويَسْبي بعضُهم بعضاً»(١).

الثالث: إنَّ الله سبحانه لا يجعلُ للكافرين على المؤمنين سبيلاً [منه] إلَّا أنْ يتواصَوا بالباطل، ولا يتناهَوا عن المنكر، ويتقاعَدُوا عن التوبة، فيكونُ تسليطُ العدوِّ من قِبَلِهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. قال ابنُ العربي(٢): وهذا نفيسٌ جدًّا.

قلت: ويَدُلُّ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام في حديث ثَوْبَان: «حتى يكونَ بعضُهم يُهلك بعضاً، ويَسبي بعضُهم بعضاً» وذلك أنَّ «حتى» غايةٌ؛ فيقتضي ظاهرُ الكلامِ أنه لا يُسلِّط عليهم عدوَّهم فيستبيحَهم إلا إذا كان منهم إهلاكُ بعضِهم لبعض، وسبيُ بعضهم لبعض، وقد وُجد ذلك في هذه الأزمانِ بالفتن الواقعةِ بين المسلمين؛ فغَلُظَتْ شوكةُ الكافرين، واستولَوا على بلاد المسلمين حتى لم يبقَ من الإسلام إلا أقلُّه؛ فنسألُ اللهَ أنْ يتدارَكَنا بعفوه ونصرِه ولطفِه(٣).

الرابع: إنَّ الله سبحانه لا يجعلُ للكافرين على المؤمنين سبيلاً شرعاً؛ فإن وُجد فبخلاف الشرعِ(٤).

الخامس: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، أي: حجَّةً عقليَّة ولا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٠ ، والحديث في صحيح مسلم (٢٨٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٢٣٩٥).

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر المفهم ٧/ ٢١٨ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٠ .

شرعيَّةً يستظهرون بها إلا أَبطلَها، ودحضَت[١].

الثانية: ابنُ العربيّ[٢]: ونزعَ علماؤنا بهذه الآية في الاحتجاج على أنَّ الكافرَ لا يَملِكُ العبدَ المسلمَ، وبه قال أشهبُ والشافعيُّ؛ لأنَّ الله سبحانه نفى السبيلَ للكافر عليه؛ والمِلْكُ بالشِّراء سبيلٌ، فلا يُشرَعُ له، ولا ينعقدُ العقدُ بذلك.

وقال ابن القاسم عن مالك ـ وهو قول أبي حنيفةَ ـ: إن معنى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ في دوام المِلكِ؛ لأنا نَجدُ ابتداءَه[٣] يكونُ له [عليه]، وذلك بالإرث. وصورتُه أنْ يُسلمَ عبدٌ كافرٌ في يد كافرٍ، فيلزمُ القضاءُ عليه ببيعه، فقبْلَ الحكمِ عليه ببيعه مات، فيرثُ العبدَ المسلمَ [وارثُ] الكافرِ. فهذه سبيلٌ قد ثَبتتْ[٤] قهراً، لا قصدَ فيه[٥]، وأنَّ مِلكَ الشراءِ ثبت بقصد النية[٦]، فقد أراد الكافرُ تملُّكَه[٧] باختياره، فإنْ حُكم بعقد بيعِه، وثبوتِ ملكِه، فقد حقَّق فيه قصدَه، وجُعل[٨] له سبيلٌ عليه.

قال أبو عمر[٩]: وقد أجمع المسلمون على أنَّ عِتقَ النصرانيِّ أو اليهوديِّ لعبده المسلمِ صحيحٌ نافذٌ عليه. وأجمعوا أنه إذا أسلم عبدُ الكافرِ، فبيعَ عليه؛ أنَّ ثمنَه يُدفعُ إليه. فدلَّ على أنه على مِلكه بِيعَ، وعلى مِلكه ثَبتَ العتقُ له، إلَّا أنه مِلكٌ غيرُ مستقِرٍّ لوجوب بيعِه عليه؛ وذلك ـ واللهُ أعلم ـ لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢١ .

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥١٠ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): الابتداء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٤) في (م): ثبت.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٥١٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): إليه، والمثبت من (د) و(ز) و(م)، وفي أحكام القرآن: بقصد اليد.

(٧) في النسخ: بملكه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٨) في (د) و(ز): ويجعل، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٩) في الاستذكار ٢٣/ ٢٢٧ .

﴿عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ يريدُ الاسترقاقَ والمِلكَ والعبوديةَ مِلكاً مستقِرًّا دائماً.

واختلف العلماء في شراء العبدِ الكافرِ العبدَ المسلمَ على قولين: أحدهما: البيعُ مفسوخٌ. والثاني: البيع صحيحٌ، ويباعُ على المشتري[١].

الثالثة: واختلف العلماء أيضاً من هذا البابِ في رجل نصرانيٍّ دبَّرَ عبداً له نصرانيًّا، فأسلم العبد؛ فقال مالكٌ والشافعيُّ في أحد قولَيه: يُحالُ بينه وبينَ العبدِ، ويُخارَجُ على سيِّده النصرانيِّ، ولا يُباعُ عليه حتى يتبيَّنَ أمرُه. فإنْ هلك النصرانيُّ وعليه دَيْنٌ قُضي دَيْنُه من ثمن المدبَّرِ[٢]، إلَّا أنْ يكونَ في ماله ما يحملُ الدين[٣]، فيَعتق المدبَّر.

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: إنه يُباع عليه ساعةَ أسلمَ؛ واختاره المزنيُّ؛ لأنَّ المدبَّر وصيةٌ، ولا يجوزُ تركُ مسلمٍ في مِلك مشركٍ يُذِلُّه ويُخارجُه، وقد صار بالإسلام عدوًّا له.

وقال الليث بنُ سعد: يُباع [على] النصرانيِّ من مسلمٍ، فيُعتقُه، ويكونُ ولاؤه للذي اشتراه وأعتقه، ويُدفعُ إلى النصرانيِّ ثمنه. وقال سفيان والكوفيون: إذا أسلم مدبَّرُ النصرانيِّ قُوِّم قيمته، فيسعى في قيمته، فإنْ مات النصرانيُّ قبلَ أنْ يفرُغَ المدبَّرُ من سعايته، عَتَق العبدُ، وبطلت السِّعاية[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ قد مضى في «البقرة» معنى

---

(١) الاستذكار ٢٣/ ٢٢٧.

(٢) في (د) و(م): ثمن العبد المدبر، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار ٢٣/ ٣٩٣ - ٣٩٤، والكلام منه.

(٣) في النسخ: المدبر، والمثبت من الاستذكار.

(٤) الاستذكار ٢٣/ ٣٩٣ - ٣٩٤، وما بين حاصرتين منه.

الخَدع[١]. والخَدْعُ[٢] من الله مجازاتُهم على خداعهم أولياءَه ورسله[٣].

قال الحسن: يُعْطَى كلُّ إنسانٍ مِن مؤمن ومنافقٍ نوراً يومَ القيامةِ، فيفرح المنافقون، ويظنون أنهم قد نَجَوا؛ فإذا جاؤوا إلى الصِّراط طُفِئ نورُ كلِّ منافقٍ، فذلك قولهم: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾[٤] [الحديد: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾، أي: يُصلُّون مُراءاةً وهم متكاسلون متثاقلون، لا يَرجُون ثواباً، ولا يعتقدون على تركها عقاباً.

وفي صحيح الحديث: «إنَّ أثقلَ صلاةٍ على المنافقين العَتَمةُ والصبحُ»[٥]. فإنَّ العتمةَ تأتي وقد أنصَبَهم[٦] عملُ النهارِ، فيَثقُلُ عليهم القيامُ إليها، وصلاةُ الصبح تأتي والنومُ أحبُّ إليهم من مَفروحٍ به، ولولا السيفُ ما قاموا.

والرِّياء: إظهارُ الجميلِ ليراه الناس، لا لاتِّباع أمرِ اللهِ؛ وقد تقدَّم بيانه[٧].

ثم وصفَهم بقلَّة الذِّكرِ عند المراءاةِ وعندَ الخوفِ. وقال ﷺ ذامًّا لمن أخَّر الصلاة: «تلك صلاةُ المنافقين - ثلاثاً - يجلسُ أحدُهم يرقُبُ الشمسَ، حتى إذا كانت بينَ قَرْنَي الشيطانِ، - أو على قرني الشيطانِ - قام فنَقَر أربعاً لا يذكر الله فيها إلَّا قليلاً». رواه مالك[٨] وغيره. فقيل: وصفهم بقلَّة الذكر؛ لأنهم كانوا لا يذكرون اللهَ بقراءةٍ ولا تسبيحٍ، وإنما كانوا يذكرونه بالتكبير.

وقيل: وصفه بالقلة؛ لأنَّ الله تعالى لا يَقبَلُه. وقيل: لعدم الإخلاصِ فيه[٩].

---

(١) ١/ ٢٩٧.

(٢) في (م): والخداع.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٢، والنكت والعيون ١/ ٥٣٨.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٦١٢.

(٥) سلف ٤/ ١٨٠.

(٦) في (د) و(ز) و(م): أتعبهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١١، والكلام منه.

(٧) ٤/ ٣٣١.

(٨) في الموطأ ١/ ٢٢٠ من حديث أنس ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٥٠٩)، ومسلم (٦٢٢) بنحوه.

(٩) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٣٨، وزاد المسير ٢/ ٢٣٢.

وهنا مسألتان:

الأولى: بيَّن الله تعالى في هذه الآيةِ صلاةَ المنافقين، وبيَّنَها رسولُه محمدٌ ﷺ؛ فمن صلَّى كصلاتهم، وذكر كذكرهم، لَحِقَ بهم في عدم القَبول، وخرج من مقتضى قولِه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢]. وسيأتي.

اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يكونَ له عذرٌ فيقتَصِر على الفرض حَسْب ما علَّمه النبيُّ ﷺ للأعرابيِّ[١] حين رآه أخَلَّ بالصلاة فقال له: «إذا قمتَ إلى الصلاة، فأسبغ الوضوءَ، ثمَّ استقبلِ القِبلةَ فكبِّر، ثم اقرأْ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركَعْ حتى تَطمئنَّ راكعاً، ثم ارفَعْ حتى تعتدلَ قائماً، ثم اسجُدْ حتى تَطمئنَّ ساجداً، ثم ارفَعْ حتى تطمئنَّ جالساً، ثم افعلْ ذلك في صلاتك كلِّها». رواه الأئمة[٢].

وقال ﷺ: «لا صلاةَ لمنْ لم يقرأْ بأُمِّ القرآنِ»[٣]. وقال: «لا تُجزئُ صلاةٌ لا يقيمُ الرجلُ فيها صُلْبَه في الركوع والسجودِ». أخرجه الترمذي[٤] وقال: حديثٌ حسن صحيح، والعملُ على هذا عندَ أهلِ العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ ومَنْ بعدَهم، يرَون أنْ يقيمَ الرجلُ صُلْبه في الركوع والسجود؛ قال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق: من لا يقيمُ صُلْبَه في الركوع والسجودِ فصلاتُه فاسدةٌ؛ لحديث النبيِّ ﷺ: «لا تُجزئُ صلاةٌ لا يقيمُ الرجلُ فيها صُلْبَه في الركوع والسجودِ».

قال ابن العربيّ[٥]: وذهب ابن القاسم وأبو حنيفةَ إلى أنَّ الطُّمأنينةَ ليست بفرضٍ، وهي روايةٌ عراقيَّةٌ لا ينبغي لأحدٍ من المالكيين أنْ يَشتغلَ بها، وقد مضى في «البقرة» هذا المعنى[٦].

---

(١) في (ظ): الأعرابي.

(٢) سلف ١/ ٢٦٢ .

(٣) سلف ١/ ١٨١ .

(٤) برقم (٢٦٥) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ، وما بعده منه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٠٧٣)، وأبو داود (٨٥٥)، والنسائي ٢/ ١٨٣ .

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥١٢ .

(٦) ١/ ٢٦٢ .

الثانية: قال ابن العربيّ: إنَّ مَن صلَّى صلاةً ليراها الناسُ ويرَونه فيها، فيشهدون له بالإيمان، أو أراد طلبَ المنزلةِ والظهورِ لقبول الشهادةِ وجوازِ الإمامةِ، فليس ذلك الرِّياءَ[١] المنهيَّ عنه، ولم يكن عليه حَرَجٌ؛ وإنما الرياءُ المعصيةُ أنْ يُظهِرَها صَيْداً للناس وطريقاً إلى الأكل[٢]، فهذه نيَّةٌ لا تجزئُ، وعليه الإعادةُ.

قلت: قولُه: وأراد طلبَ المنزلةِ والظهور لقبول الشهادة، فيه نظرٌ. وقد تقدَّم بيانه في «النساء»[٣] فتأمَّله هناك.

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ الرِّياءَ يدخلُ الفرضَ والنفلَ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ﴾ فعمَّ.

وقال قومٌ: إنما يدخلُ في النفل[٤] خاصَّةً؛ لأنَّ الفرضَ واجبٌ على جميع الناسِ، والنفلَ عُرْضةٌ لذلك. وقيل بالعكس؛ لأنه لو لم يأتِ بالنوافلِ لم يؤاخذْ بها[٥].

قوله تعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾

المُذَبْذَبُ: المتردِّدُ بين أمرين؛ والذَّبْذَبةُ: الاضطرابُ. يقال: ذَبْذَبْتُه فتذَبْذَبَ[٦]؛ ومنه قولُ النابغة[٧]:

ألم ترَ أنَّ اللهَ أعطاك سُوْرَةً ... ترى كلَّ مَلْكٍ دونَها يَتَذَبْذَبُ

(١) في (م): بالرياء.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١١ (والكلام منه): صيداً للدنيا إلى الأكل بها.

(٣) ٦/ ٢٩٧ فما بعد.

(٤) في (م): يدخل النفل.

(٥) ينظر تنبيه الغافلين ص١٦ .

(٦) ينظر الصحاح (ذبب)، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧ .

(٧) في ديوانه ص١٨ ، وسلف ١/ ١٠٦ .

آخر:

خيالٌ لأُمِّ السَّلْسَبِيلِ ودونَها مَسيرةُ شَهْرٍ للبريد المذَبْذِبِ(١)

كذا رُوي بكسر الذال الثانية. قال ابن جِنِّي: أي: المهتزُّ(٢) القلِقُ الذي لا يثبُتُ ولا يتمهَّلُ. فهؤلاءِ المنافقون متردِّدون بين المؤمنين والمشركين، لا مخلصين الإيمانَ، ولا مصرِّحين بالكفر. وفي صحيح مسلم من حديث ابنِ عمرَ عن النبيِّ ﷺ: «مَثَلُ المنافقِ كمثل الشاةِ العائرةِ بين الغنمين؛ تَعِيرُ إلى هذه مرَّةً وإلى هذه أخرى»(٣). وفي رواية: «تَكُرُّ» بدل: «تَعير»(٤). وقرأ الجمهور: ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ بضمِّ الميم وفتحِ الذالين. وقرأ ابن عباس بكسر الذالِ الثانية(٥). وفي حرف أُبَيّ: «مُتَذَبْذِبين»(٦)، ويجوزُ الإدغامُ على هذه القراءةِ: «مذَّبْذِبين» بتشديد الذال الأولى وكسرِ الثانية، وعن الحسن: «مَذَبْذَبِين» بفتح الميم والذالين(٧).

---

(١) قائله البَعيث بن حريث، وهو في المحتسب ١/ ٢٠٣، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٧٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وخزانة الأدب ٢/ ٢٧٧. قال في الخزانة: أم السلسبيل: امرأة، والبريد: الدابة المركوبة.

(٢) في النسخ: الممتر، والمثبت من المحتسب ١/ ٢٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وعنه نقل المصنف.

(٣) صحيح مسلم (٢٧٨٤). وأخرجه أيضاً أحمد (٥٠٧٩).

(٤) وهي عند مسلم أيضاً (٢٧٨٤). قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٣١٣: قوله: «الشاة العائرة بين الغنمين» قال الإمام: يريد المترددة بينهما لا تدري لأيهما تتبع. وقوله «تَعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» أي: تتردد وتذهب... وقوله في الحديث الآخر: «تكرُّ في هذه مرة» كذا في بعض الروايات، وعند العذري: «تكِرُّ» بكسر الكاف، وعند الفارسي: «تكير» بزيادة ياء باثنتين تحتها، وعند ابن ماهان: «تَكْبُن» بسكون الكاف وباء بواحدة مرفوعة وآخره نون، وهذا الوجه هو الصواب في هذا الحرف إن شاء الله، وهو بمعنى «تعير» في الحديث الأول، قال صاحب العين: الكبن: عَدْو ليِّن، كبن يكبن كبوناً. ولرواية العذري وجه بمعنى تعير أيضاً، يقال: كرَّ على الشيء وإليه: عطف عليه، وكرَّ عنه: ذهب، والكسر في مستقبله أصل المضاعف غير المعدى. ولرواية الفارسي أيضاً وجه بمعناه، يقال: كار الفرس إذا جرى ورفع ذنبه عند جريه.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٣. قال ابن خالويه: أراد: متذبذِبين.

(٦) وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٧٨، وقال: وكذا في مصحف عبدالله.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وقراءة الحسن نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ لابن عباس رضي الله عنهما.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ مفعولان؛ أي: لا تجعلوا خاصَّتكم وبِطانتكم منهم؛ وقد تقدَّم هذا المعنى[1]. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾، أي: في تعذيبه إياكم بإقامته حُجَّتَه عليكم؛ إذْ قد نهاكم[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿في الدَّرَك﴾ قرأ الكوفيون: «الدَّرْكِ» بإسكان الراء[3]، والأول[4] أفصحُ؛ لأنه يقال في الجمع: أَدْرَاكٌ، مثل: جَمَل وأَجْمَال؛ قاله النحاس[5].

وقال أبو عليّ: هما لغتان، كالشَّمْع والشَّمَع[6] ونحوه، والجمعُ: أدراك[7].

وقيل: جمع الدَّرْك: أَدْرُك؛ كفَلْس وأفْلُس[8].

والنارُ دَرَكاتٌ سبعةٌ، أي: طبقاتٌ ومنازل، إلَّا أنَّ استعمالَ العربِ لكلِّ ما تسافَلَ: أدراك. يقال: للبئر أدراك، ولِما تعالى: دَرَج؛ فللجنَّة دَرَجٌ، وللنار أَدْرَاكٌ[9]. وقد تقدَّم هذا[10].

---

(١) ٤/ ١٧٨ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨ .

(٣) الكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون من السبعة بفتح الراء . السبعة ص٢٣٩ ، والتيسير ص٩٨ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): والأولى، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٨ .

(٦) الحجة ٣/ ١٨٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨ .

(٧) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٤ .

(٨) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٨٧ .

(٩) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨ .

(١٠) ٥/ ٣٩٩ .

فالمنافقُ في الدرك الأسفلِ، وهي الهاويةُ؛ لغِلَظ كفرِه وكثرةِ غوائله وتمكُّنِه من أذى المؤمنين.

وأعلى الدركات: جَهَنَّم، ثم لَظَىٰ، ثم الحُطَمَةُ، ثم السَّعِير، ثم سَقَر، ثم الجحيمُ، ثم الهاوية. وقد يسمَّى جميعُها باسم الطبقةِ العليا[١]، أعاذنا الله من عذابها بمَنِّه وكرمِه.

وعن ابن مسعودٍ في تأويل قولِه تعالى: ﴿فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، قال: تَوَابِيت من حديدٍ مقفلة في النار، مُطبقٌ[٢] عليهم[٣].

وقال ابن عمر: إنَّ أشدَّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ ثلاثةٌ: المنافقون، ومَن كفر من أصحاب المائدة، وآلُ فرعون[٤]. وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى[٥]: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، وقال تعالى في أصحاب المائدة: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]، وقال في آل فرعون: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾

استثناءٌ ممن نافق. ومِن شرط التائبِ من النفاق أنْ يُصلحَ في قوله وفعلِه، ويَعتصمَ بالله، أي: يجعله مَلجأً ومَعاذاً، ويُخلص دينَه لله؛ كما نصَّت عليه هذه الآيةُ؛ وإلا فليس بتائب؛ ولهذا أوقعَ أجرَ المؤمنين في التَّسويف لانضمامِ المنافقين

(١) في (د) و(ز) و(م): الأولى، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨، والكلام منه.

(٢) وفي (م): تقفل.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٠٠ زوائد نُعيم)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٣ - ١٥٤، والطبري ٧/ ٦٢٠-٦٢١.

(٤) أخرجه عبد بن حُميد وأبو الشيخ، والطبري [في تفسيره ٩/ ١٣٢]، كما في الدر المنثور ٢/ ٣٤٩ من قول عبد الله بن عمرو، ولم نقف عليه من قول ابن عمر ﷺ.

(٥) بعدها في (ز) و(م): قال الله تعالى.

إليهم، والله أعلم[١].

روى البخاريُّ[٢] عن الأسود قال: كنا في حَلْقة عبدِ اللهِ، فجاء حُذيفَةُ حتى قام علينا، فسلَّم، ثم قال: لقد نزل النفاقُ على قومٍ خيرٍ منكم. قال الأسود: سبحانَ الله! إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾. فتبسَّم عبدُ الله، وجلس حذيفةُ في ناحية المسجدِ، فقام عبد الله، فتفرَّق أصحابه، فرماني بالحصى، فأتيتُه. فقال حذيفة: عجبتُ من ضَحِكه وقد عرفَ ما قلتُ، لقد أُنزل النفاقُ على قومٍ كانوا خيراً منكم، ثم تابوا فتابَ الله عليهم.

وقال الفرَّاء[٣]: معنى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: أي: من المؤمنين.

وقال القُتبي[٤]: حاد عن كلامهم غَضَباً عليهم، فقال: «فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»، ولم يقل: هم المؤمنون.

وحُذفت الياءُ من «يُؤْتِ» في الخَطِّ كما حُذفت في اللفظ[٥]؛ لسكونها وسكونِ اللام بعدَها، ومثلُه: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾[٦] [ق:٤١]، و﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق:١٨] و﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر:٦] حُذفت الواوانِ[٧] لالتقاء الساكنَين.

قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾

استفهامٌ بمعنى التقريرِ للمنافقين. التقدير: أيُّ منفعةٍ له في عذابكم إنْ شكرتم وآمنتُم؛ فنبَّه تعالى أنه لا يعذِّب الشاكرَ المؤمنَ، وأنَّ تعذيبَه عبادَه لا يَزيدُ في مُلكه،

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٠، وتفسير الرازي ١١/ ٨٨.

(٢) في صحيحه (٤٦٠٢).

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٣.

(٤) في تأويل مشكل القرآن ص٦

(٥) يعني وصلاً ووقفاً للجمهور غير يعقوب، فقد وقف عليها بالياء. النشر ٢/ ٢٥٣.

(٦) أثبت ابن كثير بخلف عنهُ ويعقوب الياء في «يناد» وقفاً. التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ١٤٠.

(٧) في (د) و(ز) و(م): الواوات، والمثبت من (ظ)، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨.

وتَركَه عقوبتَهم على فعلهم لا يَنقُصُ من سلطانه(١).

وقال مكحول: أربعٌ من كُنَّ فيه كُنَّ له، وثلاثٌ من كُنَّ فيه كُنَّ عليه؛ فالأربعُ اللاتي له: فالشكرُ والإيمانُ، والدعاءُ والاستغفارُ، قال الله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]. وأما الثلاثُ اللاتي عليه: فَالمَكْرُ والبَغْيُ والنَّكْثُ؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس: ٢٣](٢).

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾، أي: يشكرُ عبادَه على طاعته. ومعنى يشكرهم: يُثيبُهم؛ فيتقبَّلُ العملَ القليلَ، ويُعطي عليه الثوابَ الجزيلَ، وذلك شكرٌ منه لعباده(٣).

والشُّكر في اللغة: الظهورُ، يقال: دابَّةٌ شَكورٌ: إذا أظهرت من السِّمَن فوقَ ما تُعطَى من العلفِ، وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى(٤). والعربُ تقول في المثل: أَشْكَرُ مِنْ بَرْوَقَةٍ(٥)؛ لأنها ـ يقال ـ تخضَرُّ وتنضُرُ بظلِّ السَّحابِ دونَ مطر. والله أعلم(٦).

قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٣ .
(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨١ - ١٨٢ .
(٣) في (م): على عبادته.
(٤) ٢/ ١٠٤ .
(٥) المستقصى للزمخشري ١/ ١٩٦ ، والقاموس (برق) وفيه: البَرْوَقَة: شُجيرة ضعيفة، إذا غامت السماء اخضرّت.
(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ وتمّ الكلام، ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ استثناء ليس من الأوّل في موضع نصب؛ أي: لكن مَن ظُلم فله أنْ يقول: ظلمني فلان. ويجوز أنْ يكونَ في موضع رفع، ويكون التقدير: لا يحبُّ الله أنْ يجهرَ أحدٌ بالسُّوء إلا مَن ظُلم[1].

وقراءة الجمهورِ: «ظُلِم» بضم الظاء وكسر اللام، ويجوزُ إسكانها[2].

ومن قرأ: «ظَلَمَ» بفتح الظاءِ وفتحِ اللامَ ـ وهو زيد بنُ أسلم وابنُ أبي إسحاقَ وغيرُهما على ما يأتي ـ فلا يجوزُ له أنْ يسكِّنَ اللامَ لخفَّة الفتحة[3].

فعلى القراءة الأولى قالت طائفة: المعنى: لا يحبُّ الله أنْ يجهر أحدٌ بالسُّوء من القول إلا مَنْ ظُلم، فلا يُكره له الجهرُ به.

ثم اختلفوا في كيفية الجهرِ بالسوء، وما هو المباحُ من ذلك، فقال الحسن: هو الرجلُ يظلم الرجلَ، فلا يَدْعُ عليه، ولكن ليقلْ: اللهم أعِنِّي عليه، اللهم استخرجْ حقِّي، اللهم حُلْ بيني[4] وبين ما يريدُ من ظلمي. فهذا دعاءٌ في المدافعة، وهي أقلُّ منازلِ السُّوء.

وقال ابن عباس وغيره: المباحُ لمن ظُلم أنْ يدعوَ على من ظلمه، وإن صبر فهو خيرٌ له؛ فهذا إطلاقٌ في نوع الدعاءِ على الظالم.

وقال أيضاً هو[5] والسُّدي: لا بأسَ لمن ظُلِم أنْ ينتصرَ ممن ظلمه بمثل ظُلمِه،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٩ .

(٢) يعني في غير القرآن، وقال النحاس بعدها: ومن قرأ: «إلا من ظَلَمَ» فلا يجوز له أن يسكّن اللام لخفة الفتحة.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس. والقراءة وردت في القراءات الشاذة ص٣٠ ، والمحتسب ١/ ٢٠٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ .

(٤) في (خ) و (ظ) و (م): بينه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٦٢٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ ، والكلام منه.

(٥) لفظة: هو، من (م).

ويجهرَ له بالسُّوء من القول[١].

وقال ابن المستنير: «إلا من ظُلِم» معناه: إلا مَن أُكره على أنْ يَجهرَ بسوء من القولِ؛ كفرٍ أو نحوه، فذلك مباحٌ. والآيةُ على هذا في الإكراه[٢]؛ وكذا قال قُطْرُب[٣]: «إلَّا مَنْ ظُلِمَ»، يريدُ المُكرهَ؛ لأنه مظلومٌ، فذلك موضوعٌ عنه وإنْ كفر؛ قال: ويجوز أنْ يكونَ المعنى: «إلا من ظُلِم» على البدل؛ كأنه قال: لا يحبُّ الله إلا مَن ظُلِم، أي: لا يحبُّ الله[٤] الظالم؛ فكأنه يقول: يحب مَن ظُلِم، أي: يأجُر مَن ظُلِم. والتقديرُ على هذا القول: لا يحبُّ اللهُ ذا الجهرِ بالسُّوء إلا مَن ظُلم، على البدل[٥].

وقال مجاهد: نزلت في الضِّيافة، فرخص له أن يقولَ فيه[٦].

قال ابن جُريج عن مجاهد: نزلت في رجل ضاف رجلاً بفلاةٍ من الأرض، فلم يُضيِّفْه، فنزلت: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾. ورواه ابنُ أبي نَجيح أيضاً عن مجاهد؛ قال: نزلت هذه الآيةُ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾ في الرجل يمرُّ بالرجل، فلا يُضيفه، فرخص له أنْ يقولَ فيه: إنه لم يُحسِنْ ضيافتَه[٧].

وقد استدلَّ من أوجبَ الضِّيافةَ بهذه الآيةِ؛ قالوا: لأنَّ الظلمَ ممنوعٌ منه، فدلَّ على وجوبها؛ وهو قولُ الليثِ بنِ سعد[٨]. والجمهورُ على أنها من مكارم الأخلاق، وسيأتي بيانها في «هود»[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ . والأقوال السالفة أخرجها الطبري ٧/ ٦٢٥ - ٦٣٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ - ١٣٠ .

(٣) هو محمد بن المستنير المذكور سابقاً، وقد كرَّر المصنف قوله هذا حيث نقله هنا عن النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٢٧ .

(٤) لفظة: الله، من (م).

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٧ .

(٦) تفسير مجاهد: ١٧٩ .

(٧) تفسير مجاهد: ١٧٩ - ١٨٠ وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٢٧ - ٦٢٩ ، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١١٠٠ .

(٨) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢٢٧ ، والتمهيد ٢١/ ٤٣ .

(٩) عند تفسير الآية (٦٩) منها.

والذي يقتضيه ظاهرُ الآيةِ أنَّ للمظلوم أنْ ينتصرَ من ظالمه ـ ولكن مع اقتصادٍ ـ إنْ كان مؤمناً كما قال الحسن؛ فأمَّا أنْ يُقابلَ القَذْفَ بالقذف ونحوه، فلا؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[(١)].

فإن كان كافراً فأرسِلْ لسانَك، وادْع بما شئتَ من الهَلَكة وبكلِّ دعاء؛ كما فعل النَّبيُّ ﷺ حيثُ قال: «اللهم اشدُدْ وطأتكَ على مُضَر، واجعلها عليهم سِنينَ كسِنِي يوسف[(٢)]»، وقال: «اللهم عليك بفلانٍ وفلانٍ[(٣)]» سمَّاهم.

وإن كان مجاهراً بالظلم دعا عليه جهراً، ولم يكن له عِرضٌ مُحترمٌ، ولا بَدَنٌ مُحترمٌ ولا مالٌ محترمٌ[(٤)].

وقد روى أبو داود عن عائشةَ قال: سُرِق لها شيءٌ، فجعلتْ تدعو عليه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «لاتُسبِّخِي عنه[(٥)]»، أي: لا تخفِّفي عنه العقوبةَ بدعائِك عليه[(٦)].

وروى أيضاً عن عمرو بن الشَّريد عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «ليُّ الواجِدِ[(٧)] يُحِلُّ عِرضَه وعقوبتَه». قال ابن المبارك: يُحِلُّ عِرضَه: يُغلِظُ له، وعقوبته: يُحبَس له[(٨)].

وفي صحيح مسلمٍ: «مَطْلُ الغنيِّ ظلمٌ[(٩)]». فالمُوسِر المتمكِّنُ إذا طولب بالأداء

---

(١) ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) سلف ٤/ ٣٠٤ .

(٣) قطعة من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٣٧٢٢)، والبخاري (٣٨٥٤)، ومسلم (١٧٩٤).

(٤) أحكام القرآن ١/ ٥١٣ .

(٥) سنن أبي داود (١٤٩٧)، وهو عند أحمد (٢٤١٨٣). وفي سنده حبيب بن أبي ثابت قال العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٦٣ : له أحاديث لا يتابع عليها، وذكر منها هذا الحديث.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٣ .

(٧) بعدها في (د) و (م): ظلم، والمثبت من (ز) و (ظ)، وسنن أبي داود.

(٨) سنن أبي داود (٣٦٢٨)، وأخرجه أيضاً النسائي ٧/ ٣١٦ ، وابن ماجه (٢٤٢٧)، هو عند أحمد (١٧٩٤٥)، وقد سلف ٣/ ٢٥٦ ، وقوله: ليُّ الواجد، أي: مطل القادرِ على قضاء دينه. النهاية (لوا) (وجد).

(٩) صحيح مسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩٣٨)، والبخاري (٢٢٨٧).

ومَطَل، ظَلَم، وذلك يُبيحُ من عِرضه أنْ يقالَ فيه: فلانٌ يَمطُل الناسَ، ويَحبِسُ حقوقَهم، ويُبيحُ[1] للإمام أدبَه وتعزيرَه حتى يرتدعَ عن ذلك. حُكي معناه عن سفيان[2]، وهو معنى قولِ ابنِ المبارك رضي الله عنهما.

الثانية: وليس من هذا البابِ ما وقع في صحيح مسلمٍ من قول العبَّاس في عليٍّ رضي الله عنهما بحضرة عمرَ وعثمانَ والزبيرِ وعبد الرحمن بنِ عوف: يا أميرَ المؤمنين، اقض بيني وبينَ هذا الكاذبِ الآثمِ الغادرِ الخائن[3]. الحديث. ولم يردَّ عليه واحدٌ منهم؛ لأنها كانت حكومةً، كلٌّ واحدٍ منهما يعتقدُها لنفسه، حتى أنفذ فيها عليهم عمرُ الواجبَ. قاله ابن العربي.

وقال علماؤنا: هذا إنما يكونُ فيما إذا استوت المنازلُ أو تقاربت، وأما إذا تفاوتت، فلا تُمكِّنُ الغوغاءُ من أنْ تستطيلَ على الفضلاء، وإنما تطلبُ حقَّها بمجرَّد الدَّعوى؛ من غير تصريحٍ بظلم ولا غضبٍ[4]. وهذا صحيحٌ، وعليه تَدُلُّ الآثار.

ووجه آخرُ: وهو أنَّ هذا القولَ أخرجه من العباس الغضبُ وصولةُ سُلطةِ[5] العمومة! فإنَّ العمَّ صِنْوُ[6] الأب، ولا شكَّ أنَّ الأبَ إذا أَطلقَ هذه الألفاظَ على ولده إنما يُحمَلُ ذلك منه على أنه قصَدَ الإغلاظَ والرَّدْعَ مبالغةً في تأديبه، لا أنه موصوفٌ بتلك الأمورِ؛ ثم انضاف إلى هذا أنهم في مُحاجَّة وِلاية دينيَّة؛ فكان العباس يعتقِد أنَّ مخالفتَه فيها لا تجوز، وأنَّ مخالفتَه فيها تؤدِّي إلى أنْ يتَّصفَ المخالفُ بتلك الأمور؛ فأَطلقَها ببوادر الغضبِ على هذه الأوجه؛ ولما علِم الحاضرون ذلك لم يُنكروا عليه.

---

(١) في (ظ): يُباح.

(٢) أورده القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٢٣٣.

(٣) صحيح مسلم (١٧٥٧): (٤٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٤٩)، والبخاري (٥٣٥٨) (٧٣٠٥)، من حديث مالك بن أوس الحدثاني.

(٤) في النسخ الخطية: ولا غصب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٥) في (ظ): سلطنة.

(٦) أي: مثل.

أشار إلى هذا المازَرِيُّ والقاضي عياض وغيرُهما[١].

الثالثة: فأمّا من قرأ: «ظَلَمَ»، بالفتح في الظاء واللام ـ وهي قراءةُ زيدِ بنِ أسلم، وكان من العلماء بالقرآن بالمدينة بعدَ محمد بنِ كعب القُرظِيِّ، وقراءةُ ابنِ أبي إسحاقَ والضَّحاكِ وابنِ عباس وابنِ جبير وعطاء بنِ السَّائب[٢] ـ فالمعنى: إلا من ظَلَمَ في فعل أو قولٍ، فاجهَروا له بالسُّوء من القول؛ في معنى النهي عن فعله والتَّوبيخِ له والردِّ عليه؛ المعنى: لا يحبُّ الله أن يقالَ لمن تاب من النفاق: ألستَ نافقتَ؟ إلا من ظَلَم، أي: أقام على النِّفاق، ودلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[٣].

قال ابن زيد[٤]: وذلك أنه سبحانه لما أخبر عن المنافقين أنهم في الدَّرْك الأسفلِ من النار؛ كان ذلك جهراً بسوءٍ من القول، ثم قال لهم بعد ذلك: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ [النساء:١٤٧]؛ على معنى التأنيسِ والاستدعاءِ إلى الشُّكر والإيمان. ثم قال للمؤمنين: «لَّا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ» في إقامته على النفاق؛ فإنه يقال له: ألستَ المنافقَ الكافرَ الذي لك في الآخرة الدَّرْكُ الأسفلُ من النار؟ ونحوُ هذا من القول.

وقال قوم: معنى الكلام: لا يحبُّ الله أنْ يجهرَ أحدٌ بالسُّوء من القول، ثم استثنى استثناءً منقطعاً؛ أي: لكن من ظَلَمَ فإنه يَجهَرُ بالسُّوء ظلماً وعدواناً وهو ظالمٌ في ذلك[٥].

قلت: وهذا شأنُ كثيرٍ من الظَّلَمة ودأبُهم؛ فإنهم مع ظلمهم يستطيلون بألسنتهم، وينالون من عِرض مظلومِهم ما حُرِّم عليهم.

وقال أبو إسحاق الزجَّاج[٦]: يجوز أنْ يكونَ المعنى: «إلا من ظَلَمَ» فقال

(١) المعلم ٣/ ١٦، وإكمال المعلم ٦/ ٧٧ – ٧٨.
(٢) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٣.
(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.
(٤) رواه الطبري ٧/ ٦٣١.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.
(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٢٥.

سوءاً، فإنه ينبغي أنْ تأخذوا على يديه، ويكونُ استثناءً[١] من الأوّل.

قلت: ويدلُّ على هذا أحاديثُ، منها قولُه عليه الصَّلاة والسَّلام: «خُذوا على أيدي سفهائكم»[٢]. وقولُه: «انصُر أخاكَ ظالماً أو مظلوماً»، قالوا: هذا ننصرُهُ مظلوماً، فكيف ننصُرُه ظالماً؟ قال: «تَكُفُّه عن الظُّلم»[٣].

وقال الفرَّاء: «إلا مَن ظَلَمَ» يعني: ولا مَن ظلم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ تحذيرٌ للظالم حتى لا يظلمَ، وللمظلوم حتَّى لا يتعدَّى الحدَّ في الانتصار، ثم أتبع هذا بقوله: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ﴾ فندب إلى العفو، ورغَّب فيه. والعفوُ من صفة اللهِ تعالى مع القدرة على الانتقام[٥]، وقد تقدّم في «آل عمران» فضلُ العافِين عن الناس[٦].

ففي هذه الألفاظِ اليسيرةِ معانٍ كثيرةٌ لمن تأمَّلها.

وقيل: إنْ عفوتَ فإنَّ الله يعفو عنك؛ روى ابنُ المبارك قال: حدَّثني مَن سمع الحسن يقول: إذا جَثَت الأممُ بين يدي ربِّ العالمين يومَ القيامة نُودي: لِيَقُم من أجرُه على الله، فلا يقومُ إلا من عفا في الدنيا[٧]؛ يُصَدِّق هذا الحديثَ قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

---

(١) في (د) و (م): الاستثناء، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٦، والكلام منه.

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٣٤٩)، والبيهقي في الشعب (٧٥٧٧) من حديث النعمان بن بشير ﷺ.

(٣) سلف ٣/ ٢٤٩.

(٤) لم نقف على قول الفراء، وينظر الأزهيَّة ص١٨٧، والإنصاف ١/ ٢٦٦ - ٢٧٧.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.

(٦) ٥/ ٣١٩ - ٣٢١.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩/ ٢٠٤. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ١٩٩ من حديث ابن عباس بنحوه. وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٧، والطبراني في الأوسط (٢٠١٩) عن الحسن عن أنس مرفوعاً مطولاً. قال المنذري في الترغيب ١١/ ٢٧٥: إسناده حسن. وقال الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٧٥: في إسناده الفضل بن يسار، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وبقية رجاله ثقات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ لمَّا ذَكر المشركين والمنافقين؛ ذَكَر الكفَّارَ من أهل الكتابِ؛ اليهود والنَّصارى؛ إذْ كفروا بمحمدٍ ﷺ، وبيَّن أنَّ الكفرَ به كفرٌ بالكلِّ؛ لأنه ما من نبيٍّ إلا وقد أَمر قومَه بالإيمان بمحمدٍ ﷺ وبجميع الأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ومعنى ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، أي: بين الإيمانِ بالله ورسلِه[1] فنصَّ سبحانه على أنَّ التَّفريق بين اللهِ ورسلهِ كفرٌ؛ وإنما كان كفراً؛ لأنَّ اللهَ سبحانه فَرض على الناس أنْ يعبدوه بما شَرع لهم على ألسنة الرُّسل، فإذا جحدوا الرُّسلَ؛ ردُّوا عليهم شرائعَهم، ولمَ يَقْبَلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبوديةِ التي أُمروا بالتزامها؛ فكان كجَحد الصانعِ سبحانه، وجَحْدُ الصانعِ كفرٌ؛ لما فيه من ترك التزام الطَّاعةِ والعبوديَّة.

وكذلك التفريقُ[2] بين رسلِه في الإيمان بهم كفرٌ، وهي:

المسألة الثانية؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾، وهم اليهودُ؛ آمنوا بموسى، وكفروا بعيسى ومحمد؛ وقد تقدَّم هذا من قولهم في «البقرة»[3]. ويقولون لعوامِّهم: لم نجدْ ذِكرَ محمدٍ في كُتُبنا.

﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾، أي: يتَّخذوا بين الإيمانِ والجَحْدِ طريقاً، أي: ديناً مُبتدَعاً بين الإسلامِ واليهودية. وقال: «ذلِك»، ولم يقل: ذَيْنِك؛ لأنَّ

---

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.

(٢) في النسخ الخطية: الفرق، والمثبت من (م).

(٣) ٢/ ٢٤٦.

ذلك تقع للاثنين، ولو كان ذَيِنك لجاز[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ تأكيدٌ يزيلُ التوهُّمَ في إيمانهم حينَ وصفَهم بأنهم يقولون: نؤمن ببعض، وأنَّ ذلك لا ينفعُهم إذا كفروا برسوله[٢]؛ وإذا كفروا برسوله، فقد كفروا به عزَّ وجلَّ، وكفروا بكلِّ رسولٍ مبشِّرٍ بذلك الرسول، فلذلك صاروا الكافرين حقًّا.

و﴿لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ يقوم مقامَ المفعولِ الثاني لأعتدْنا[٣]؛ أي: أعتدنا لجميع أصنافِهم ﴿عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾، أي: مُذِلًّا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٥٢﴾

يعني به النبيَّ ﷺ وأمَّته.

قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ١٥٣﴾

سألت اليهودُ محمداً ﷺ أنْ يصعدَ إلى السَّماء وهم يرَونه، فيُنزِلَ عليهم كتاباً مكتوباً فيما يدَّعيه على صِدقه دُفعةً واحدةً، كما أتى موسى بالتوراة؛ تَعنُّتاً له ﷺ؛ فأعلم الله عزَّ وجلَّ أنَّ آباءهم قد عَنَّتوا موسى عليه السَّلام بأكبرَ من هذا، ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾، أي: عِياناً، وقد تقدَّم في «البقرة»[٤].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٤.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٥، وزاد المسير ٢/ ٢٤٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٠.

(٤) ٢/ ١١٤ - ١١٥.

و«جهرةً» نعتٌ لمصدر محذوفٍ، أي: رؤيةً جَهرةً[١]؛ فعوقبوا بالصَّاعقة؛ لِعظَم ما جاؤوا به من السُّؤال والظُّلم بعدَ[٢] ما رأوا من المعجزات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ﴾ في الكلام حذفٌ تقديره[٣]: فأحييناهم، فلم يَبرَحُوا فاتَّخذُوا العجل؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٤]، ويأتي ذكره في «طه»[٥] إنْ شاء الله.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾، أي: البراهينُ والدَّلالاتُ والمعجزاتُ الظاهراتُ من اليد والعصا وفَلْقِ البحرِ وغيرِها بأنه لا معبودَ إلا الله عزَّ وجلَّ[٦]. ﴿فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ﴾، أي: عمَّا كان منهم من التعنُّت.

﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾، أي: حُجَّةً بيِّنةً، وهي الآياتُ التي جاء بها؛ وسُمِّيت سلطاناً؛ لأنَّ من جاء بها قاهرٌ بالحجة، وهي قاهرةٌ للقلوب، بأنْ يَعلمَ[٧] أنه ليس في قُوى البشرِ أنْ يأتوا بمثلها[٨].

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾، أي: بسبب نقضِهم الميثاقَ الذي أُخِذ منهم، وهو العملُ بما في التوراة[٩]؛ وقد تقدَّم رفعُ الجبلِ ودخولُهم البابَ في

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٣٩.

(٢) في (م): من بعد.

(٣) لفظة: تقديره، من (م).

(٤) ٢/ ١٠٣.

(٥) عند تفسير الآية (٨٨) منها.

(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١.

(٧) في (م): تعلم.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١.

(٩) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٧٩.

«البقرة»[١].

و﴿سُجَّدًا﴾ نصب على الحال.

وقرأ ورش وحدَه: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعَدُّوا فِي السَّبْتِ﴾ بفتح العينِ[٢] من عَدَا يَعْدو عَدْواً وعُدْواناً وعُدُوًّا وعَدَاءً[٣]، أي: باقتناص الحِيتانِ. كما تقدّم في «البقرة»[٤].

والأصل فيه: تعتدوا، أُدغمت التاءُ في الدال.

قال النحاس[٥]: ولا يجوزُ إسكانُ العينِ، ولا يُوصَلُ إلى الجمع بينَ ساكنين في هذا، والذي يقرأُ بها إنما يَرُوم الخطأ[٦].

﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ يعني العهدَ الذي أُخذ عليهم في التوراة. وقيل: عهدٌ مؤكَّدٌ باليمينِ، فسُمِّي غليظاً لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ «فبما نقضِهِم» خفض بالباء، و«ما» زائدةٌ[٧] مؤكدةٌ، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد تقدّم[٨]؛ والباء متعلقةٌ بمحذوف، التقدير: فبنقضهم ميثاقَهم لعنَّاهم؛ عن قتادةَ[٩] وغيرِه. وحذف هذا لِعِلْم

(١) ٢/ ١٢٣، ١٦٤ - ١٦٥.
(٢) السبعة ص٢٤٠، والتيسير ص٩٨.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٦٤٤، والوسيط ٢/ ١٣٦.
(٤) ٢/ ١٦٨ - ١٦٩.
(٥) في إعراب القرآن ١/ ٥٠١، وما قبله منه.
(٦) قد تواترت الرواية بإسكان العين وإخفائها مع تشديد الدال، وهما وجهان لقالون عن نافع، وينظر الحجة ٣/ ١٩١ - ١٩٣، والتيسير ص٩٨.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢.
(٨) ٥/ ٣٧٧ - ٣٧٨، وانظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٥.
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٦٤٧.

السَّامع[١].

وقال أبو الحسن عليّ بنُ حمزةَ الكسائيُّ: هو متعلِّقٌ بما قبلَه؛ والمعنى: «فأخذَتهم الصَّاعقةُ بظلمهم» إلى قوله: «فَبِما نَقْضِهِم مِيثاقَهُم»، قال: ففسَّر ظلمَهم الذي أخذتهم الصَّاعقةُ من أجله بما بعدَه من نقضهم الميثاقَ، وقتلِهم الأنبياءَ، وسائرِ ما بيَّن من الأشياءِ التي ظَلَموا فيها أنفسَهم[٢]. وأنكر ذلك الطبريُّ[٣] وغيره؛ لأنَّ الذين أخذتهم الصَّاعقةُ كانوا على عهد موسى، والذين قَتلوا الأنبياءَ، ورَموا مريمَ بالبهتان كانوا بعدَ موسى بزمان، فلم تأخذ الصَّاعقةُ الذين أَخذَتهم برميهم مريمَ بالبهتان[٤].

قال المهدويُّ وغيره: وهذا لا يلزم؛ لأنه يجوزُ أنْ يُخبِرَ عنهم والمرادُ آباؤهم؛ على ما تقدَّم في «البقرة»[٥].

قال الزجاج: المعنى: فبنقضهم ميثاقَهم حرَّمنا عليهم طيباتٍ أُحلَّت لهم؛ لأنَّ هذه القصةَ ممتدةٌ إلى قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾. ونقضُهم الميثاقَ أنه أَخذَ عليهم أنْ يبيِّنوا صفةَ النَّبيِّ ﷺ[٦].

وقيل: المعنى: فبنقضهم ميثاقَهم وفعلِهم كذا وفعلِهم كذا طبع الله على قلوبهم[٧].

وقيل: المعنى: فبنقضهم[٨] لا يؤمنون إلا قليلاً؛ والفاء مقحَمةٌ[٩]. ﴿وَكُفْرِهِمْ﴾ عطف، وكذا ﴿وَقَتْلِهِمُ﴾.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٢ .
(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ ، وينظر مجمع البيان ٦/ ٢٨١ .
(٣) في تفسيره ٧/ ٦٤٨ - ٦٤٩ .
(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ .
(٥) ٢/ ٢٣٥ .
(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٧ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ ، وعنه نقل المصنف.
(٧) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٤٨ ، والوسيط ٢/ ١٣٦ ، وزاد المسير ٢/ ٢٤٣ .
(٨) في النسخ: بنقضهم، والمثبت من (م).
(٩) يعني في قوله تعالى: ﴿فلا يؤمنون..﴾، ينظر البحر المحيط ٣/ ٣٨٩ ، وفتح القدير ١/ ٥٣٤ .

والمراد ﴿بِئَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ كتبهم التي حرَّفوها. و﴿غُلْفُۢ﴾ جمع غلاف؛ أي: قلوبُنا أوعيةٌ للعلم، فلا حاجةَ بنا إلى علم سوى ما عندنا.

وقيل: هو جمع أَغلَف، وهو المغطَّى بالغِلاف؛ أي: قلوبُنا في أغطية، فلا نفْقَهُ ما تقول[١]؛ وهو كقوله: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت:٥]، وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[٢]، وغرَضُهم بهذا دَرْءُ حُجَّةِ الرُّسل. والطبعُ: الختم؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾، أي: جزاء لهم على كفرهم؛ كما قال: ﴿بل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٤٦]، أي: إلا إيماناً قليلاً، أي: ببعض الأنبياء، وذلك غيرُ نافعٍ لهم. ثم كرر ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ ليُخبرَ أنهم كفروا كفراً بعدَ كفر.

وقيل: المعنى: «وبِكُفْرِهم» بالمسيح[٤]؛ فحذف لدلالة ما بعدَه عليه، والعاملُ في: «بِكُفْرِهِم» هو العاملُ في: «بِنَقْضِهِم»؛ لأنه معطوفٌ عليه، ولا يجوز أنْ يكونَ العاملُ فيه: «طَبَعَ».

والبهتانُ العظيمُ: رميُها بيوسفَ النَّجّار، وكان من الصَّالحين منهم[٥]. والبهتان: الكذبُ المفرِطُ الذي يُتعجَّبُ منه، وقد تقدّم[٦]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ كُسرت «إنّ»؛ لأنها مبتدأةٌ

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٢، والنكت والعيون ١/ ٥٤٢.
(٢) ٢/ ٢٤٦.
(٣) ١/ ٢٨٤.
(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٤٣، وزاد المسير ٢/ ٢٤٤.
(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٢، والوسيط ٢/ ١٣٧.
(٦) ٥/ ٢٤٣.

بعدَ القول، وفتحُها لغة. وقد تقدَّم في «آل عمران» اشتقاقُ لفظِ المسيح[(١)] . ﴿رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ بدل، وإنْ شئتَ على معنى: أعني[(٢)] . ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ردٌّ لقولهم. ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾، أي: أُلقي شَبَهُه على غيره، كما تقدَّم في «آل عمران»[(٣)].

وقيل: لم يكونوا يعرِفون شخصَه، وقَتلوا الذي قتلوه وهم شاكُّون فيه[(٤)]؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾.

والإخبار قيل: إنه عن جميعهم.

وقيل: إنه لم يختلفْ فيه إلا عوامُّهم؛ ومعنى اختلافِهم قولُ بعضِهم: إنه إله، وبعضهم: هو ابنُ الله. قاله الحسن[(٥)].

وقيل: اختلافهم أنَّ عوامَّهم قالوا: قَتَلْنا عيسى، وقال من عاين رَفْعَه إلى السَّماء: ما قَتلْناه.

وقيل: اختلافهم أنَّ النُّسْطُورِيَّةَ من النَّصارى قالوا: صُلِب عيسى من جهة ناسُوتِه، لا من جهة لاهُوته، وقالت المَلْكانيَّة: وقع الصَّلبُ والقتلُ على المسيح بكماله ناسوتِهِ ولاهوتِهِ[(٦)].

وقيل: اختلافُهم هو أنهم قالوا: إنْ كان هذا صاحبَنا، فأين عيسى؟! وإنْ كان هذا عيسى، فأين صاحبُنا؟! وقيل: اختلافهم هو أنَّ اليهودَ قالوا: نحن قتلناه؛ لأنَّ يهوذا رأسُ اليهودِ، وهو الذي سعى في قتله.

وقالت طائفةٌ من النَّصارى: بل قتلناه نحن.

---

(١) ٥/ ١٣٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢ .

(٣) ٥/ ١٥٣ - ١٥٤ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٨ .

(٥) في النسخ: قال الحسن، والمثبت من (م)، وأورد قوله الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٦) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٠١ .

وقالت طائفةٌ منهم: بل رفعه الله إلى السَّماء ونحن ننظرُ إليه[١].

﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ من زائدة؛ وتمَّ الكلام. ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ استثناء ليس من الأوّل في موضع نصب، ويجوزُ أنْ يكونَ في موضع رفعٍ على البدل، أي: ما لهم به علمٌ[٢] إلا اتباعُ الظن. وأنشد سيبويه[٣]:

وبــلــدةٍ لــيــس بــهــا أنِــيــسُ إلَّا الــيــعــافــيــرُ وإلا الــعِــيــسُ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾، قال ابن عباس والسُّدِّيّ: المعنى: ما قتلوا ظنَّهم يقيناً؛ كقولك: قتلتُه عِلماً: إذا علِمتَه عِلماً تامًّا؛ فالهاء عائدةٌ على الظنّ[٥].

قال أبو عبيد: ولو كان المعنى: وما قتلوا عيسى يقيناً، لقال: وما قتلوه فقط[٦].

وقيل: المعنى: وما قتلوا الذي شُبِّه لهم أنه عيسى يقيناً؛ فالوقف على هذا على: «يَقِيناً».

وقيل: المعنى: وما قتلوا عيسى، والوقفُ على: «وَمَا قَتَلُوهُ». و«يَقِيناً» نعتٌ لمصدر محذوفٍ، وفيه تقديران: أحدُهما: أي: قالوا هذا قولاً يقيناً، أو قال[٧] الله هذا قولاً يقيناً.

والقول الآخر: أنْ يكونَ المعنى: وما علموه عِلماً يقيناً، النحاس[٨].

إنْ قدَّرتَ المعنى: بل رفعه الله إليه يقيناً، فهو خطأٌ؛ لأنه لا يَعملُ ما بعد «بَلْ»

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٦، ومجمع البيان ٦/ ٢٨٢. وزاد المسير ٢/ ٢٤٥.

(٢) في النسخ: من علم، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢، والكلام منه. وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٢.

(٣) في الكتاب ٢/ ٣٢٢.

(٤) البيت لجِران العَوْد، وسلف ٥/ ٣١٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٤، وأخرج قول ابنِ عباس والسديِّ الطبريُّ ٧/ ٦٦٢.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٤.

(٧) في النسخ: وقال، والمثبت من (م).

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٣ بنحوه.

فيما قبلَها؛ لضعفها، وأجاز ابنُ الأنباريّ[1] الوقفَ على: «وَمَا قَتَلُوهُ»؛ على أنْ ينصبَ «يقيناً» بفعل مضمرٍ هو جوابُ القسمِ، تقديرُه: ولقد صدّقتم يقيناً، أي: صدقاً يقيناً.

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ ابتداءُ كلام مستأنف، أي: إلى السماء، والله تعالى متعالٍ عن المكان؛ وقد تقدَّم كيفيةُ رفعِه في «آل عمران»[2].

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾، أي: قويًّا بالنقمة من اليهود، فسلَّط عليهم بطرس بن أستيسانوس الرُّومي، فقتل منهم مَقْتلةً عظيمةً[3].

﴿حَكِيمًا﴾ حَكم عليهم باللعنة والغضب.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ١٥٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾.

قال ابن عباس والحسنُ ومجاهدٌ وعِكرِمة: المعنى: لَيؤمِننَّ بالمسيح «قبلَ موته»، أي: الكتابيِّ؛ فالهاء الأولى عائدةٌ على عيسى، والثَّانيةُ على الكتابيِّ، وذلك أنه ليس أحدٌ من أهل الكتابِ اليهودِ والنصارى إلا ويؤمنُ بعيسى عليه السلام إذا عاينَ المَلَك، ولكنه إيمانٌ لا ينفعُ[4]؛ لأنه إيمانٌ عندَ اليأسِ وحينَ التلبُّسِ بحالة الموت، فاليهوديُّ يُقِرُّ في ذلك الوقت بأنه رسولُ الله، والنصرانيُّ يقرُّ بأنه كان رسولَ الله.

ورُوي أنَّ الحَجَّاجَ سأل شَهرَ بنَ حَوْشَبٍ عن هذه الآيةِ، فقال: إني لَأُوتَى بالأسير من اليهود والنَّصارى، فآمرُ بضرب عُنُقِه، وأنظرُ إليه في ذلك الوقتِ، فلا أرى منه الإيمانَ، فقال له شَهْرُ بنُ حوشَب: إنه حينَ عاينَ أمرَ الآخرةِ يُقرُّ بأنَّ عيسى

---

(١) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦٠٩.

(٢) ٥/ ١٥٢.

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٩٦، وفيه: بنطيونس بن اسبسيانوس.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٤، والأقوال رواها الطبري في تفسيره ٧/ ٦٦٧ - ٦٧٠.

عبدُ اللهِ ورسولُه، فيؤمنُ به ولا ينفعُه، فقال له الحَجَّاج: من أينَ أخذْتَ هذا؟ قال: أخذتُه من محمد ابنِ الحنفيَّة؛ فقال له الحَجَّاج: أخذتَ من عينٍ صافية[١].

ورُوي عن مجاهدٍ أنه قال: ما من أحدٍ من أهل الكتابِ إلا يؤمنُ بعيسى قبلَ موتِه؛ فقيل له: وإن[٢] غرِق أو احترَقَ أو أكله السَّبُع يؤمنُ بعيسى؟! فقال: نعم.

وقيل: إنَّ الهاءين جميعاً لعيسى عليه السَّلام؛ والمعنى: ليؤمِنَنَّ به من كان حيًّا حينَ نزولِه يومَ القيامة[٣]. قاله قتادةُ وابنُ زيدٍ وغيرُهما، واختاره الطبريُّ[٤].

ورَوى يزيد بنُ زُرَيْع، عن رجل، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، قال: قبلَ موتِ عيسى؛ واللهِ إنه لَحَيٌّ عندَ اللهِ الآنَ؛ ولكنْ إذا نزل آمَنوا به أجمعون[٥]؛ ونحوُه عن الضَّحاك وسعيد بنِ جُبير[٦].

وقيل: «لَيُؤْمِنَنَّ به»، أي: بمحمدٍ عليه الصلاة والسَّلام وإنْ لم يجرِ ذِكْرٌ[٧]؛ لأنَّ هذه الأقاصيصَ أُنزلت عليه، والمقصودُ الإيمانُ به، والإيمانُ بعيسى يتَضمَّنُ الإيمانَ بمحمدٍ عليه الصَّلاة والسَّلام أيضاً؛ إذْ لا يجوزُ أنْ يُفرِّقَ بينهم.

وقيل: «لَيؤمنَنَّ بِهِ»، أي: بالله تعالى قبلَ أنْ يموتَ، ولا ينفعه الإيمانُ عند المعاينة[٨]، والتأويلان الأوّلان أظهر.

ورَوى الزُّهريُّ عن سعيد بنِ المسيِّب، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣ .

(٢) في (خ) و (د) و (م): إن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣ ، والأثر منه، وأخرجه الطبري ٧/ ٦٦٧ بنحوه.

(٣) أي: قُربَ يومِ القيامة.

(٤) في تفسيره ٧/ ٦٧٢ ، وقول قتادة وابن زيد فيه ٧/ ٦٦٥ - ٦٦٦ .

(٥) أخرجه أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٣ ، وأخرجه الطبري ٧/ ٦٦٥ من طريق أبي رجاء عن الحسن به.

(٦) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٣ ، وينظر النكت والعيون.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٦-٢٣٧ .

(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٩٧ .

«لَيَنزلَنَّ ابنُ مريمَ حَكَماً عَدْلاً، فلَيقتُلَنَّ الدَّجالَ، ولَيَقتُلَنَّ الخِنزيرَ، ولَيَكسِرنَّ الصَّليبَ، وتكونُ السَّجدة واحدةً لله ربِّ العالمين». ثم قال أبو هريرة: واقرؤوا إنْ شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾. قال أبو هريرة: قبلَ موتِ عيسى؛ يعيدُها ثلاثَ مرَّات[1].

وتقديرُ الآيةِ عندَ سيبويه[2]؛ وإنْ من أ هل الكتابِ أحدٌ إلا لَيؤمِنَنَّ به. وتقديرُ الكوفيين: وإنْ من أهل الكتابِ إلا مَنْ لَيؤمنَنَّ به، وفيه قُبْحٌ؛ لأنَّ فيه حذفَ الموصول، والصِّلةُ بعضُ الموصولِ، فكأنه حذَفَ بعضَ الاسم[3].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، أي: بتكذيب من كذَّبه وتصديقِ من صَدَّقَه[4].

قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾، قال الزجاج: هذا بدلٌ من: «فبما نقضهم»[5].

والطيبات مانصَّه في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام:١٤٦].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥، والحديث أخرجه البخاري (٣٤٤٨)، ومسلم (١٥٥) بنحوه دون قوله: قال أبو هريرة: قبل موت عيسى...، وهو من طريق أخرى عند أحمد (٧٩٠٣).

(٢) في الكتاب ٢/ ٣٤٥.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٣-٥٠٤.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٦٧٥ - ٦٧٦، ومجمع البيان ٦/ ٢٨٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤.

وقدَّم الظُّلمَ على التحريم؛ إذ هو الغرضُ الذي قُصد إلى الإخبار عنه بأنه سببُ التحريم.

﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾، أي: وبصدِّهم أنفسَهم وغيرَهم عن اتباع محمدٍ ﷺ.

﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ النَّاسِ بِالْبَٰطِلِ﴾ كلُّه تفسيرٌ للظلم الذي تعاطَوه، وكذلك ما قبلَه من نقضهم الميثاقَ وما بعدَه؛ وقد مضى في «آل عمران»(١) اختلافُ(٢) العلماءِ في سبب التحريمِ على ثلاثة أقوالٍ، هذا أحدُها.

الثانية: قال ابن العربي(٣): لا خلافَ في مذهب مالكٍ أنَّ الكفارَ مخاطبون، وقد بيَّن الله في هذه الآيةِ أنهم قد نُهوا عن الرِّبا وأكلِ المال(٤) بالباطل، فإنْ كان ذلك خبراً عما نزل على محمدٍ في القرآن، وأنهم دخلوا في الخطاب، فبها ونِعْمت، وإنْ كان خبراً عما أنزل الله على موسى في التوراة، وأنهم بدَّلوا وحَرَّفوا وعَصَوا وخالفوا، فهل يجوزُ لنا معاملتُهم والقومُ قد أفسَدوا أموالَهم في دينهم، أم لا؟ فظنت طائفةٌ أنَّ معاملتَهم لا تجوز؛ وذلك لِما في أموالهم من هذا الفساد. والصَّحيحُ جوازُ معاملتِهم مع رباهم واقتحامِ ما حرَّم الله سبحانه عليهم؛ فقد قام الدليلُ القاطعُ على ذلك قرآناً وسُنَّةً؛ قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهذا نَصٌّ؛ وقد عاملَ النبيُّ ﷺ اليهودَ، ومات ودِرعُه مرهونةٌ عندَ يهوديٍّ في شعير أخَذَه لعياله(٥). والحاسمُ لداء الشَّكِّ والخلافِ اتفاقُ الأمّةِ على جواز التجارةِ مع أهلِ الحرب، وقد سافر النَّبيُّ ﷺ إليهم تاجراً(٦)، وذلك من سفره أمرٌ قاطعٌ على جواز السفرِ إليهم، والتجارةِ معهم.

---

(١) ٥/٢٠٣ .

(٢) في (م): أن اختلاف.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥١٤ – ٥١٥ .

(٤) في (م): الأموال.

(٥) سلف ٤/٤٥٩ .

(٦) ينظر السيرة النبوية ١/ ١٨٧ – ١٨٨ ، وطبقات ابن سعد ٨/١٦ .

فإن قيل: كان ذلك قبلَ النبوّة، قلنا: إنه لم يتدنَّسْ قبلَ النبوّةِ بحرام ـ ثَبت ذلك تواتراً ـ ولا اعتَذر عنه إذْ بُعِث، ولا مَنعَ منه إذْ نُبِّئ، ولا قطعه أحدٌ من الصحابة في حياته، ولا أحدٌ من المسلمين بعدَ وفاتِه؛ فقد كانوا يسافرون في فكِّ الأسرى، وذلك واجبٌ[١]، وفي الصُّلح كما أرسلَ عثمانَ وغيرَه[٢]؛ وقد يجبُ، وقد يكون ندباً؛ فأمَّا السَّفرُ إليهم لمجرَّد[٣] التجارةِ، فمباحٌ.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ﴾ استثنى مؤمني أهلِ الكتاب؛ وذلك أنَّ اليهودَ أنكروا، وقالوا: إنَّ هذه الأشياءَ كانت حراماً في الأصل، وأنت تُحلُّها، ولم تكن حُرِّمتْ بظلمنا[٤]؛ فنزل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، والراسخُ هو المبالغُ في علم الكتابِ الثابتُ فيه[٥]، والرُّسوخُ: الثُّبوتُ؛ وقد تقدَّم في «آل عمران»[٦]، والمراد: عبدُ اللهِ بنُ سلَام وكعبُ الأحبار ونظراؤهما[٧].

﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾، أي: من المهاجرين والأنصارِ وأصحاب[٨] محمدٍ عليه الصلاة والسلام[٩].

﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ وقرأ الحسن ومالك بنُ دينار وجماعة: «والمقِيمون»، على

---

(١) ينظر ما سلف ٢/ ٢٤٢ .
(٢) ينظر السيرة النبوية ٢/ ٣١٥ ، وطبقات ابن سعد ١/ ٤٦١ .
(٣) في (ز) و (ظ): بمجرد، وفي (د): فبمجرد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٥ .
(٤) في النسخ: بظنها، والمثبت من (م).
(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤ ، وتفسير الطبري ٧/ ٦٧٨ - ٦٧٩ .
(٦) ٥/ ٢٥ .
(٧) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٥ .
(٨) في (م): والأنصار أصحاب.
(٩) ينظر الكشاف ١/ ٥٨٢ .

العطف[١]، وكذا هو في حرف عبدِ الله[٢]، فأما حرفُ أُبيٍّ فهو فيه: «والمقيمين» كما في المصاحف[٣].

واختُلف في نصبه على أقوال ستَّة؛ أصحُّها قولُ سيبويه[٤] بأنه نصب على المدح، أي: وأعني المقيمين؛ قال سيبويه: هذا بابُ ما ينتصبُ على التَّعظيم؛ ومن ذلك: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وأنشد:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمرَ سيِّدِهم إلا نُميراً أطاعتْ أمرَ غاويها

ويُروى: أمرَ مُرشدِهم.

الظَّاعِنين ولمَّا يُظْعِنُوا أحداً والقائِلون لِمَنْ دارٌ نُخَلِّيها[٥]

وأنشد:

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزْرِ

النَّازِلين بكُلِّ مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ[٦]

قال النحاس[٧]: وهذا أصحُّ ما قيل في: «المقيمين».

وقال الكِسائيّ: «والمقِيمِين» معطوفٌ على «ما»[٨].

قال النحاس: قال الأخفش[٩]: وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ المعنى يكونُ: ويؤمنون

(١) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢ لمالك بن دينار، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٠ للجحدري ولم نقف على من نسبها للحسن.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥-٥٠٦، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٨٤.

(٤) في الكتاب ٢/ ٦٢ - ٦٤.

(٥) في النسخ: يخليها، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، والبيتان لابن خيَّاط العُكْلي، وقد سلفا ٣/ ٥٦.

(٦) قائل البيتين الخِرنق بنت هفان، وقد سلفا ٣/ ٥٦.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٥، وما قبله منه.

(٨) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٢، ومجمع البيان ٦/ ٢٩٠.

(٧) قوله: قال الأخفش، ليست في المطبوع من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وهو في نسخة منه، كما أشار إليه محققه في الحاشية. ولم نقف على كلام الأخفش في معاني القرآن له.

بالمقيمين.

وحكى محمد بنُ جرير[١] أنه قيلَ[٢]: إنَّ المقيمين ههنا الملائكةُ عليهم السَّلام؛ لدوامهم على الصَّلاة والتَّسبيح والاستغفار، واختارَ هذا القولَ، وحَكى أنَّ النَّصبَ على المدح بعيدٌ؛ لأنَّ المدحَ إنما يأتي بعدَ تمامِ الخبر، وخبر الراسخين في: «أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً»، فلا ينتصبُ «المقيمين» على المدح.

قال النحاس[٣]: ومذهبُ سيبويه في قوله: «والْمُؤْتُونَ» رفعٌ بالابتداء[٤].

وقال غيره: هو مرفوعٌ على إضمار مبتدأ؛ أي: هم المؤتون الزكاةَ.

وقيل: «والمقِيمِين» عطفٌ على الكافِ التي في «قَبْلِكَ»، أي: من قبلك ومن قبل المقيمين.

وقيل: «المقِيمِين» عطفٌ على الكاف التي في «إِلَيْكَ»[٥].

وقيل: هو عطفٌ على الهاء والميم، أي: منهم ومن المقيمين؛ وهذه الأجوبةُ الثلاثةُ لا تجوز؛ لأنَّ فيها عطفَ مُظْهر على مُضْمر مخفوض.

والجواب السَّادس: ما رُوي أنَّ عائشةَ رضي الله عنها سُئلت عن هذه الآيةِ وعن قوله: ﴿إنَّ هذانِ لساحران﴾ [طه: ٦٣]، وقولِه: ﴿وَٱلصَّٰبِئُونَ﴾ في «المائدة» [الآية: ٦٢]، فقالت للسائل: يا ابن أختي[٦] الكُتّاب أخطؤوا[٧].

---

(١) في النسخ: محمد بن يزيد، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وكلام ابن جرير في تفسيره ٧/ ٦٨٣.

(٢) في النسخ: قيل له، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٥ - ٥٠٦.

(٤) الكتاب ٢/ ٦٢.

(٥) في (د): أولئك، ومثله في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ظ) و (م).

(٦) في النسخ: يا ابن أخي ومثله في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، والمثبت من مصادر التخريج.

(٧) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٦، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦١، وابن أبي داود في المصاحف (١١٣)، والطبري ٧/ ٦٨٠.

وقال أبان بنُ عثمان: كان الكاتب يُملَى عليه، فيكتبُ، فكتب: ﴿لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ثم قال[١]: ما أكتبُ؟ فقيل له: اكتبْ: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ[٢] ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فمن ثمَّ وقع هذا[٣]. قال القُشيريُّ: وهذا المسلكُ باطلٌ؛ لأنَّ الذين جمعوا الكتابَ كانوا قُدوةً في اللغة، فلا يُظنُّ بهم أنهم يُدرِجون في القرآن ما لم يَنزِل.

وأصحُّ هذه الأقوالِ قولُ سيبويهِ، وهو قولُ الخليلِ[٤]، وقولُ الكسائيِّ هو اختيارُ القَفَّالِ والطبريِّ[٥]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾. هذا متَّصل بقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾، فأعلم تعالى أنَّ أمرَ محمدٍ ﷺ كأمر مَن تقدَّمه من الأنبياء[٦].

---

(١) في (م): قال له.

(٢) في النسخ: المقيمين.

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٣٠، وابن أبي داود في المصاحف (١١٢)، والطبري في تفسيره ٧/ ٦٧٠. قال الباقلاني (كما في نكت الانتصار لنقل القرآن ص١٢٩): وأما قول عائشة رضي الله عنها في تلك الحروف إنها غلط من الكاتب فقد بيَّنا أنه من أخبار الآحاد ولا حجة فيه، ولا يجوز لذي دين أن يعتقد أن عائشة رضي الله عنها كانت تُلحِّن الصحابة، وتُخطِّى كَتَبَةَ المصاحف، وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢: لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم يعرف مذاهب العرب، وغبي عليه أن السابقين الأولين كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذبّ المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب ا لله ثلمة ليسدها من بعدهم. وانظر استيفاءً للموضوع معاني الزجاج ٢/ ١٣١، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨٤، والمقنع للداني ص١١٨ وشرح الشذور لابن هشام ص٥٠-٥١، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢٤٨.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٤.

(٥) في تفسيره ٧/ ٦٨٣.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٩.

وقال ابن عباس فيما ذكره ابنُ إسحاق: نزلت في قوم من اليهود ـ منهم سُكَيْن وعديُّ بنُ زيد ـ قالوا للنبيِّ ﷺ: ما أوحى الله إلى أحد بعد[1] موسى. فكذَّبهم الله[2].

والوحي: إعلامٌ في خَفاء؛ يقال: وَحَى إليه بالكلام يَحِي وَحْياً، وأوحى يُوحِي إيحَاءً[3].

﴿إِلَىٰ نُوحٍ﴾ قدَّمه؛ لأنه أوّلُ نبيٍّ شُرعت على لسانه الشرائع. وقيل غيرُ هذا[4].

ذكر الزُّبير بنُ بكار: حدَّثني أبو الحسن علي بنُ المغِيرة، عن هشام بنِ محمد بنِ السَّائب، عن أبيه قال: أوَّلُ نبيٍّ بعثه الله تبارك وتعالى في الأرض إدريس، واسمُه أَخْنُوخ؛ ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله نوحاً بن لَمَك بن متوشلخ بن أخنوخ، وقد كان سام بنُ نوح نبيًّا، ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله إبراهيم نبيًّا، واتخذَه خليلاً؛ وهو إبراهيم بنُ تَارَخ؛ واسم تارخ آزَر، ثم بعث إسماعيل بنَ إبراهيم، فمات بمكة، ثم إسحاق بن إبراهيم، فمات بالشام، ثم لوط[5]، وإبراهيم عمُّه، ثم يعقوب؛ وهو إسرائيل بن إسحاق، ثم يوسف بن يعقوب، ثم شعيب بن يَوْبَب، ثم هود بنُ عبد الله، ثم صالح بنُ أسف، ثم موسى وهارون ابنا عمران، ثم أيوب، ثم الخَضِر؛ وهو خضرون، ثم داود بن إِيشا، ثم سليمان بن داود، ثم يونُس بن مَتَّى، ثم إلياس[6]، ثم ذا الكِفل؛ واسمُه عويدنا من سِبط يهوذا بن يعقوب؛ قال: وبين موسى بنُ عِمرانَ ومريمَ بنتِ عمرانَ أمِّ عيسى ألفُ سنةٍ وسبعُ مئة سنة، وليسا من سِبط؛ ثم محمد بنُ عبد الله بنِ عبد المطلب النَّبي ﷺ.

قال الزبير: كلُّ نبيٍّ ذُكر في القرآن من ولد إبراهيمَ؛ غير إدريس ونوح ولوط وهود

---

(١) في (م): من بعد.

(٢) السيرة النبوية ٢/ ٥٦٢، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨٦.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٦.

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٢، وتفسير الرازي ١١/ ١٠٨.

(٥) بعدها في النسخ الخطية زيادة: ثم هارون، والذي في المصادر: لوط بن هارون، والمثبت من (م).

(٦) بعدها في (د): ثم بشير، ووقع في طبقات ابن سعد ١/ ٥٥: ابن تشبين، وفي الدر ٢/ ٢٤٧: ابن بشير.

وصالح. ولم يكن من العرب أنبياءُ إلا خمسة: هود وصالح وإسماعيل وشعيبُ ومحمدٌ صلى الله عليه وعليهم أجمعين؛ وإنَّما سُمُّوا عرباً؛ لأنه لم يتكلمْ بالعربية غيرُهم[1].

قوله تعالى: ﴿وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ هذا يتناول جميعَ الأنبياء؛ ثم قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ﴾، فخصَّ أقواماً بالذكر تشريفاً لهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة:٩٨]، ثم قال: ﴿وَعِيسَى وَأَيُّوبَ﴾ قَدَّمَ عيسى على قوم كانوا قبله، لأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيب، وأيضاً فيه تخصيصُ عيسى ردًّا على اليهود.

وفي هذه الآيةِ تنبيهٌ على قدْرِ نبيِّنا ﷺ وشرَفِه حيثُ قدَّمه في الذِّكر على أنبيائه[2]، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ الآية [الأحزاب:٧].

ونوح مشتقٌّ من النَّوْح؛ وقد تقدَّم ذكره مُوعباً[3] في «آل عمران»[4]، وانصرف وهو اسمٌ أعجميٌّ؛ لأنه على ثلاثة أحرُفٍ، فخَفَّ، فأما إبراهيمُ وإسماعيل [وإسحاقُ] فأعجميَّةٌ، وهي مَعرِفة، ولذلك لم تنصرفْ، وكذا يعقوبُ وعيسى وموسى إلا أنَّ عيسى وموسى يجوز أنْ تكونَ الألفُ فيهما للتأنيث، فلا ينصرفان في معرفة ولا نَكِرة؛ فأما يُونس ويوسف فرُوي عن الحسن أنه قرأ: «ويُونِس» بكسر النون[5]، وكذا: «يُوسِف» يجعلُهما من آنس وآسف، ويجبُ على هذا أنْ يُصرفَا ويُهمزا، ويكون جمعُهما: يآنِس ويآسف. ومن لم يَهمِزْ قال: يَوانِس ويَواسِف.

وحكى أبو زيد: يونَس ويُوسَف بفتح النونِ والسِّين[6]؛ قال المهدويُّ: وكأنَّ

(١) أخرجه ابن سعد ١/ ٥٤ - ٥٥ عن محمد بن السائب الكلبي بنحوه، وأورده السيوطيّ في الدر المنثور ٢/ ٢٤٦، وعزاه لابن بكار في الموفقيات، ولم نقف عليه في القسم المطبوع منه.

(٢) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٣) في (ظ): مستوعباً.

(٤) ٥/ ٩٤.

(٥) نسبها ابن عطية في المحرر ٢/ ١٣٦ لابن جماز، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٥٥ لأبي السمَّال، ولم نقف على من نسبها للحسن.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٦ وما سلف بين حاصرتين منه.

«يونِس» في الأصل فِعلٌ مبنيٌّ للفاعل، و«يونَس» فعلٌ مبنيٌّ للمفعول، فسُمِّيَ بهما.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ الزَّبور كتابُ داودَ، وكان مئةً وخمسينَ سورة ليس فيها حكم ولا حلالٌ ولا حرام، وإنما هي حِكَم، ومواعظُ.

والزَّبْر: الكتابةُ، والزَّبور بمعنى المزبورِ، أي: المكتوبِ، كالرَّسولِ والرَّكُوب والحَلوب(١).

وقرأ حمزة: «زُبُوراً» بضمِّ الزاي(٢) جمعُ زَبْرٍ، كفَلْس وفُلُوس، وزَبْر بمعنى: المزبور؛ كما يقال: هذا الدِّرهمُ ضَرْبُ الأميرِ، أي: مَضروبُه؛ والأصل في الكلمة التوثيقُ؛ يقال: بئر مَزْبورةٌ، أي: مطويَّةٌ بالحجارة، والكتاب يُسمَّى زَبوراً لقوَّة الوثيقةِ به(٣).

وكان داودُ عليه السَّلام حَسنَ الصَّوتِ؛ فإذا أَخذ في قراءة الزبورِ اجتمع إليه الإنسُ والجِنُّ والطَّيرُ والوحشُ لحُسْن صوتِه(٤)، وكان متواضعاً يأكلُ من عمل يدِه، رَوى أبو بكر بنُ أبي شيبةَ: حدَّثنا أبو أسامةَ، عن هشام بن عُروةَ، عن أبيه قال: إن كان داود ﷺ ليَخطب النَّاس وفي يده القُفَّةُ من الخُوص، فإذا فرغ ناوَلها بعضَ مَن إلى جنبه يبيعُها(٥)، وكان يَصنعُ الدُّرُوعَ؛ وسيأتي(٦). وفي الحديث: «الزُّرقةُ في العين يُمْنٌ، وكان داودُ أزرقَ»(٧).

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠، وتفسير الرازي ١١/ ١٠٩.

(٢) السبعة ص٢٤٠، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٦.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥١، وأخرجه أيضاً أحمد في الزهد ص٩٣، وهناد في الزهد (٥٦١) من طريق هشام به، وقوله: الخُوص بالضم: ورقُ النخل، الواحدة: خُوصة. القاموس (خوص).

(٦) عند تفسير الآية (٨٠) من سورة الأنبياء.

(٧) أخرجه الحاكم في تاريخه كما في تنزيه الشريعة ١/ ٢٠٠ من حديث أبي هريرة، قال ابن عرَّاق: في سنده الحسين بنُ علوان وهو وضَّاع. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٢٤٩ بلفظ: «من الزرقة يُمن» وفي سنده سليمان بنُ أرقم، قال ابن حجر في التقريب ص١٨٩: ضعيف. =

قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ يعنى بمكةَ. ﴿وَرُسُلًا﴾ منصوبٌ بإضمار فعل، أي: وأرسلنا رسلاً؛ لأنَّ معنى «وَأَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ»: وأرسلْنا نوحاً.

وقيل: هو منصوبٌ بفعل دَلَّ عليه: «قَصَصْنَاهُمْ»، أي: وقصصنا رسلاً؛ ومثلُه ما أنشد سيبويه(١):

أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أَمْلِكُ رأسَ البعيرِ إنْ نَفَرَا
والذِّئبَ أخشاه إنْ مررتُ بهِ وَحْدِي وأخشى الرِّياحَ والمطرَا(٢)

أي: وأخشى الذئبَ.

وفي حرف أُبيٍّ: «وَرُسُلٌ» بالرفع على تقدير: ومنهم رسل(٣).

ثم قيل: إنَّ اللهَ تعالى لما قَصَّ في كتابه بعضَ أسماءِ أنبيائِه، ولم يذكر أسماءَ بعضٍ، ولِمن ذكر فضلٌ على من لم يذكرْ، قالت اليهود: ذكر محمدٌ الأنبياءَ، ولم يَذكر موسى؛ فنزلت ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾(٤).

= وأخرجه ابن حبان في الضعفاء ٢/ ١٦٤ من حديث عائشة رضي الله عنها دون قوله: «وكان داود أزرق»، قال ابن الجوزي كما في فيض القدير ٤/ ٧١: حديث موضوع، وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٦٧ في ترجمة عبَّاد بن صهيب، ونقل عن البخاري أنه متروك.

وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٧٣٩ من حديث أنس ﷺ بلفظ: «الزرقة في البياض يُمن». وفي سنده: يَغنم بن سالم، قال ابن عدي: يروي عن أنس مناكير.

وأخرجه أبو داود في المراسيل ص٣٣٣ عن الزهري مرسلاً، وفي سنده رجلٌ مجهول.

(١) في الكتاب ١/ ٨٩ - ٩٠.

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٦ - ٥٠٧، والبيتان للربيع بن ضَبُع الفزاري أحد المعمرين، وهما في الكتاب ١/ ٨٩، والمحتسب ٢/ ٩٩، وخزانة الأدب ٧/ ٣٨٤.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٧، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٧.

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٤.

«تكليماً» مصدرٌ معناه التأكيدُ؛ يدلُّ على بطلان من يقول: خَلَق لنفسه كلاماً في شجرةٍ، فسَمِعَه موسى، بل هو الكلامُ الحقيقيُّ الذي يكون به المتكلِّمُ متكلماً[١].

قال النحاس: وأجمع النحويون على أنك إذا أكَّدتَ الفعلَ بالمصدر لم يكن مجازاً، وأنه لا يجوزُ في قول الشاعر:

امْـتَـلأَ الـحَـوْضُ وقـال قَـطْـنِـي

أنْ يقول: قال قولاً؛ فكذا لمَّا قال: «تَكْلِيماً» وجب أنْ يكونَ كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يُعقَل[٢].

وقال وهب بنُ مُنَبِّه: إنَّ موسى عليه السَّلام قال: يا ربِّ بِم اتخذتني كليماً؟ ـ يَطلُبُ[٣] العملَ الذي أسعَده الله به ليُكثِرَ[٤] منه ـ فقال الله تعالى له: أتذكرُ إذْ نَدَّ من غنمك جَدْيٌ، فاتَّبعته أكثرَ النهارِ، وأتعبَك، ثم أخذتَه وقبَّلته وضَممتَه إلى صدرك، وقلت له: أتعبتَني وأتعبتَ نفسَك، ولم تغضبْ عليه؛ من أجل ذلك اتَّخذتُك كليماً[٥].

قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ هو نصبٌ على البدل من: «وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ»، ويجوزُ أنْ يكونَ على إضمار فعل؛ ويجوزُ نصبُه على الحال؛ أي: كما أوحينا إلى نوح والنَّبِيِّين من بعده رسلاً[٦].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/١٣٣ ، وتفسير أبي الليث ١/٤٠٥ ، وتفسير البغوي ١/٥٠٠ ، والوسيط ٢/١٤٠ .

(٢) في النسخ: يفعل، والمثبت من (م)، ولم نقف على قائله، وهو في إعراب القرآن للنحاس ١/٥٠٧ ، وعجزه: مهلاً رُويداً قد ملأت بطني، وسلف ٢/٢٥٥ .

(٣) في (م): طلب.

(٤) في النسخ: يكثر، والمثبت من (م).

(٥) لم نقف عليه، وهو من الإسرائيليات.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٥٠٧ - ٥٠٨ .

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً، وما أنزلتَ علينا كتاباً؛ وفي التنزيل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ [طه: ١٣٥]، وفي هذا كلِّه دليلٌ واضحٌ أنه لا يجب شيءٌ من ناحية العقل(١).

ورُوي عن كعب الأحبار أنه قال: كان الأنبياءُ ألفَي ألفٍ ومئتي ألف.

وقال مقاتل: كان الأنبياءُ ألفَ ألفٍ وأربع مئةَ ألفٍ وأربعةً وعشرينَ ألفاً(٢).

وروى أنس بنُ مالك عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «بُعثتُ على أثر ثمانيةِ آلافٍ من الأنبياء، منهم أربعةُ آلافٍ من بني إسرائيلَ»، ذكره أبو الليث السمرقنديُّ في التفسير له(٣)؛ ثم أسند عن شعبةَ، عن أبي إسحاق، عن الحارث الأعورِ، عن أبي ذرٍّ الغِفاريِّ قال: قلت يا رسولَ اللهِ، كم كانت الأنبياءُ، وكم كان المرسلون؟ قال: «كانت الأنبياءُ مئةَ ألفِ نبيٍّ وأربعةً وعشرين(٤) ألفَ نبيٍّ، وكان المرسلون ثلاث مئة وثلاثةَ عشر»(٥).

قلت: هذا أصحُّ ما رُوي في ذلك؛ خرَّجه الآجُرِّيُّ وأبو حاتم البُستيُّ في المسند

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠، وتفسير الرازي ١١/ ١١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٨.

(٢) أورد قول كعب ومقاتلٍ أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٥.

(٣) ١/ ٤٠٥، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤١٣٢)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٥٣ بلفظ: «بعث الله ثمانية آلاف إلى بني إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢١٠: فيه موسى ابن عُبيدة الرَّبذي، وهو ضعيف جداً.

وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٠٩٢) بلفظ: «كان فيمن خلا من إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف نبي، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا»، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢١١: فيه محمد بن ثابت العبدي، وهو ضعيف.

وأخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٦٢ بلفظ المصنف، وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي، قال فيه الحافظ في التقريب ص٤٦٢: صدوق، كثير الأوهام.

(٤) في النسخ: أربع وعشرون، والمثبت من (م).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٥.

الصحيح له[١].

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ رفع بالابتداء، وإنْ شئتَ شدَّدتَ النُّونَ، ونصبتَ[٢].

وفي الكلام حذفٌ دلَّ عليه الكلام، كأنَّ الكفَّار قالوا: ما نَشهَدُ لك يا محمدُ فيما تقولُ، فمن يَشْهَدُ لك؟ فنزل: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾[٣].

ومعنى ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾، أي، وهو يَعلَم أنك أهلٌ لإنزاله عليك؛ ودلَّت الآية على أنه تعالى عالم بعلم[٤]. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ ذكر شهادةَ الملائكةِ ليقابلَ بها نفيَ شهادتِهم. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾، أي: كفى الله شاهداً، والباء زائدةٌ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني اليهود[٥]. ﴿وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،

---

(١) صحيح ابن حبان (٣٦١) ضمن حديث طويل، وذكره الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية (١٦٥) من آل عمران من طريق الآجرّي، وقال: روى هذا الحديث الحافظ ابن حبان في كتابه، وقد وسمه بالصحة، وخالفه ابن الجوزي في الموضوعات، واتَّهم به إبراهيم بنَ هشام، ولا شك أنه تكلم فيه غيرُ واحد من أئمة الجرح والتعديل لأجل هذا الحديث.

وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٦٩٩ ، وفي إسناده يحيى بن سعيد القرشي، قال فيه ابن حبان في المجروحين ٣/ ١٢٩ : يروي عن الثقات المُلزقات، لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد. وأخرجه أحمد (٢١٥٥٢) دون ذكر عدد الأنبياء، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٦٠ : فيه المسعودي، وهو ثقة، لكنه اختلط .

وفي الباب عن أبي أمامة ﷺ عند أحمد (٢٢٢٨٨)، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٥٩ : مداره على علي ابن يزيد الألهاني، وهو ضعيف.

(٢) يعني في غير القرآن، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٩٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٠٦ .

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٦ ، وزاد المسير ٢/ ٢٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٨ .

(٥) بعدها في (م): أي ظلموا.

أي: عن اتباع محمدٍ ﷺ بقولهم: ما نجِد صفتَه في كتابنا، وإنما النُّبوَّةُ في ولد هارونَ وداودَ، وإنَّ في التوراة أنَّ شرعَ موسى لا يُنسخ[١].

﴿قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾؛ لأنهم كفروا؛ ومع ذلك مَنعوا النَّاسَ من الإسلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ﴾ يعني: اليهودَ؛ أي: ظلموا محمداً بكتمان نعتِه، وأنفسَهم إذْ كفروا، والناسَ إذْ كتموهم. ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ هذا فيمن يموتُ على كفره ولم يتب[٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْۚ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ هذا خطابٌ للكلِّ. ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ يريد محمداً عليه الصَّلاة والسَّلام. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾: بالقرآن، وقيل: بالدِّين الحقِّ، وقيل: بشهادة أنْ لا إلهَ إلا الله؛ وقيل: الباء للتعدية[٣]؛ أي: جاءكم ومعه الحقّ؛ فهو في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ في الكلام إضمارٌ؛ أي: وأْتوا خيراً لكم؛ هذا مذهبُ سيبويه، وعلى قول الفرَّاء: نعتٌ لمصدر محذوف، أي: إيماناً خيراً لكم، وعلى قول أبي عبيدةَ: يكن خيراً لكم[٤].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٩٥، والوسيط ٢/ ١٤١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٨، وتفسير الرازي ١١/ ١١٣.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٤١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٨.

(٣) ينظر الوسيط ١/ ١٤١، ومجمع البيان ٦/ ٢٩٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨، وكلام سيبويه في الكتاب ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٩٥، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٤٣.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ نهى عن الغلوّ. والغلوُّ: التجاوزُ في الحدِّ؛ ومنه: غلا السِّعرُ يغلو غَلاءً؛ وغلا الرجل في الأمر غُلُوًّا، وغلا بالجارية لحمُها وعظْمُها: إذا أسرعَت الشَّباب، فجاوزَتْ لِداتِها[(١)]. ويعني بذلك - فيما ذكره المفسِّرون - غُلُوَّ اليهودِ في عيسى حتى قَذَفوا مريمَ، وغُلوَّ النَّصارى فيه حتى جعلوه رَبًّا[(٢)]؛ فالإفراط والتقصيرُ كلُّه سيِّئةٌ وكفرٌ، وكذلك[(٣)] قال مطرِّف بنُ عبدِ الله: الحسنةُ بينَ سيِّئتين[(٤)]؛ وقال الشاعر:

وأوفِ ولا تَستَوفِ[(٥)] حقَّك كلَّه ... وصافحْ فلم يستوفِ قَطُّ كريمُ
ولا تَغْلُ في شيءٍ من الأمر واقتصدْ ... كِلَا طرفَيْ قصْدِ الأمورِ ذَمِيمُ[(٦)]

وقال آخر:

عليكَ بأوساطِ الأمورِ فإنَّها ... نَجاةٌ ولا تركَبْ ذَلولاً ولا صَعْبَا[(٧)]

---

(١) جمع لِدَة، وهو التِّرْبُ والسِّنُّ، يقال: هذه لدةُ هذه، أي: تِرْبُها، وأصله: وِلْدَة، فعُوِّضت الهاء من الواو. النهاية (لدا) واللسان (ترب).

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٢، والوسيط ٢/ ١٤٢، وزاد المسير ٢/ ٢٦٠.

(٣) في (م): ولذلك.

(٤) أورده ابن عبد البر في التمهيد ١/ ١٩٥، وأبو عُبيد البكري في فصل المقال ص٣١٧.

(٥) في (م): تسوف.

(٦) قائل البيتين أبو سليمان حَمْد بن محمد الخطابي، وهما في قِرى الضَّيف ٤/ ٣٨٥، ومعجم الأدباء ٤/ ٢٥٩، وفيهما: وأبْقِ: بدل: وصافح، وفي قرى الضيف: وسامح، وفي معجم الأدباء: تسامح بدل: وأوْفِ.

(٧) البيت في البيان والتبيين ١/ ٢٥٥، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص٤٢٩، وبهجة المجالس ١/ ٢١٨، وفصل المقال ١/ ٣١٧ دون نسبة.

وفي صحيح البخاريِّ عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تُطْرُوني كما أطْرَتِ النَّصارى عيسى، وقولوا: عبدُ اللهِ ورسولُه»[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾، أي: لا تقولوا: إنَّ له شريكاً أو ابناً. ثم بيَّنَ تعالى حالَ عيسى عليه السَّلام وصفتَه، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾

وفيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «إنَّمَا المَسِيحُ»، المسيح رفعٌ بالابتداء؛ و«عِيسى» بدلٌ منه، وكذا «ابْنُ مَرْيَمَ». ويجوزُ أنْ يكونَ خبرَ الابتداءِ، ويكون المعنى: إنما المسيحُ ابنُ مريم. ودَلَّ بقوله: «عِيسى ابن مريم» على أنَّ من كان منسوباً بوالدته كيف يكونُ إلهاً؟ وحقُّ الإلهِ أنْ يكونَ قديماً لا مُحدَثاً. ويكون «رسُولُ اللهِ» خبراً بعدَ خبر[٢].

الثانية: لم يذكر اللهُ عزَّ وجلَّ امرأةً وسمَّاها باسمها في كتابه إلا مريم ابنةَ عمرانَ؛ فإنه ذكر اسمَها في نحوٍ من ثلاثينَ موضعاً لحكمةٍ ذكرها بعضُ الأشياخ؛ فإنَّ الملوك والأشرافَ لا يذكرون حرائرهم في الملأ، ولا يبتذلون أسماءهنَّ؛ بل يَكنُون عن الزوجة بالعِرس والأهلِ والعِيالِ، ونحوِ ذلك؛ فإذا[٣] ذكروا الإماءَ لم يَكْنُوا عنهنَّ، ولم يصونوا أسماءهنَّ عن الذكر والتَّصريحِ بها؛ فلما قالت النَّصارى في مريمَ ما قالت، وفي ابنها، صرَّح الله باسمها، ولم يَكنِ عنها بالأُمُوَّةِ والعبوديةِ التي هي صفةٌ لها؛ وأجرَى الكلامَ على عادة العربِ في ذكر إمائِها.

الثالثة: اعتقاد أنَّ عيسى عليه السَّلام لا أبَ له واجبٌ، فإذا تكرر ذِكرُه[٤] منسوباً للأم؛ استشْعرَت القلوبُ ما يجبُ عليها اعتقادُه من نفي الأبِ عنه، وتنزيهِ الأمِّ

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٤٥) وهو من حديث عمر ﷺ، وسلف ٥/ ٢٤٧ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ .

(٣) في (م): فإن.

(٤) في (م): اسمه.

الطَّاهرةِ عن مقالة اليهودِ لعنَهم الله. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، أي: هو مكوَّن بكلمة: «كن»، فكان بشراً من غير أبٍ؛ والعربُ تُسَمِّي الشَّيءَ باسم الشيء إذا كان صادراً عنه.

وقيل: «كلمته» بشارةُ اللهِ تعالى مريمَ عليها السَّلام، ورسالتُه إليها على لسان جبريلَ عليه السَّلام؛ وذلك قولُه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾[1] [آل عمران: ٤٥].

وقيل: «الكلِمةُ» ههنا بمعنى الآية؛ قال الله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ [التحريم: ١٢]، و ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وكان لعيسى أربعةُ أسماء؛ المسيح، وعيسى، وكلمةٌ، ورُوحٌ، وقيل غيرُ هذا مما ليس في القرآن.

ومعنى «أَلْقَاها إِلَى مَرْيَمَ»: أمر بها مريم.

قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. هذا الذي أوقع النَّصارى في الإضلال؛ فقالوا: عيسى جزءٌ منه، فجهِلوا وضلُّوا؛ وعنه أجوبةٌ ثمانية:

الأوَّل: قال أبيُّ بنُ كعب: خلق الله أرواحَ بني آدمَ لمَّا أخذ عليهم الميثاقَ؛ ثم ردَّها إلى صُلب آدمَ، وأمسَك عندَه روحَ عيسى عليه السَّلام؛ فلما أراد خلْقَه أرسلَ ذلك الرُّوحَ إلى مريمَ، فكان منه عيسى عليه السَّلام؛ فلهذا قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[2].

وقيل: هذه الإضافةُ للتَّفضيل وإنْ كان جميعُ الأرواحِ من خلقه؛ وهذا كقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[3] [الحج: ٢٦]،

وقيل: قد يُسَمَّى من تَظْهرُ منه الأشياءُ العجيبةُ رُوحاً، ويضاف[4] إلى الله تعالى،

---

(١) ينظر المفهم ١/ ٢٠٠ .

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٧٠٥ بنحوه.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٢ .

(٤) في (م): وتضاف.

فيقال: هذا روحٌ من الله، أي: من خلقه؛ كما يقال في النِّعمة: إنها من الله. وكان عيسى عليه السَّلام يُبْرِئُ الأكْمهَ والأبرصَ، ويُحيي الموتى، فاستَحَقَّ هذا الاسمَ.

وقيل: سُمِّيَ[١] رُوحاً بسبب نفخةِ جبريلَ عليه السَّلام، ويُسمَّى النفخُ رُوحاً؛ لأنه ريحٌ يخرجُ من الرُّوح[٢] قال الشاعر ـ هو ذو الرُّمَّة ـ:

فقلتُ له ارْفَعْها إلَيكَ وأحْيِها ... بِرُوحِكَ واقْتَتْهُ لها قِيتَةً قَدْرا[٣]

وقد وَرَد أنَّ جبريلَ نفخ في دِرْع مريمَ، فحمَلت منه بإذن الله[٤]؛ وعلى هذا يكونُ: «وَرُوحٌ مِنْهُ» معطوفاً على المضمر الذي هو اسمُ اللهِ في «أَلْقَاهَا»؛ التقدير: ألقى اللهُ وجبريلُ الكلمةَ إلى مريم[٥].

وقيل: «رُوحٌ مِنْهُ»، أي: من خلقه؛ كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية:١٣]، أي: من خلقه.

وقيل: «رُوحٌ مِنْهُ»، أي: رحمةٌ منه؛ وكان عيسى رحمةً من الله لمن اتَّبعه؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢]، أي: بِرحمةٍ[٦]، وقُرئ: «فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ»[٧] [الواقعة:٨٩].

وقيل: «وَرُوحٌ مِنْهُ»: وبرهانٌ منه؛ وكان عيسى برهاناً وحجَّةً على قومه ﷺ[٨].

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾، أي: آمنوا بأنَّ اللهَ إلهٌ واحدٌ خالقُ المسيحِ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): يُسمى، والمثبت من (ظ).

(٢) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٧٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٢، والنكت والعيون ١/ ٥٤٦.

(٣) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٢٩ - ١٤٣٠، وهذا البيت قاله ذو الرمة في نار اقتدحها، وأمر صاحبه بالنفخ فيها. أي: أحيها بنفخك. اللسان (روح).

(٤) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٧ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٧٠٥، ومجمع البيان ٦/ ٣٠٢.

(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ٢٦١.

(٧) هي قراءة يعقوب من العشرة من رواية رُويس. النشر ٢/ ٣٨٣.

(٨) ينظر إكمال المعلم ١/ ٢٥٨.

ومرسِلُه، وآمنوا برسله ومنهم عيسى، فلا تجعلوه إلهاً. ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ أي: لا تقولوا: آلهتُنا ثلاثةٌ. عن الزَّجاج[١]. قال ابنُ عباس: يريدُ بالتَّثليث اللهَ تعالى وصاحبتَه وابنَه.

وقال الفرَّاء وأبو عبيد: أي: لا تقولوا: هم ثلاثة[٢]؛ كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ﴾ [الكهف: ٢٢].

قال أبو عليّ: التقدير: ولا تقولوا: هو ثالثُ ثلاثة؛ فحذَف المبتدأ والمضاف[٣].

والنصارى مع فِرقهم مُجمِعون على التثليث ويقولون: إنَّ اللهَ جوهرٌ واحدٌ، وله ثلاثةُ أقانيمَ[٤]؛ فيجعلون كلَّ أُقنُومٍ إلهاً، ويعنون بالأقانيم الوجودَ والحياةَ والعِلْم، وربما يعبِّرون عن الأقانيم بالأب والابنِ ورُوحِ القُدُس؛ فيعنون بالأب الوجودَ، وبالرُّوح الحياةَ، وبالابنِ المسيحَ[٥]، في كلام لهم فيه تخبُّط[٦] بيانُه في أصول الدِّين.

ومحصولُ كلامِهم يؤول إلى التمسُّكِ بأنَّ عيسى إلهٌ بما كان يُجريه اللهُ سبحانه وتعالى على يده[٧] من خوارقِ العاداتِ على حسب دواعيه وإرادتِه؛ وقالوا: قد علمنا خروجَ هذه الأمورِ عن مقدور البشر، فينبغي أنْ يكون المقتَدِرُ عليها موصوفاً بالإلهية. فيقال لهم: لو كان ذلك من مقدوراته وكانَ مستقِلًّا به؛ كان تخليصُ نفسِه من أعدائه ودفعُ شرِّهم عنه من مقدوراته، وليس كذلك؛ فإن اعترفت النَّصارى بذلك فقد سقط قولُهم ودعواهم أنه كان يفعلُها مستقلًّا به؛ وإنْ لم يُسَلِّموا ذلك فلا حجَّةَ لهم أيضاً؛ لأنهم معارَضون بموسى عليه السلام، وما كان يَجري على يديه من الأمور العظام،

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٣٥ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٦ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣٩ .

(٤) قوله: أقانيم جمع أُقنوم، وهو الأصل، وهو لفظ رُومي. ينظر القاموس (قنم).

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٥٨٥ ، ومجمع البيان ٦/ ٣٠٢ ، وتفسير الرازي ١١/ ١١٦ .

(٦) في النسخ: تخبيط، والمثبت من (م).

(٧) في (م): يديه.

مثلُ قلبِ العصا ثعباناً، وفلْقِ البحرِ واليدِ البَيْضاء والمنِّ والسَّلوى، وغيرِ ذلك؛ وكذلك ما جرى على يد[١] الأنبياء؛ فإنْ أنكروا ذلك فنُنكر[٢] ما يدَّعونه أيضاً[٣] من ظهوره على يد عيسى عليه السَّلام، فلا يمكنهم إثباتُ شَيءٍ من ذلك لعيسى؛ فإنَّ طريقَ إثباتِه عندَنا نصوصُ القرآنِ وهم ينكرون القرآن، ويكذِّبون منْ أتى به، فلا يمكنُهم إثباتُ ذلك بأخبار التواتر.

وقد قيل: إنَّ النَّصارى كانوا على دين الإسلام إحدى وثمانينَ سنة[٤] بعد ما رُفع عيسى؛ يُصَلُّون إلى القِبلة؛ ويصومون شهرَ رمضانَ، حتى وقع فيما بينهم وبينَ اليهودِ حربٌ، وكان في اليهود رجلٌ شجاعٌ يقال له: بولُس، قَتل جماعةً من أصحابِ عيسى، فقال: إن كان الحقُّ مع عيسى، فقد كَفرنا وجَحدْنا، والنارُ[٥] مصيرُنا، ونحن مغبونون إنْ دخلوا الجنةَ ودخلْنا النار؛ وإني أحتالُ فيهم، فأضلُّهم فيدخلون النار؛ وكان له فرسٌ يقال لها: العقاب، فأظهر النَّدامةَ، ووضع على رأسه التُّرابَ، وقال للنصارى: أنا بولُس عدوُّكم، قد نُوديتُ من السَّماء أنْ ليست لك توبةٌ إلا أنْ تتنصَّر، فأدخَلُوه في الكنيسة بيتاً، فأقام فيه سَنةً لا يخرجُ ليلاً ولا نهاراً حتى تَعلَّم الإنجيل؛ فخرج وقال: نُوديتُ من السماء أنَّ اللهَ قد قبِل توبتَك، فصدَّقوه وأحبُّوه، ثم مضى إلى بيت المقدسِ، واستخلف عليهم نُسْطُورَا، وأعلَمه أنَّ عيسى ابنَ مريم إلهٌ، ثم توجَّه إلى الرّوم، وعلَّمهم اللاهوتَ والنَّاسوتَ، وقال: لم يكن عيسى بإنسٍ فتأنَّسَ، ولا بجسمٍ فتجسَّم، ولكنه ابنُ الله. وعلَّم رجلاً ـ يقال له: يعقوب ـ ذلك؛ ثم دعا رجلاً يقال له: الملك[٦]، فقال له: إنَّ الإلهَ لم يَزَلْ ولا يَزال عيسى؛ فلما استَمكن

---

(١) في النسخ: يدي، والمثبت من (م).

(٢) في (ظ): فينكر.

(٣) في (م): هم أيضاً.

(٤) كذا ذكر المصنف، والذي في التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني ص١٣٣ : إحدى وثلاثين سنة.

(٥) في (م): وإلى النار.

(٦) كذا في النسخ، والذي في التبصير ص١٣٤ ، والملل والنحل ١/ ٢٢٢ : مَلْكا. وهو الذي ظهر بأرض الروم والقائل: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرَّعت بناسُوته، وإليه تُنسب الملكانية، إحدى فرق النصارى، ينظر الملل والنحل ١/ ٢٢٢ .

منهم دعا هؤلاء الثلاثةَ واحداً واحداً، وقال له: أنتَ خالِصتِي، ولقد رأيتُ المسيحَ في النوم ورضيَ عنِّي، وقال لكلِّ واحدٍ منهم: إني غداً أذبحُ نفسي، وأتقرَّبُ بها، فادع النَّاسَ إلى نِحْلتِك، ثم دخل المذبحَ فذَبحَ نفسَه؛ فلما كان يوم ثالثه دعا كلُّ واحدٍ منهم الناسَ إلى نِحلَتِه، فتبعَ كلَّ واحدٍ منهم طائفةٌ، فاقتتلوا واختلفوا إلى يومنا هذا، فجميعُ النَّصارى من الفرق الثلاث؛ فهذا كان سبب شركِهم فيما يقال. والله أعلم[١].

وقد رُويت هذه القصةُ في معنى قولِه تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾، «خيراً» منصوبٌ عندَ سيبويه[٢] بإضمار فعلٍ؛ كأنه قال: ائتوا خيراً لكم، لأنه إذا نهاهم عن الشِّرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خيرٌ لهم؛ قال سيبويه: ومما[٣] ينتصبُ على إضمار الفعلِ المتروكِ إظهارُه: «انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ»؛ لأنك إذا قلتَ: انتهِ[٤]، فأنت تُخرِجُه من أمرٍ، وتُدخلُه في آخرَ؛ وأنشد:

فــواعِــدِيــهِ[٥] سَــرْحَــتَــيْ مــالِــكٍ أَوِ الــرُّبَــا بــيــنــهــمــا أسْــهَــلَا[٦]

ومذهبُ أبي عبيدةَ[٧]: انتهوا يكنْ خيراً لكم؛ قال محمد بنُ يزيد[٨]: هذا خطأٌ؛

---

(١) ينظر التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني ص١٣٣ - ١٣٤ .

(٢) في الكتاب ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٣) في النسخ: وفيما، والمثبت من الكتاب ١/ ٢٨٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ ، والكلام منه.

(٤) في (م): ائته.

(٥) في النسخ: فواعديهي، يعني بإشباع حركةِ الهاء لأجل الوزن.

(٦) قائل البيت عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص١٦٠ ، والخزانة ٢/ ١٢٠ ، ورواية الديوان:

وواعِــديــه سِــدْرتَــيْ مــالــكٍ أو ذا الــذي بــيــنــهــمــا أســهــلا

وقوله: سَرحَتَيْ هو تثنية سَرْح، وهو الشجر العظيم أو كل شجرٍ لا شوك فيه أو كلُّ شجر طال. انظر القاموس (سرح). قال البغدادي في الخزانة ٢/ ١٢١ : وليس سَرْحَتَي مالك اسمَ مكان بل هما شجرتان لمالك، والرُّبا: جمع ربوة، بتثليث الراء، وهو المكان المرتفع عما حوله.

(٧) في مجاز القرآن ١/ ١٤٣ .

(٨) هو المبرّد، وكلامه في المقتضب ٣/ ٢٨٣ .

لأنه يُضْمِر الشَّرط وجوابَه، وهذا لا يوجدُ في كلام العرب. ومذهبُ الفرَّاءِ[١] أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف؛ قال عليّ بنُ سليمان: هذا خطأٌ فاحشٌ؛ لأنه يكونُ المعنى: انتَهوا الانتهاءَ الذي هو خيرٌ لكم[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ابتداء[٣] وخبر؛ و«وَاحِدٌ» نعتٌ له. ويجوز أنْ يكونَ «إله» بدلاً من اسم اللهِ عزَّ وجلَّ، و«واحدٌ» خبرُه؛ التقدير: إنما المعبودُ واحد. ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، أي: تنزيهاً عن أنْ يكونَ له ولد؛ فلما سقَط «عن» كان «أنْ» في محل النَّصبِ بنزع الخافض؛ أي: كيف يكونُ له ولد؟ وولدُ الرجل مُشْبِهٌ له، ولا شَبيهَ لله عزَّ وجلَّ[٤].

﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فلا شريكَ له، وعيسى ومريمُ من جملة ما في السَّموات وما في الأرض، وما فيهما مخلوقٌ، فكيفَ يكونُ عيسى إلهاً وهو مخلوقٌ؟! وإنْ جاز ولدٌ، فليجزْ أولادٌ حتى يكونَ كلُّ من ظَهرتْ عليه معجزةٌ ولداً له.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾، أي: لأوليائه؛ وقد تقدَّم[٥].

قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾، أي: لنْ يأنفَ ولن يَحتشِمَ. ﴿أَن يَكُونَ

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ وعلي بن سليمان المذكور هو الأخفش الصغير.

(٣) في (م): هذا ابتداء.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٤ - ٢١٥.

(٥) ٦/ ٤٧٦، وص١١٩ من هذا الجزء.

﴿عَبْدًا لِّلَّهِ﴾، أي: من أنْ يكونَ؛ فهو في موضع نصب[١].

وقرأ الحسن: «إنْ يكونُ»[٢] بكسر الهمزةِ على أنها نفيٌ بمعنى[٣] «ما»، والمعنى: ما يكون له ولدٌ؛ وينبغي رفعُ يكون، ولم يذكره الرُّواة[٤]. ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾، أي: من رحمة اللهِ ورضاه؛ فدلَّ بهذا على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء، صلواتُ الله عليهم أجمعين، وكذا: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾[٥] [هود: ٣١]، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى في «البقرة»[٦].

﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ﴾، أي: يأنَف ﴿عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ﴾ فلا يفعلُها. ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ﴾، أي: إلى المحشر. ﴿جَمِيعًا﴾ فيجازي كلًّا بما يستحِقُّ، كما بيَّنه في الآية بعدَ هذا: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيرًا﴾.

وأصل «يَسْتَنْكِفُ»: نَكَفَ؛ فالياء والسِّين والتاء زوائد؛ يقال: نَكَفتُ من الشيءِ واسْتَنْكفتُ منه. وأنكَفْتُه، أي: نزَّهته عمَّا يُستَنكَفُ منه؛ ومنه الحديثُ: سئل عن «سبحان الله»، فقال: «إنْكافُ اللهِ من كل سوءٍ»، يعني تنزيهَه وتقديسَه عن الأنداد والأولاد[٧].

وقال الزجاج[٨]: استنكف، أي: أنِف، مأخوذٌ من نَكَفْت الدَّمع: إذا نَحَّيته بإصبعك عن خدِّك؛ ومنه الحديثُ: «ما يُنْكَفُ العَرَقُ عن جَبينه»[٩]، أي: ما يَنقطع؛

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠ .

(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿سبحانه أن يكون له ولد﴾ في الآية قبلها.

(٣) في (م): نعني هو بمعنى.

(٤) ذكر ابن خالويه القراءة في القراءات الشاذة ص٣٠ ، وقيدها برفع يكون، وذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٤ وقال: لم يذكر ابن مجاهد إعراب يكون وإنما يجب رفعه. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠ .

(٦) ١/ ٤٣٠ .

(٧) ينظر النهاية واللسان (نكف)، والحديث أخرجه الخطابي في غريبه ١/ ١٤٠ عن إبراهيم التيمي مرسلاً.

(٨) في معاني القرآن له ٢/ ١٣٦ .

(٩) لم نقف عليه.

ومنه الحديثُ: جاء بجيش لا يُنْكَفُ آخرُه[١]، أي: لا ينقطع آخره.

وقيل: هو من النَّكَفِ، وهو العيب؛ يقال: ما عليه في هذا الأمرِ نَكَفٌ ولا وَكَفٌ: أي: عيب؛ أي: لن يمتنعَ المسيحُ ولنْ يتنزَّهَ من العبودية ولنْ ينقطعَ عنها ولنْ يعيبَها[٢].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني محمداً ﷺ؛ عن الثوريّ[٣]، وسماه برهاناً؛ لأنَّ معه البرهانَ، وهو المعجزة. وقال مجاهد: البرهان ههنا الحجةُ[٤]؛ والمعنى متقارب؛ فإنَّ المعجزاتِ حجَّتُه ﷺ. والنُّور المنزَّلُ هو القرآنُ؛ عن الحسن[٥]، وسماه نوراً؛ لأنَّ به تتبينُ الأحكامُ، ويُهتدَى به من الضَّلالة، فهو نورٌ مبين، أي: واضحٌ بيِّن[٦].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾، أي: بالقرآن عن معاصيه، وإذا اعتصموا بكتابه فقد اعتصموا به وبنبيِّه.

وقيل: «اعتصموا بِهِ»، أي: بالله[٧]. والعصمة: الامتناعُ، وقد تقدّم[٨].

---

(١) هو من قول مالك بنِ عوف النصري لغلام له حادِّ البصرِ يسأله عن جيش المسلمين في غزوة حُنين. أورده الخطابي في غريب الحديث ٢/ ١٩٩، والزمخشري في الفائق ١/ ٢٦٤، وابن الأثير في النهاية (نكف).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٦، وتهذيب اللغة ١٠/ ٢٨٧.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٢٥.

(٤) تفسير مجاهد: ١٨١، وأخرجه الطبري ٧/ ٧١١.

(٥) لم نقف عليه من قول الحسن، وأخرجه الطبري ٧/ ٧١٢ من قول قتادة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠، والوسيط ٢/ ١٤٤.

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠، وزاد المسير ٢/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤١.

(٨) ٥/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

﴿وَيَهۡدِيهِمۡ﴾، أي: وهو يهديهم، فأضمر «هو» ليدلَّ على أنَّ الكلامَ مقطوعٌ[١] مما قبلَه. ﴿إِلَيۡهِ﴾، أي: إلى ثوابه، وقيل: إلى الحقِّ ليعرِفوه. ﴿صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾، أي: دِيناً مستقيماً. و«صِرَاطاً» منصوبٌ بإضمار فعلٍ دلَّ عليه: «وَيَهْدِيهِمْ»؛ التقدير: ويعرِّفُهم صراطاً مستقيماً. وقيل: هو مفعولٌ ثانٍ على تقدير: ويهديهم إلى ثوابه صراطاً مستقيماً. وقيل: هو حال[٢].

والهاء في «إِلَيْهِ» قيل: هي للقرآن، وقيل: للفضل، وقيل: للفضل والرحمة؛ لأنهما بمعنى الثواب. وقيل: هي لله عزَّ وجلَّ على حذف المضافِ كما تقدَّم من أنَّ المعنى: ويهديهم إلى ثوابه.

أبو عليّ: الهاء راجعةٌ إلى ما تقدَّم من اسم اللهِ عزَّ وجلَّ، والمعنى: ويهديهم إلى صِراطه، فإذا جعلنا: «صِراطاً مستقيماً» نصباً على الحال، كانت الحالُ من هذا المحذوف[٣].

وفي قوله: «وَفَضْلٍ» دليلٌ على أنه تعالى يتفضَّل على عباده بثوابه؛ إذْ لو كان في مقابلة العملِ لما كان فضلاً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ١٧٦﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قال البراء بنُ عازب: هذه آخرُ آيةٍ نزلت من القرآن؛ كذا في كتاب

---

(١) في النسخ: مقطوعاً، والمثبت من (م).

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤١ .

(٣) لم نقف على قوله، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٠٥ ، والسَّمين في الدر المصون ٤/ ١٧١ .

مسلم[١].

وقيل: نزلت والنبيُّ ﷺ متجهِّزٌ لحجة الوداع، ونزلت بسبب جابر؛ قال جابر بنُ عبد الله: مرضت، فأتاني رسولُ اللهِ ﷺ وأبو بكر يعوداني ماشيَين، فأُغمي عليَّ؛ فتوضَّأ، ثم[٢] صَبَّ عليَّ من وَضوئه، فأفقتُ، فقلت: يا رسولَ اللهِ، كيف أقضي في مالي؟ فلم يردَّ شيئاً حتى نزلت آيةُ الميراثِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ رواه مسلم[٣]؛ وقال: آخرُ آيةٍ نزلت: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤] [البقرة: ٢٨١]، وقد تقدَّم[٥].

ومضى في أوَّل السُّورةِ الكلامُ في «الكلالة» مستوفًى[٦]، وأنَّ المرادَ بالإخوة هنا الإخوةُ للأب والأم، أو للأبِ، وكان لجابرٍ تسعُ أخوات.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، أي: ليس له ولدٌ[٧] ولا والدٌ؛ فاكتفى بذكر أحدِهما[٨]. قال الجرجانيُّ: لفظُ الولدِ ينطلقُ على الوالد والمولودِ؛ فالوالد يُسمَّى والداً؛ لأنه وَلد، والمولود يُسمَّى وَلداً؛ لأنه وُلد؛ كالذرِّيَّة، فإنَّها من ذَرَا، ثم تُطلقُ على المولود وعلى الوالد؛ قال الله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١].

الثالثة: والجمهور من العلماء من الصَّحابة والتابعين يجعلون الأخواتِ عصبةَ البنات وإنْ لم يكن معهنَّ[٩] أخٌ، غير ابنِ عباس؛ فإنه كان لا يجعل الأخواتِ عصبةَ

(١) برقم (١٦١٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٦٣٨)، والبخاري (٦٧٤٤)، وسلف ١/ ٩٨.
(٢) في (م): فتوضأ رسول الله ﷺ، ثم.
(٣) برقم (١٦١٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٦٧٢٣)، وسلف ٤/ ٢٧٦.
(٤) لم نقف عليه من قول جابر ﷺ، وأخرجه البخاري (٤٥٤٤) من قول ابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) ٤/ ٤٢١.
(٦) ٦/ ١٢٦.
(٧) قوله: أي: ليس له ولد، من (م).
(٨) ينظر الوسيط ٢/ ١٤٦، وزاد المسير ٢/ ٢٦٦.
(٩) في النسخ: معهم، والمثبت من (م).

البنات[١]؛ وإليه ذهب داودُ وطائفة؛ وحجّتهم ظاهرُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، ولم يورِّث الأختَ إلا إذا لم يكن للميت ولدٌ؛ قالوا: ومعلومٌ أنَّ الابنةَ من الولد، فوجب ألَّا ترثَ الأختُ مع وجودها[٢].

وكان ابن الزُّبير يقول بقول ابنِ عباسٍ في هذه المسألةِ حتى أخبرَه الأسود بنُ يزيدَ: أنَّ معاذاً قضى في بنت وأختٍ، فجعل المالَ بينهما نصفين[٣].

الرابعة: هذه الآيةُ تُسمَّى بآية الصَّيف؛ لأنها نزلت في زمن الصَّيف؛ قال عمر: إني واللهِ لا أدعُ شيئاً أهمّ إليّ من أمر الكَلالة، وقد سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عنها، فما أَغلظَ لي في شيء ما أغلَظَ لي فيها، حتى طَعَن بإصبعه في جنبي أو في صدري، ثم قال: «يا عمر، ألا تكفيك آيةُ الصَّيفِ التي أُنزلت في آخر سورةِ النساء»[٥].

وعنه ﷺ قال: ثلاثٌ لَأَنْ يكونَ رسولُ اللهِ ﷺ بَيَّنَهن أحبُّ إليَّ من الدّنيا وما فيها: الكلالةُ، والرّبا، والخلافة. خرَّجه ابنُ ماجه في سننه[٦].

الخامسة: طعن بعضُ الرَّافضةِ بقول عمرَ: واللهِ لا أدع، الحديثَ.

السادسة: قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ قال الكسائي: المعنى: يبيّنُ الله لكم لِئلا تَضِلُّوا.

قال أبو عبيد: فحدّثتُ الكسائيَّ بحديثٍ رواه ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَدْعُوَنَّ أحدُكم على ولده أنْ يوافقَ من الله إجابة»[٧]، فاستَحسنه. قال النحاس[٨]:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٥ ، والبيهقي ٦/ ٢٣٣ .

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٢٠ ، والقوانين الفقهية ١/ ٢٥٨ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وأخرج قضاء معاذٍ ﷺ البخاريُّ (٦٧٣٤).

(٤) قوله: عنها من (م).

(٥) أخرجه أحمد (٣٤١)، ومسلم (١٦١٧).

(٦) برقم (٢٧٢٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٥٨٨)، ومسلم (٣٠٣٢) بنحوه، وعندهما: الجد بدل: الخلافة.

(٧) أخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية (٣٣٦٦)، وأخرجه مسلم (٣٠٠٩) من حديث جابر ﷺ بنحوه.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٣ - ٢٤٤ وما قبله منه، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٧ ، والوسيط ٢/ ١٤٦ .

والمعنى عند أبي عبيد: لِئلا يوافقَ من الله إجابةً. وهذا القولُ عند البصريين خطأٌ صُراح[1]؛ لا يُجيزون إضمارَ «لا»؛ والمعنى عندهم: يُبيِّن الله لكم كراهةَ أنْ تضلوا، ثم حذف؛ كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. وكذا معنى حديثِ النبيِّ ﷺ؛ أي: كراهيةَ أنْ يوافقَ من الله إجابة.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ تقدَّم في غير موضع[2]. والله أعلم.

نجز تفسير سورة النساء بحول الله تعالى.

(١) قوله: صراح، من (م).
(٢) ١/ ٣٩٠.

تفسير سورة النسَاء

[وهى مدنية](١). قال العَوْفى عن ابن عباس: نزلت سورةُ النساء بالمدينة. وكذا رَوَى ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت، ورَوَى من طريق عبد الله بن لَهيعَة، عن أخيه عيسى، عن عِكْرِمة عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حَبْس»(٢).

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو البَخْتَرِى(٣) عبد الله ابن محمد بن شاكر، حدثنا محمد بن بِشْر العَبْدى، حدثنا مِسْعَر بن كِدَام، عن مَعْن بن عبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: إن فى سورة النساء لخمسُ آيات ما يَسُرُّنى أن لى بها الدنيا وما فيها: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾** الآية، و**﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾** الآية، و**﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾**، و**﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾** الآية، و**﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** ثم قال: هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمن سمع من أبيه، فقد اختلف فى ذلك(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن رجل، عن ابن مسعود قال فى خمس آيات من(٥) النساء: لهن(٦) أحب إلَىّ من الدنيا جميعاً: **﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾**، وقوله: **﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾**، وقوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾**، وقوله: **﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾**، وقوله: **﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ(٧) أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾**. رواه ابن جرير: ثم روى من طريق صالح المرّى، عن قتادة، عن ابن عباس قال: ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير(٨) لهذه الأمة مما طَلَعت عليه الشمس وغربت، أولاهن: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**، والثانية: **﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا﴾**، والثالثة: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾**.

ثم ذكر قول(٩) ابن مسعود سواء، يعنى فى الخمسة(١٠) الباقية.

وروى الحاكم من طريق أبى نُعَيم، عن سفيان بن عُيَيْنَة، عن عبيد الله(١١) بن أبى يزيد، عن ابن أبى مُلَيْكَة؛ سمعت ابن عباس يقول: سلونى عن سورة النساء، فإنى قرأت القرآن وأنا صغير. ثم قال: هذا حديث (١٢)صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ١٦٢) والطبرانى فى المعجم الكبير (١١ / ٣٦٥) والدارقطنى فى السنن (٤ / ٦٨)، وقال: «لم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه وهما ضعيفان».

(٣) فى جـ، أ: «البحترى».

(٤) المستدرك (٢ / ٣٠٥).

(٥) فى جـ، أ: «فى». (٦) فى جـ، أ: «هن». (٧) فى هـ: «من رسله». (٨) فى جـ، أ: «لهن».

(٩) فى جـ، ر، أ: «ذكر مثل قول». (١٠) فى ر، أ: «الخمس». (١١) فى أ: «عبد الله».

(١٢) المستدرك (٢ / ٣٠١).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (١) ﴾.

يقول تعالى آمراً خلقه بتقواه، وهى عبادته وحده لا شريك له، ومُنَبِّهًا لهم على قدرته التى خلقهم بها من نفس واحدة، وهى آدم، عليه السلام ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهى حواء، عليها السلام، خلقت من ضِلعه الأيسر [(١)] من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن مقاتل، حدثنا وكيع، عن أبى هلال، عن قتادة، عن ابن عباس قال: خُلِقَت المرأة من الرجل، فجعل نَهْمَتَها فى الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته فى الأرض، فاحبسوا نساءكم.

وفى الحديث الصحيح: «إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شىء فى الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عِوَج»[(٢)].

وقوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ أى: وذرأ منهما، أى: من آدم وحواء رجالا كثيرا ونساء، ونَشَرهم فى أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم، ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ أى: واتقوا الله بطاعتكم إياه، قال إبراهيم ومجاهد والحسن: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ أى: كما يقال: أسألك بالله وبالرَّحِم. وقال الضحاك: واتقوا الله الذى به تعاقدون وتعاهدون، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، ولكن بروها وصِلُوها، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع وغير واحد.

وقرأ[(٣)] بعضهم: ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ بالخفض على العطف على الضمير فى به، أى: تساءلون بالله وبالأرحام، كما قال مجاهد وغيره.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ أى: هو مراقب لجميع أعمالكم وأحوالكم كما قال: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[البروج: ٩].

وفى الحديث الصحيح: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[(٤)]. وهذا إرشاد وأمر بمراقبة الرقيب؛ ولهذا ذكر تعالى أن أصل الخلق من أب [واحد][(٥)] وأم واحدة؛ ليعطفَ بعضهم على

(١) فى جـ، ر، أ: «الأقصر».
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٣) فى أ: «وقال».
(٤) رواه بهذا اللفظ الطبرانى فى المعجم الكبير والحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق كما فى التهذيب (٣ / ١٠٦) من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، ولعل الحافظ ابن كثير يقصد بهذا الحديث حديث جبريل الطويل الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨)، وفيه «أخبرنى عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».
(٥) زيادة من جـ، ر ، أ.

بعض، ويحننهم[١] على ضعفائهم، وقد ثبت فى صحيح مسلم، من حديث جَرير بن عبد الله البَجَلى؛ أن رسول الله ﷺ حين قدم عليه أولئك النفر من مُضَر ـ وهم مُجْتابو النِّمار ـ أى من عُرَيِّهم وفَقْرهم ـ قام فَخَطَب الناس بعد صلاة الظهر فقال فى خطبته: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ حتى ختم الآية[٢]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ [وَاتَّقُوا اللَّهَ][٣]﴾[الحشر:١٨] ثم حَضَّهم[٤] على الصدقة فقال: «تَصَدَّق رجُلٌ من دِينَاره، من دِرْهَمِه، من صَاع بُرِّه، صَاع تَمْره...» وذكر تمام الحديث[٥].

وهكذا رواه[٦] الإمام أحمد وأهل السنن عن ابن مسعود فى خُطْبَة الحاجة[٧]، وفيها ثم يقرأ ثلاث آيات هذه منها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ [الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ][٨]﴾ الآية.

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٢) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا (٣) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا (٤) ﴾.

يأمر تعالى بدفع أموال اليتامى إليهم إذا بلغوا الحُلُمُ كاملة موفرة، وينهَى عن أكلها وضَمِّها إلى أموالهم؛ ولهذا قال: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ قال سفيان الثورى، عن أبى صالح: لا تعجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الرزق الحلال الذى قدر لك.

وقال سعيد بن جبير: لا تبدَّلوا الحرام من أموال الناس بالحلال من أموالكم، يقول: لا تبذروا أموالكم الحلال وتأكلوا أموالهم الحرام.

وقال سعيد بن المسيّب والزهرى: لا تُعْط مهزولا وتأخذ سمينا.

وقال إبراهيم النَّخَعِى والضحاك: لا تعط زائفاً وتأخذ جيداً.

وقال السُّدِّى: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غَنَم اليتيم، ويجعل فيها مكانها الشاة المهزولة، ويقول[٩]: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجَيِّد ويطرح مكانه الزَّيْف، ويقول: درهم بدرهم.

وقوله: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ قال مجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، ومقاتل بن حَيَّان، والسّدى، وسفيان بن حُسَين: أى لا تخلطوها فتأكلوها جميعا.

---

(١) فى ر: «وتحننهم».
(٢) فى جـ، ر، أ: جاءت الآية كاملة.
(٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى جـ، أ: «حثهم».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٠١٧).
(٦) فى جـ، ر، أ: «روى».
(٧) المسند (٤ /٣٥٨).
(٨) زيادة من جـ، ر، أ.
(٩) فى أ: «فيقول».

وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال ابن عباس: أى إثماً كبيراً عظيما.

وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن أبى هريرة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال: «إثما كبيراً». ولكن فى إسناده محمد بن يونس الكُدَيْمى وهو ضعيف[١]. وهكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبر، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وأبى مالك، وزيد بن أسلم، وأبى سِنَان مثل قول ابن عباس.

وفى الحديث المروى فى سنن أبى داود: «اغفر لنا حوبنا وخطايانا».

وروى ابن مَرْدويه بإسناده إلى واصل، مولى أبى عُيَينة، عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس: أن أبا أيوب طَلَّق امرأته، فقال له النبى ﷺ: «يا أبا أيوب، إن طلاق أم أيوب كان حوبا» قال[٢] ابن سيرين: الحوب الإثم[٣].

ثم قال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى، حدثنا بشر بن موسى، أخبرنا هَوْذَة بن خليفة، أخبرنا عَوْف، عن أنس: أن أبا أيوب أراد طلاق أم أيوب، فاستأذن رسول الله ﷺ فقال: «إن طلاق أم أيوب لحوب فأمسكها»[٤]، ثم رواه[٥] ابن مردويه والحاكم فى مستدركه من حديث على بن عاصم، عن حُمَيد الطويل، سمعت أنس بن مالك يقول: أراد أبو طلحة أن يطلق أم سُليم فقال النبى ﷺ: «إن طلاق أم سليم لحوب» فكف[٦].

والمعنى: إن أكلكم أموالهم مع أموالكم إثم عظيم وخطأ كبير فاجتنبوه.

وقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ﴾ أى: إذا كان[٧] تحت حجر أحدكم يتيمة وخاف ألا يعطيها مهر مثلها، فليعدل إلى ما سواها من النساء، فإنهن كثير، ولم يضيق الله عليه.

وقال البخارى: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، أخبرنى هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة؛ أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها، وكان لها عَذْق. وكان يمسكُها عليه، ولم يكن لها من نفسه شىء فنزلت فيه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا [فِي الْيَتَامَى][٨]﴾. أحسبه قال: كانت

---

(١) وقال ابن عدى: قد اتهم بالوضع، وقال ابن حبان: لعله وضع أكثر من ألف حديث وقال أبو عبيد الآجرى: رأيت أبا داود يطلق فى الكديمى الكذب.

(٢) فى أ: «وقال».

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢ / ١٩٦) من طريق يحيى الحمانى عن حماد بن زيد عن واصل مولى أبى عيينة عن محمد بن سيرين عن ابن عباس أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له رسول الله ﷺ: «إن طلاق أم أيوب لحوب» قال ابن سيرين: الحوب الإثم، قال الهيثمى فى المجمع (٩ / ٢٦٢): «فيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».

(٤)هذا مرسل،وأخرجه أبو داود فى المراسيل برقم (٢٣٣) عن وهب بن بقية عن خالد عن عوف عن أنس بن سيرين به.

وأخرجه إبراهيم الحربى فى غريب الحديث كما فى تخريج الكشاف للزيلعى (١ / ٢٧٩) من طريق جرير عن واصل عن أنس بن سيرين به.

(٥) فى أ: «ورواه».

(٦) المستدرك (٢ / ٣٠٢) ومن طريق البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٣٢٣) وقال الحاكم: صحيح وتعقبه الذهبى: «لا والله فيه على بن عاصم وهو واه».

(٧) فى جـ، ر، أ: «كانت». (٨) زيادة من جـ.

شريكتَه فى ذلك العَذْق وفى ماله.

ثم قال البخارى: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب قال: أخبرنى عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى[١]: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾** قالت: يا ابن أختى[٢]، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها تَشْرَكه[٣] فى ماله ويعجبُه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يَقْسِط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن[٤] ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغُوا بهنَّ أعلى سُنتهنَّ فى الصداق، وأمروا أن ينكحُوا ما طاب لهم من النساء سواهُنَّ. قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله [تعالى][٥]: **﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾** قالت عائشة: وقولُ الله فى الآية الأخرى: **﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾** [النساء: ١٢٧] رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال. فنهوا[٦] أن ينكحوا من رغبوا فى ماله وجماله من يتامى[٧] النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كُن قليلات المال والجمال[٨].

وقوله: **﴿مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾** أى: انكحوا ما شئتم من النساء سواهن إن[٩] شاء أحدكم ثنتين، [وإن شاء ثلاثا][١٠] وإن شاء أربعا، كما قال تعالى: **﴿جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾** [فاطر: ١] أى: منهم من له جناحان، ومنهم من له ثلاثة، ومنهم من له أربعة، ولا ينفى[١١] ما عدا ذلك فى الملائكة لدلالة الدليل عليه، بخلاف قصر الرجال على أربع، فمن[١٢] هذه الآية كما قاله ابن عباس وجمهور العلماء؛ لأن المقام مقام امتنان وإباحة، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره.

قال الشافعى: وقد دلَّت سنة رسول الله ﷺ المبينة عن الله أنه لا يجوز لأحد غير رسول الله ﷺ أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة.

وهذا الذى قاله الشافعى، رحمه الله، مجمع عليه بين العلماء، إلا ما حُكى عن طائفة من الشيعة أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع. وقال بعضهم: بلا حصر. وقد يتمسك بعضهم بفعل النبى[١٣] ﷺ فى جَمعه بين أكثر من أربع إلى تسع كما ثبت فى الصحيحين، وإما إحدى عشرة كما جاء فى بعض ألفاظ البخارى. وقد علقه[١٤] البخارى، وقد روينا عن أنس أن رسول الله ﷺ تزوج بخمس عشرة امرأة، ودخل منهن بثلاث عشرة، واجتمع عنده إحدى عشرة ومات عن تسع. وهذا عند العلماء من خصائص رسول الله ﷺ دون غيره من الأمة، لما سنذكره من الأحاديث الدالة على الحصر فى أربع.

---

(١) فى جـ، أ: «عز وجل». (٢) فى ر: «أختى». (٣) فى أ: «تشتركه».
(٤) فى جـ، أ: « فنهوا عن أن» . (٥) زيادة من ر. (٦) فى جـ، ر، أ: «قالت: فنهوا».
(٧) فى ر: «باقى».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٣، ٤٥٧٤).
(٩) فى جـ، أ: «إذا». (١٠) زيادة من أ. (١١) فى أ: «ولا ينبغى».
(١٢) فى جـ، ر ، أ: «من». (١٣) فى جـ، ر، أ: «رسول الله». (١٤) فى جـ، ر، أ: «علله».

ذكر الأحاديث فى ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا معمر، عن الزهرى. قال ابن جعفر فى حديثه: أنبأنا ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: أن غيلان بن سَلَمة الثقفى أسلم وتحته عشرة نسوة، فقال له النبى ﷺ: اختر منهن أربعا. فلما كان فى عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال: إنى لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه فى نفسك[١] ولعلك لا تمكُث إلا قليلا. وايم الله لتراجعنّ نساءك ولترجعن فى مالك أو لأورثُهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم، كما رجم قبرُ أبى رِغَال[٢].

وهكذا رواه الشافعى والترمذى وابن ماجة والدارقطنى والبيهقى وغيرهم عن إسماعيل بن عُلَيَّة وغُنْدَر ويزيد بن زُرَيع وسعيد بن أبى عَرُوبة، وسفيان الثورى، وعيسى بن يونس، وعبد الرحمن بن محمد المحاربى، والفضل بن موسى وغيرهم من الحفاظ، عن مَعْمَر ـ بإسناده ـ مثله إلى قوله: اختر[٣] منهن أربعا. وباقى[٤] الحديث فى قصة عمر من أفراد أحمد[٥]، وهى زيادة حسنة وهى مضعفة لما علل به البخارى هذا الحديث فيما حكاه عنه الترمذى، حيث قال بعد روايته له: سمعتُ البخارى يقول: هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شُعَيب وغيره، عن الزهرى، حُدّثتُ عن محمد بن سُوَيد الثقفي أنّ غيلان بن سلمة، فذكره. قال البخارى: وإنما حديث الزهرى عن سالم عن أبيه: أن رجلا من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعَنّ نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبى رغَال.

وهذا التعليل فيه نظر، والله أعلم. وقد رواه عبد الرزاق، عن مَعمر، عن الزهرى مرسلا[٦]. وهكذا[٧] رواه مالك، عن الزهرى مرسلا. قال أبو زرعة: وهو أصح[٨].

قال البيهقى: ورواه عقيل، عن الزهرى: بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبى سويد.

قال أبو حاتم: وهذا وَهْم، إنما هو الزهرى عن عثمان بن أبى سويد بلغنا أن رسول الله ﷺ،

---

(١) فى ر: «نيتك».

(٢) قبر أبى رغال فى الطائف، وقد روى ابن إسحاق أن النبى ﷺ لما خرج إلى الطائف مر بقبر أبى رغال فقال: إن هذا قبر أبى رغال وهو أبو ثقيف وكان من ثمود وكان بهذا الحرم يدفع عنه، فلما خرج منه أصابته النقمة التى أصابت قومه بهذا المكان، فدفن فيه، وقيل: إن أبا رغال كان دليل أبرهة فى طريقه لهدم الكعبة.

قال الحافظ ابن كثير: والجمع بينهما أن أبا رغال المتأخر وافق اسمه اسم جده الأعلى ورجمه الناس كما رجموا قبر الأول أيضا. وقد قال جرير:

إذا مات الفرزدق فارجموه ... كرجمكم بقبر أبى رغال

ثم قال: والظاهر أنه الثانى. البداية والنهاية (٢ / ١٥٩).

(٣) فى جـ: «واختر». (٤) فى أ: «ويأتى».

(٥) المسند (٢ / ١٤) والشافعى فى الأم (٥ / ٤٩) وسنن الترمذى برقم (١١٢٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥٣) وسنن الدارقطنى (٣/ ٢٧١) وسنن البيهقى الكبرى (٧ / ١٨٢)، وقد توسع الحافظ ابن حجر فى التلخيص (٣ / ١٦٨) والشيخ ناصر الألبانى (٦/ ٢٩٢) وحكم عليه بالصحة.

(٦) المصنف لعبد الرزاق (١٢٦٢١).

(٧) فى أ: «وقد».

(٨) رواه ابن أبى حاتم فى العلل (١ / ٤٠٠) حدثنى أبو زرعة عن عبد العزيز الأويسى عن مالك عن الزهرى به مرسلا.

فذكره[١].

قال البيهقي: ورواه يونس وابن عُيَيْنَةَ، عن الزهرى، عن محمد بن أبى سويد.

وهذا كما علله البخارى. وهذا الإسناد الذى قدمناه من مسند الإمام أحمد رجاله ثقاتٌ على شرط الصحيحين[٢]. ثم قد رُوى من غير طريق مَعْمَر، بل والزهرى قال[٣] الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو على[٤] الحافظ، حدثنا أبو عبد الرحمن النسائى، حدثنا أبو بُرَيد عَمْرو بن يزيد الجرمى[٥]، أخبرنا سيف بن عُبَيد[٦]، حدثنا سَرَّار بن مُجَشِّر، عن أيوب، عن نافع وسالم، عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة كان عنده عشر نسوة فأسلم وأسلَمْنَ معه، فأمره النبى ﷺ أن يختار منهن أربعا. هكذا أخرجه النسائى فى سننه. قال أبو على بن السكن: تفرد به سرار بنُ مُجَشر وهو ثقة، وكذا وثقه ابن معين. قال أبو على: وكذلك رواه السَّمَيْدع بن وَاهب[٧]، عن سرار.

قال البيهقي: وروينا من حديث قيس بن الحارث أو الحارث بن قيس، وعروة بن مسعود الثقفي، وصفوان بن أمية ـ يعنى حديث غيلان بن سلمة[٨].

فوجهُ الدلالة أنَّه لو كان يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع لسوغَ له رسولُ الله ﷺ سائرهن فى بقاء العشرة[٩] وقد أسلمن معه، فلما أمره بإمساك أربع وفراق سائرهن دل على أنه لا يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع بحال، وإذا كان هذا فى الدوام، ففي الاستئناف بطريق الأولى والأحرى، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

حديث آخر فى ذلك: روى أبو داود وابن ماجة فى سننهما[١٠]، من طريق محمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن حُمَيضة[١١] بن الشَّمَرْدَل ـ وعند ابن ماجة: بنت الشمردل، وحكى أبو داود أن منهم من يقول: الشمرذل بالذال المعجمة ـ عن قيس بن الحارث. وعند أبى داود فى رواية: الحارث بن قيس بن[١٢] عميرة الأسدى قال: أسلمت وعندى ثمانى نسوة، فذكرت للنبى ﷺ فقال: «اختر منهن أربعا».

وهذا الإسناد حسن، ومجرد هذا الاختلاف لا يضر مثلُه، لما للحديث من الشواهد[١٣].

حديث آخر فى ذلك: قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى، رحمه الله، فى

---

(١) العلل لابن أبى حاتم (١ / ٤٠١).
(٢) فى جـ، ر، أ: «على شرط الشيخين».
(٣) فى جـ، ر، أ: «فقال».
(٤) فى أ: «أبو يعلى».
(٥) فى جـ، أ: «أبو يزيد عمرو بن يزيد الحربى»، وفى ر: «أبو يزيد عمر بن يزيد الجرمى».
(٦) فى جـ: «عبد الله».
(٧) فى جـ، ر، أ: «وهب».
(٨) السنن الكبرى (٧ / ١٨٣) وهذه الرواية دليل على أن معمر لم ينفرد بوصله، وهى شاهد جيد على وصل الحديث.
(٩) فى جـ: «العشر».
(١٠) فى ر: «سننيهما».
(١١) فى أ: «حميصة».
(١٢) فى جـ، ر، أ: «أن».
(١٣) سنن أبى داود برقم (٢٢٤١، ٢٢٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥٢) ورجح المزى أن اسمه «قيس بن الحارث».

مسنده: أخبرنى من سمع ابن أبى الزِّناد يقول: أخبرنى عبد المجيد بن سُهَيل بن[(١)] عبد الرحمن عن عوف بن الحارث، عن نوفل بن معاوية الديلى، رضى الله عنه، قال: أسلمت وعندى خمس نسوة، فقال لى رسول الله ﷺ: «اختر[(٢)] أربعا أيتهن شئت، وفارق الأخرى»، فَعَمَدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معى منذ ستين سنة، فطلقتها[(٣)].

فهذه كلها شواهد بصحة ما تقدم من حديث غَيْلان كما قاله الحافظ أبو بكر البيهقى، رحمه الله[(٤)].

وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أى: فإن خشيتم[(٥)] من تعداد النساء ألا تعدلوا بينهن، كما قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[النساء: ١٢٩] فمن خاف من ذلك فيقتصر على واحدة، أو على الجوارى السرارى، فإنه لا يجب قسم[(٦)] بينهن، ولكن يستحب، فمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج.

وقوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ قال بعضهم: [أى][(٧)] أدنى ألا تكثر عائلتكم. قاله زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة والشافعى، رحمهم الله، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أى[(٨)]: فقرًا ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ أ [التوبة: ٢٨] وقال الشاعر[(٩)]:

فما يَدرى الفقير متى غناه ... ومَا يَدرِى الغَنِىُّ متى يعيل

وتقول العرب: عال الرجل يعيل عَيْلة، إذا افتقر ولكن فى هذا التفسير ها هنا نظر؛ فإنه كما يخشى كثرة العائلة من تعداد الحرائر، كذلك يخشى من تعداد السرارى أيضا. والصحيح قول الجمهور: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ أى: لا تجوروا. يقال: عال فى الحكم: إذا قَسَط وظلم وجار، وقال أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

بميزان قسطٍ لا يَخيس [(١٠)]شعيرة ... له شاهد من نفسه غير عائل[(١١)]

وقال هُشَيم: عن أبى إسحاق قال: كتب عثمان بن عفان إلى أهل الكوفة فى شىء عاتبوه فيه: إنى لست بميزان لا أعول. رواه ابن جرير.

وقد روى ابن أبى حاتم، وابن مَردُويه، وأبو حاتم ابن حِبَّان فى صحيحه، من طريق عبد الرحمن ابن إبراهيم دُحَيْم، حدثنا محمد بن شعيب، عن عمر بن محمد بن زيد، عن[(١٢)] عبد الله بن عمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة عن النبى ﷺ ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ قال: «لا تجوروا».

---

(١) فى أ: «عن».   (٢) فى جـ، ر، أ: «أمسك».
(٣) مسند الشافعى برقم (١٦٠٦) ومن طريق البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٨٤).
(٤) فى أ: «رحمة الله عليه».   (٥) فى أ: «خفتم».   (٦) فى ر: «القسم».
(٧) زيادة من جـ.   (٨) فى جـ، ر: «أو».
(٩) هو أحيحة بن الجلاح الأوسى، والبيت فى تفسير الطبرى (٧ / ٥٤٩) وفى اللسان مادة (عيل).
(١٠) فى أ: «تخس».
(١١) البيت فى تفسير الطبرى (٧ / ٥٥٠).
(١٢) فى أ: «بن».

قال ابن أبى حاتم: قال أبى: هذا حديث خطأ، والصحيح: عن عائشة. موقوف[١].

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عباس، وعائشة، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وأبى مالك وأبى رَزِين والنَّخعى، والشَّعْبى، والضحاك، وعطاء الخراسانى، وقتادة، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حَيَّان: أنهم قالوا: لا تميلوا[٢] وقد استشهد عِكْرمة، رحمه الله، ببيت أبى طالب الذى قدمناه، ولكن ما أنشده كما هو المروى فى السيرة، وقد رواه ابن جرير، ثم أنشده جيدا، واختار ذلك.

وقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: النحلة: المهر.

وقال محمد بن إسحاق، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة: نحلة: فريضة. وقال مقاتل وقتادة وابن جُريج: نحلة: أى فريضة. زاد ابن جريج: مسماه. وقال ابن زيد: النحلة فى كلام العرب: الواجب، يقول: لا تنكحها إلا بشىء واجب لها، وليس ينبغى لأحد بعد النبى ﷺ أن ينكح امرأة إلا بصداق واجب، ولا ينبغى أن يكون [٣] تسمية الصداق كذبا بغير حق.

ومضمون كلامهم: أن الرجل يجب عليه دفع الصداق إلى المرأة حَتمًا، وأن يكون طيب النفس بذلك، كما يمنح المنيحة ويعطى النحلة طيباً بها، كذلك يجب أن يعطى المرأة صداقها طيبا بذلك، فإن طابت هى له به بعد تسميته أو عن شىء منه فليأكله حلالا طيباً؛ ولهذا قال [تعالى][٤]: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدى، عن سفيان، عن السدى، عن يعقوب بن المغيرة بن شعبة، عن على قال: إذا اشتكى أحدكم شيئاً، فَلْيَسأل امرته ثلاثة[٥] دراهم أو نحو ذلك، فليبتع بها عسلا، ثم ليأخذ ماء السماء فيجتمع هنيئاً مريئاً شفاء مباركا.

وقال هُشيم، عن سيار، عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها، فنهاهم الله عن ذلك، ونزل: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وكيع، عن سفيان عن عمير[٦] الخثعمى، عن عبد الملك[٧] بن المغيرة الطائفى، عن عبد الرحمن بن البَيْلَمَانى[٨] قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. قالوا: يا رسول الله، فما العلائق بينهم؟ قال: «ما تراضى عليه أهْلوهُم»[٩].

وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق حَجّاج بن أرْطاة، عن عبد الملك بن المغيرة، عن عبد الرحمن بن البَيْلَمَانى[١٠]، عن عمر بن الخطاب قال: خطَبَ[١١] رسول الله ﷺ فقال: «أنكحوا الأيامى» ثلاثا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، ما العلائق بينهم؟ قال: «ما تراضى عليه أهلوهم».

(١) صحيح ابن حبان برقم (١٧٣٠) «موارد».
(٢) فى أ: «أن لا تميلوا». (٣) فى ر: «تكون». (٤) زيادة من ر، أ.
(٥) فى أ: «بثلاثة». (٦) فى أ: «عمر». (٧) فى ر: «عبد الله».
(٨) فى جـ، ر، أ: «عبد الرحمن السلمانى».
(٩) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٢٣٩) وابن أبى شيبة فى المصنف (١٤ / ١٨٤) وأبو داود فى المراسيل برقم (٢١٥).
(١٠) فى جـ، ر، أ: «السلمانى». (١١) فى جـ، ر، أ: «خطبنا».

ابن البَيْلمَانى[(١)] ضعيف، ثم فيه انقطاع أيضاً[(٢)].

﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (٦) ﴾.

ينهى تعالى عن تَمْكين السفهاء من التصرّف فى الأموال التى جعلها الله للناس قياما، أى: تقوم[(٣)] بها معايشهم من التجارات وغيرها. ومن ها هنا يُؤْخَذُ الحجر على السفهاء، وهم أقسام: فتارة يكون الحَجْرُ للصغَر؛ فإن الصغير مسلوب العبارة. وتارة يكون الحجرُ للجنون، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين، وتارة يكون الحجر للفَلَس، وهو ما إذا أحاطت الديون برجل وضاقَ ماله عن وفائها، فإذا سأل[(٤)] الغُرَماء الحاكم الحَجْرَ عليه حَجَرَ عليه.

وقد قال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: **﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾** قال: هم بَنُوك والنساء، وكذا قال ابن مسعود، والحكم بن عُتَيبة[(٥)]، والحسن، والضحاك: هم النساء والصبيان.

وقال سعيد بن جُبَير: هم اليتامى. وقال مجاهد وعكرمة وقتادة: هم النساء.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عَمّار، حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عثمان بن أبى العائكة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وإن النساء السُّفَهاء إلا التى أطاعت قَيِّمَهَا».

ورواه ابن مَرْدُويه مطولا[(٦)].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا حَرْب بن سُرَيج[(٧)]، عن معاوية بن قرة[(٨)]، عن أبى هريرة **﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾** قال: الخدم، وهم شياطين الإنس وهم الخدم.

وقوله: **﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾** قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس يقول [تعالى][(٩)]: لا تَعْمَد إلى مالك وما خَوَّلك الله، وجعله معيشة، فتعطيَه امرأتك أو بَنيكَ، ثم تنظر[(١٠)] إلى ما فى أيديهم، ولكن أَمْسكْ مالك وأصلحْه، وكن أنت الذى تنفق عليهم من

---

(١) فى جـ، ر، أ: «السلمانى».

(٢) ورواه أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف (٤ /١٨٦) وسعيد بن منصور فى السنن برقم (٦١٩) «الأعظمى» والبيهقى فى السنن الكبرى (٧ /٢٣٩) كلهم من طريق حجاج بن أرطأة عن عبد الملك بن المغيرة عن عبد الرحمن البيلمانى مولى عمر بن الخطاب قال: فذكره مرسلا، وأظن أن «مولى» تصحفت فى النسخ إلى «عن» وأكاد أجزم بذلك لقول الحافظ ابن كثير «فيه انقطاع»، فإن الانقطاع بإرساله، ولو كان عن عمر لكان موصولا.

(٣) فى أ: «يقوم». (٤) فى ر: «سألوا». (٥) فى جـ، ر، أ: «عيينة».

(٦) ذكره السيوطى فى الدر (٢ /٤٣٣) وفى إسناده عثمان بن أبى العاتكة وقد ضعف فى روايته عن على بن يزيد الألهانى.

(٧) فى جـ، ر، أ: «شريح». (٨) فى أ: «مرة». (٩) زيادة من أ.

(١٠) فى ر: «تنتظر».

كسْوتهم ومؤنتهم ورزقهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن فراس، عن الشعبى، عن أبى بُرْدة، عن أبى موسى قال: ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم: رجل كانت له امرأة سَيِّئة الخُلُق فلم يُطَلِّقها، ورجل أعطى ماله سَفِيها، وقد قال: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، ورجل كان له على رجل دين فلم يُشْهِد عليه.

وقال مجاهد: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾: يعنى فى البر والصلة.

وهذه الآية الكريمة انتظمت الإحسان إلى العائلة، ومَنْ تحت الحَجْر بالفعل، من الإنفاق فى الكساوى والإنفاق[١] والكلام الطيب، وتحسين الأخلاق.

وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾. قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والسدى، ومقاتل بن حيان: أى اختبروهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾، قال مجاهد: يعنى: الحُلُم. قال الجمهور من العلماء: البلوغ فى الغلام تارة يكون بالحُلُم، وهو أن يرى فى منامه ما ينزل به الماء الدافق الذى يكون منه الولد. وقد روى أبو داود فى سننه[٢] عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد احتلام، ولا صُمَات يوم إلى الليل»[٣].

وفى الحديث الآخر عن عائشة وغيرها من الصحابة، رضى الله عنهم، عن النبي ﷺ قال: «رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثة: عن الصَّبِىِّ حتى يَحْتلمَ، وعن النائم حتى يَسْتيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق» أو يستكمل[٤] خمس عشرة سنة، وأخذوا ذلك من الحديث الثابت فى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: عُرِضْتُ على النبى ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزنى، وعرضت عليه يوم الخَنْدَق وأنا ابن خمس عشرة فأجازنى، فقال أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ لما بلغه هذا الحديث ـ إن هذا الفرق بين الصغير والكبير[٥].

واختلفوا فى إنبات[٦] الشعر الخشن حول الفرج، وهو الشِّعْرة، هل تَدُل على بلوغ أم لا؟ على ثلاثة أقوال، يفرق فى الثالث بين صبيان المسلمين، فلا يدل [٧] على ذلك لاحتمال المعالجة، وبين صبيان أهل الذمة فيكون بلوغا فى حقهم؛ لأنه لا يتعجل بها إلا ضرب الجزية عليه، فلا يعالجها. والصحيح أنها بلوغ فى حق الجميع لأن هذا أمر جِبِلِّيٌّ يستوى فيه الناس، واحتمال المعالجة بعيد، ثم قد دلت السنة على ذلك فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن عَطيَّةَ القُرَظىّ، رضى الله عنه قال: عُرِضنا على رسول الله ﷺ يوم قُرَيْظَة فكان من أنْبتَ قُتل، ومن لم يُنْبت خَلّى سبيله، فكنت فيمن لم يُنْبِت، فخلى سبيلى.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «الأرزاق». (٢) فى جـ، أ: «بإسناده».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨٧٣).
(٤) فى جـ، أ: «ويستكمل».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٦٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٦٨).
(٦) فى ر: «إثبات». (٧) فى جـ، أ: «فلا يدل بلوغ».

وقد أخرجه أهل السنن الأربعة بنحوه(١)، وقال الترمذى: حسن صحيح. وإنما كان كذلك؛ لأن سعد بن معاذ، رضى الله عنه، كان قد حكم فيهم بقتل المقاتلة وسَبْى الذرية.

وقال الإمام أبو عبيد(٢) القاسم بن سلام فى كتاب «الغريب»: حدثنا ابن علية، عن إسماعيل بن أمية، عن محمد بن يحيى بن حَبّان، عن عمر: أن غلاما ابتهر جارية فى شعره، فقال عمر، رضى الله عنه: انظروا إليه. فلم يوجد أنبت، فَدَرَأَ عنه الحَد. قال أبو عُبَيد: ابتهرها: أى قذفها، والابتهار(٣) أن يقول: فعلت بها وهو كاذب(٤). فإن كان صادقا فهو الابتيار، قال الكميت فى شعره:

قبيح بمثلى نعتُ الفَتَاة ... إمَّا ابتهاراً وإمَّا ابتيارا(٥)

وقوله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. قال سعيد بن جبير: يعنى: صَلاَحاً فى دينهم وحفظا لأموالهم. وكذا روى عن ابن عباس، والحسن البصرى، وغير واحد من الأئمة. وهكذا قال الفقهاء متَى بلغَ الغلام مُصْلحاً لدينه وماله، انفك الحجر عنه، فيسلم إليه ماله الذى تحت يد وليه بطريقه.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾. ينهى تعالى عن أكل أموال اليتامى من غير حاجة ضرورية إسرافا ومبادرةً قبل بلوغهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [أى](٦): من كان فى غُنْية عن مال اليتيم فَلْيستعففْ عنه، ولا يأكل منه شيئا. قال الشعبى: هو عليه كالميتة والدم.
﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا الأشج، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ نزلت فى مال(٧) اليتيم.

وحدثنا الأشج وهارون بن إسحاق قالا: حدثنا عبدة بن سليمان، عن هشام، عن أبيه، عن ، قالت: نزلت فى والى اليتيم الذى يقوم عليه ويُصلحه إذا كان محتاجا أن يأكل منه.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن سعيد الأصبهانى، حدثنا على(٨) بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: أنزلت هذه الآية فى والى اليتيم ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بقدر قيامه عليه.

ورواه البخارى عن إسحاق عَنْ عبد الله بن نُمَير، عن هشام، به.

قال الفقهاء: له أن يأكل أقل الأمرين: أجْرَةَ مثله أو قدر حاجته. واختلفوا: هل يرد إذا أيسر، على قولين: أحدهما: لا؛ لأنه أكل بأجرة عمله وكان فقيرا. وهذا هو الصحيح عند أصحاب الشافعى؛ لأن الآية أباحت الأكل من غير بدل. وقد قال الإمام أحمد:

---

(١) المسند (٤ / ٣١٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤٠٤) (٤٤٠٥) وسنن الترمذى برقم (١٥٨٤) وسنن النسائى (٦ / ١٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٤١، ٢٥٤٢).
(٢) فى جـ، أ: «أبو عبد الله». (٣) فى جـ، ر: «قال: والابتهار». (٤) فى ر: «كذب».
(٥) غريب الحديث لأبى عبيد (٣ / ٢٨٩) والبيت فى اللسان أيضا مادة (بهر).
(٦) زيادة من جـ، أ. (٧) فى جـ، ر، أ: «والى». (٨) فى جـ، أ: «الأصبهانى وعلى».

حدثنا عبد الوهاب، حدثنا حسين، عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لى مال ولى يتيم؟ فقال: «كُلْ من مال يتيمك غير مُسْرِف ولا مُبذر ولا متأثِّل مالا، ومن غير أن تقى مالك ـ أو قال: تفدى مالك ـ بماله» شك حسين[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، حدثنا حسين المكتب، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إن عندي يتيما عنده مال ـ وليس عنده شىء ما ـ آكل من ماله؟ قال: «بالمعروف غير مُسرف».

ورواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجة من حديث حسين المعلم[٢]، به.

وروى أبو حاتم ابن حبّان فى صحيحه، وابن مردويه فى تفسيره من حديث يعلى بن مهدى، عن جعفر بن سليمان، عن أبى عامر الخَزّاز، عن عمرو بن دينار، عن جابر: أن رجلا قال: يا رسول الله، فيم أضرب يتيمى؟ قال: ما كنتَ ضاربا منه ولدك، غير واق مالك بماله، ولا متأثل منه مالا[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن[٤] بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد قال: جاء أعرابى إلى ابن عباس فقال: إن فى حجرى أيتاما، وإن لهم إبلا ولى إبل، وأنا أمنح[٥] فى إبلى وأفْقر فماذا يحل لى من ألبانها؟ فقال: إن كنت تبغى ضالتها وتهْنَأ جرباها، وتلوط حوضها، وتسقى[٦] عليها، فاشرب غير مُضر بنسل، ولا ناهك فى الحلب.

ورواه مالك فى موطئه، عن يحيى بن سعيد[٧]، به.

وبهذا القول ـ وهو عدمُ أداء البدل[٨] ـ يقول عطاء بن أبى رباح، وعكرمة، وإبراهيم النخعىّ، وعطية العوْفى، والحسن البصرى.

والثانى: نعم؛ لأن مال اليتيم على الحظْر، وإنما أبيح للحاجة، فيرد بدله كأكل مال الغير للمضطر عند الحاجة. وقد قال أبو بكر ابن أبى الدنيا: حدثنا ابن خيثمة، حدثنا وَكِيع، عن سفيان وإسرائيل، عن أبى إسحاق، عن حارثة بن مُضرَب قال: قال عمر [بن الخطاب][٩]، رضى الله عنه: إنى أنزلت نفسى من هذا المال بمنزلة والى اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن احتجت استقرضت،

---

(١) المسند (٣ / ١٨٦).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢٨٧٢)، وسنن النسائى (٦ / ٢٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١٨).

(٣) رواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٤٢٤٤) «الإحسان» ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٤) والطبرانى فى المعجم الصغير (١/ ٨٩) كلاهما من طريق أبى عامر الخزاز عن عمرو بن دينار به.

(٤) فى جـ، أ: «الحسين». (٥) فى أ: «أشبع».

(٦) فى أ: «وتسعى».

(٧) تفسير الطبرى (٧ / ٥٨٨) وموطأ مالك (٢ / ٩٣٤) ومن طريق مالك رواه النحاس فى الناسخ والمنسوخ (ص ٢٩٨) ثم قال: «هذا إسناد صحيح».

(٨) فى جـ: «وهو رد عدم البدل». (٩) زيادة من جـ.

فإذا أيسرتُ قضيت[١].

طريق أخرى: قال سعيد بن منصور: حدثنا أبو الأحوص، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: قال لى عمر، رضى الله عنه: إنى أنْزَلْتُ نفسى من مال الله بمنزلة والى اليتيم، إن احْتَجْتُ أخذت منه، فإذا أيسَرت رَدَدْتُه، وإن استَغْنَيْتُ استعففْتُ.

إسناد صحيح[٢]، وروَى البيهقى عن ابن عباس نحوَ ذلك. وهكذا رواه ابنُ أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ يعنى: القرض. قال: ورُوِى عن عُبَيدة، وأبى العالية، وأبى وائل، وسعيد بن جُبَير ـ فى إحدى الروايات ـ ومجاهد، والضحاك، والسّدى نحو ذلك. وروى من طريق السدى، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾قال: يأكل بثلاث أصابع.

ثم قال: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا ابن مَهْدىّ، حدثنا سفيانُ، عن الحكم، عن مقْسم، عن ابن عباس: ﴿**وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾، قال: يأكل من ماله، يقوت على يتيمه[٣]، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم. قال: ورُوِى عن مجاهد وميمون بن مِهْران فى إحدى الروايات والحكم نحو ذلك.

وقال عامر الشَّعْبِىّ: لا يأكل منه إلا أن يضطر إليه، كما يضطر إلى [أكل][٤] الميتة، فإن أكل منه قضاه. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن وهب: حدثنى نافع بن أبى نُعَيْم القَارِئ قال: سألت يحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة عن قول الله: ﴿**فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾. فقالا[٥]: ذلك فى اليتيم، إن كان فقيرا أنفق[٦] عليه بقدر فقره، ولم يكن للولى منه شىء.

وهذا بعيد من السياق؛ لأنه قال: ﴿**وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ**﴾ يعنى: من الأولياء ﴿**وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ أى: منهم ﴿**فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ أى: بالتى هى أحسن، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ**﴾ [الإسراء: ٣٤] أى: لا تقربوه إلا مصلحين له، وإن احتجتم إليه أكلتم منه بالمعروف.

وقوله: ﴿**فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾ يعنى: بعد بلوغهم الحلم وإيناس الرشد [منهم][٧]، فحينئذ سلموهم أموالهم، فإذا دفعتم إليهم أموالهم ﴿**فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ**﴾، وهذا أمر الله تعالى للأولياء[٨] أن يشهدوا على الأيتام إذا بلغوا الحلم وسلموا[٩] إليهم أموالهم؛لئلا يقع من بعضهم جُحُود وإنكار لما قبضه وتسلمه.

(١) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٥) والطبرى فى تفسيره (٧ / ٥٨٢) من طريق سفيان وإسرائيل به.
(٢) ورواه النحاس فى الناسخ والمنسوخ (ص ٢٩٦) من طريق أبى الأحوص عن أبى إسحاق به.
(٣) فى جـ، أ: «على نفسه». (٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «قال»، وفى أ: «قالا».
(٦) فى جـ: «تنفق» وفى أ: «انتفق». (٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) فى جـ: «هذا أمر الله للأولياء». (٩) فى جـ، ر: «تسلموا»، وفى أ: «ويسلموا».

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى: وكفى بالله محاسبا وشهيداً ورقيبا على الأولياء فى حال نظرهم للأيتام، وحال تسليمهم[(١)] للأموال: هل هى كاملة موفرة، أو منقوصة مَبْخوسة مدخلة مروج حسابها مدلس أمورها؟ الله عالم بذلك كله. ولهذا ثبت فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، إنى أراك ضعيفا، وإنى أحب لك ما أحب لنفسى، لاَ تَأمَّرَن على اثنين، ولا تَلِيَنَّ مال يتيم»[(٢)].

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) ﴾.

قال سعيد بن جبير وقتادة: كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار، ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئا، فأنزل الله: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ [وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا][(٣)]﴾ أى: الجميع فيه سواء فى حكم الله تعالى، يستوون فى أصل الوراثة وإن تفاوتوا بحسب ما فرض الله [تعالى][(٤)] لكل منهم، بما يدلى به إلى الميت من قرابة، أو زوجية، أو ولاء. فإنه لُحْمَة كَلُحمة النسب. وقد روى ابن مردويه من طريق ابن هَرَاسة[(٥)]، عن سفيان الثورى، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: جاءت أم كُجَّة[(٦)] إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لى ابنتين، وقد مات أبوهما، وليس لهما شيء، فأنزل الله تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ الآية، وسيأتى هذا الحديثُ عند آيتى الميراث بسياق آخر، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ [أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا][(٧)]﴾. قيل: المراد: وإذا حضر قسمة الميراث ذوو القربى ممن ليس بوارث واليتامى والمساكين فَلْيُرْضَخْ لهم من التركة نصيب، وأن ذلك كان واجبا فى ابتداء الإسلام. وقيل: يستحب[(٨)]. واختلفوا: هل هو منسوخ أم لا؟ على قولين، فقال البخارى: حدثنا أحمد بن حُمَيد أخبرنا عُبَيدُ الله[(٩)] الأشْجعى، عن سُفْيان، عن الشَّيْبانى، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ﴾ قال: هى مُحْكَمَة، وليست بمنسوخة. تابعه سَعيدُ عن ابن عباس.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا عَبّاد بن العَوَّام، عن الحجاج، عن الحَكَم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: هى قائمة يعمل بها.

---

(١) فى و: «تسلمهم الأموال».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٢٦).
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى جـ: «من طريق ابن راهويه» وفى أ: «من طريق هواسة».
(٦) فى ر: «لجه».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى الأصل: «الآية».
(٨) فى أ: «مستحب».
(٩) فى أ: «عبد الله».

وقال الثورى، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد فى هذه الآية، قال: هى واجبة على أهل الميراث، ما طابت به أنفسهم. وهكذا روى عن ابن مسعود، وأبى موسى، وعبد الرحمن بن أبى بكر، وأبى العالية، والشعبى، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جُبير، ومكحول، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن أبى رباح، والزهرى، ويحيى بن يَعْمَر: أنها واجبة.

وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الأشج، عن إسماعيل بن عُلَيَّة، عن يونس بن عُبَيد، عن محمد بن سيرين قال: ولى عبيدة وصية، فأمر بشاة فذبحت، فأطعم أصحاب هذه الآية، وقال: لولا هذه الآية لكان هذا من مالى.

وقال مالك، فيما يروى عنه من التفسير فى جزء مجموع، عن الزهرى: أن عروة أعْطى من مال مصْعب حين قسم ماله. وقال الزهرى: وهى محكمة.

وقال مالك، عن عبد الكريم، عن مجاهد قال: هو حق واجب ما طابت به الأنفس.

ذكر من ذهب إلى أن ذلك أمر بالوصية لهم:

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُرَيج[(١)]، أخبرنى ابن أبى مُلَيكة: أن أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق، والقاسم بن محمد أخبراه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر قسم ميراث أبيه عبد الرحمن وعائشة حيَة قالا: فلم يدع فى الدار مسكينا ولا ذا قرابة إلا أعطاه من ميراث أبيه. قالا: وتلا: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾. قال القاسم: فذكرت ذلك لابن عباس فقال: ما أصاب، ليس ذلك له، إنما ذلك إلى الوصية، وإنما هذه الآية فى الوصية يريد الميت [أن][(٢)] يوصى لهم. رواه ابن أبى حاتم[(٣)].

ذكر من قال: إن هذه الآية منسوخة بالكلية:

قال سفيان الثورى، عن محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ قال: منسوخة.

وقال إسماعيل بن مسلم المكى، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال فى هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾: نسختها الآية التى بعدها: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾.

وقال العَوْفى، عن ابن عبّاس فى هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾: كان ذلك قبل أن تَنْزِل[(٤)] الفرائض، فأنزل الله بعد ذلك الفرائض، فأعطى كُل ذى حق حقه، فجعلت الصدقة فيما سَمى المتوفى. رواهن ابن مَرْدُويه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن[(٥)] بن محمد بن الصبّاح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيج وعثمان بن عَطاء عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

---

(١) فى أ: «ابن جرير». (٢) زيادة من أ.

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٨ / ١٠، ١١) من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة به.

(٤) فى جـ، أ: «ينزل». (٥) فى جـ، أ: «الحسين».

﴿وَالْمَسَاكِينُ﴾ : نسختها آية الميراث، فجعل لكل إنسان نصيبه مما تَرك الوالدان والأقربون ـ مما قل منه أو كثر ـ [نصيبا مفروضا](١).

وحدثنا أسيد بن عاصم، حدثنا سعيد بن عامر، عن همام، حدثنا(٢) قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: إنها منسوخة، كانت قبل الفرائض، كان ما ترك الرجل من مال أعطى منه اليتيم والفقير والمسكين وذوى القربى إذا حَضروا القسمة، ثم نسخ بعد ذلك، نسختها المواريث، فألحق الله بكل ذى حَق حقه، وصارت الوصية من ماله، يوصى بها لذوى قرابته حيث يشاء.

وقال مالك، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب: هى منسوخة، نسختها المواريث والوصية.

وهكذا روى عن عكرمة، وأبى الشعثاء، والقاسم بن محمد، وأبى صالح، وأبى مالك، وزيد ابن أسلم، والضحاك، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حيّان، وربيعة بن أبى عبد الرحمن: أنهم قالوا: إنها(٣) منسوخة. وهذا مذهب جُمْهور الفقهاء والأئمة الأربعة وأصحابهم.

وقد اختار ابن جرير ها هنا قولا غريبا جداً، وحاصله: أن معنى الآية عنده **﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾** أى: وإذا حضر قسمة مال الوصية أولو قرابة الميت **﴿فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ﴾** لليتامى والمساكين إذا حضروا **﴿قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾**. هذا مضمون ما حاوله بعد طُول العبارة والتكرار، وفيه نظر، والله أعلم.

وقد قال العَوْفى عن ابن عباس: **﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾**: وهى قسمة الميراث. وهكذا قال غير واحد، والمعنى على هذا لا على ما سلكه أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، بل المعنى: أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يَرثون، واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل، فإن أنفسهم تتوق(٤) إلى شىء منه، إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهذا يأخذ، وهم يائسون لا شىء يعطون، فأمر الله تعالى ـ وهو الرؤوف الرحيم ـ أن يُرضَخ لهم شىء من الوسَط يكون برا بهم(٥) وصدقة عليهم، وإحسانا إليهم، وجبرا لكسرهم. كما قال الله تعالى: **﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾** [الأنعام: ١٤١] وذم الذين ينقلون المال(٦) خفية؛ خشية أن يطلع عليهم المحاويج وذوو الفاقة، كما أخبر عن أصحاب الجنة **﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾**[القلم: ١٧]، أى: بليل. وقال: **﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ. أَن لاَّ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾** [القلم: ٢٣، ٢٤] **﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾** [محمد: ١٠] فمن جَحَد حق الله عليه عاقبه(٧) فى أعز ما يملكه؛ ولهذا جاء فى الحديث: «ما خالطت الصَّدَقَةُ مالا إلا أفسدته»(٨) أى: منعها يكون سبب محَاق ذلك المال بالكلية.

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) فى جـ، أ: «عن».
(٣) فى أ: «هى».
(٤) فى جـ، ر، أ: «تتشوق».
(٥) فى أ: «لهم».
(٦) فى جـ: «يشتغلون بالمال»، وفى ر، أ: «يستغلون المال».
(٧) فى أ: «عاقبه الله».
(٨) رواه البزار فى مسنده برقم (٨٨١) «كشف الأستار» من حديث عائشة، وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ٦٤): «فيه عثمان الجمحى قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به».

وقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ [ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ][(١)]﴾. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يَحْضُره الموت، فيسمعه الرجل يوصى بوصية تَضر بورثته، فأمر الله تعالى الذى يسمعه أن يتقى الله، ويوفقه ويسدده للصواب، ولينظر لورثته كما كان يحب أن يصنع بورثته إذا خشى عليهم الضَّيْعَةَ.

وهكذا قال مجاهد وغير واحد، وثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ لما دخل على سَعْد بن أبى وقاص يعوده قال: يارسول الله، إنى ذو مال ولا يرثنى إلا ابنة، أفأتصدق بثلثى مالى؟ قال: «لا». قال: فالشَّطْر؟ قال: «لا». قال: فالثلث؟ قال: «الثلث، والثلث كثير». ثم قال رسول الله ﷺ: «إنك إن تَذر ورَثَتك أغنياء خَير من أن تَذرَهم عَالةً يتكفَّفُون الناس»[(٢)].

وفى الصحيح أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضّوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»[(٣)].

قال الفقهاء: إن كان ورثة الميت أغنياء استُحب للميت أن يَسْتَوفى الثلث فى وصيته[(٤)]، وإن كانوا فقراء استُحب أن يَنْقُص الثلث.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ [أى][(٥)]: فى مباشرة أموال اليتامى ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا[(٦)] إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾.

حكاه ابن جرير من طريق العَوْفى، عن ابن عباس: وهو قول حسن، يتأيد بما بعده من التهديد فى أكل مال اليتامى ظلما، أى: كما تحب أن تعامل ذريتك من بعدك، فعامل الناس فى ذرياتهم[(٧)] إذا وليتهم. ثم أعلمهم أن من أكل مال يتيم ظلما فإنما يأكل فى بطنه ناراً؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ أى: إذا أكلوا أموال اليتامى بلا سبب، فإنما يأكلون ناراً تَأَجَّج [(٨)] فى بطونهم يوم القيامة. وثبت فى الصحيحين من حديث سليمان ابن بلال، عن ثَوْر بن زيد[(٩)]، عن سالم أبى الغَيْث، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «اجتَنبوا السَّبْعَ الموبقات» قيل: يارسول الله، وماهن؟ قال: «الشِّرْكُ بالله، والسِّحْر، وقَتْل النَّفْس التى حَرَّم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكْلُ مال اليتيم، والتولِّي يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنات المؤمنات الغافلات».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبيدة[(١٠)]، أخبرنا أبو عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد العمِّى، حدثنا أبو هاروى[(١١)] العَبْدى عن أبى سعيد الخدرى قال: قلنا: يارسول الله، ما رأيت

---

(١) زيادة من جـ، ر،أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٢) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٩).

(٤) فى أ: «أن يستوفى فى وصيته ثلث ماله».

(٥) زيادة من جـ، ر.

(٦) فى أ: «ولا تأكلوها».

(٧) فى أ: «ذراريهم».

(٨) فى جـ، أ: «تتأجج».

(٩) فى جـ، أ: «يزيد».

(١٠) فى أ: «عبد الله».

(١١) فى جـ، ر، أ: «هارون».

ليلة أسرى بك؟قال: «انطَلَق بِي إلى خَلْقٍ من خَلْق الله كثير، رجَال، كل رجل له مشْفَران كمشفرى البعير، وهو مَوكّل بهم رجال يفكون [١] لحاء [٢] أحدهم، ثم يُجَاء بِصَخْرَة من نار فَتُقْذَف فى فِيّ أحدهم حتى يخرج من أسفله ولهم [٣] خُوار وصُرَاخ. قلت[٤]: ياجبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلْمًا إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسَيَصْلَوْن سَعِيراً»[٥].

وقال السدى: يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة ولهب النار يخرج [٦] من فِيهِ ومن مسامعه وأنفه وعينيه، يعرفه من رآه بأكل مال اليتيم.

وقال أبو بكر ابن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا زياد بن المنذر، عن نافع بن الحارث عن أبى برزة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يبعث يوم القيامة القوم[٧] من قبورهم تَأجّج أفواههم نارا» قيل: يارسول الله، من هم؟ قال: « ألم تر أن الله قال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا** [**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**][٨]﴾» الآية.

رواه [٩] ابن أبى حاتم، عن أبى زُرْعَة، عن عُقْبة بن مكرم وأخرجه أبو حاتم بن حبّان فى صحيحه، عن أحمد بن على بن المثنى، عن عقبة بن مكرم[١٠].

وقال ابن مَردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، أحمد بن عصام[١١]، حدثنا أبو عامر العبدى، حدثنا عبد الله [١٢] بن جعفر الزهرى، عن عثمان بن محمد، عن المقبرىّ، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أُحَرِّجُ مال الضَّعِيفَيْن: المرأة واليتيم»[١٣]. أى[١٤]: أوصيكم باجتناب مالهما.

وتقدم فى سورة البقرة من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا** [**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**][١٥]﴾، انطلق من كان عنده يتيم، فَعَزَل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فَيُحْبَس له حتى يأكله أو يفسد[١٦]، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ**

---

(١) فى أ: «يكفون». (٢) فى ر: «لحيى». (٣) فى ر، أ: «وله».

(٤) فى أ: «فقلت».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٨ / ٢٧) من طريق معمر عن أبى هارون العبدى به.

قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله: «أبو هارون العبدى هو عمارة بن جوين روى عن أبى سعيد وابن عمر وهو ضعيف، وقالوا: كذاب» قال الدارقطنى: «يتلون، خارجى وشيعى» وقال ابن حبان: «كان يروى عن أبى سعيد ما ليس من حديثه لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب».

(٦) فى ر: «تخرج». (٧) فى جـ: «ناس». (٨) زيادة من جـ، ر، أ.

(٩) فى جـ، أ: «أخرجه».

(١٠) صحيح ابن حبان برقم (٢٥٨٠) «موارد» من طريق أبى يعلى وهو فى مسنده (١٣ / ٤٣٤) وفى إسناده زياد بن المنذر وشيخه نفيع بن الحارث متروكان عند الأئمة.

(١١) فى أ: «عاصم». (١٢) فى ر: «عبيد الله».

(١٣) وفى إسناده أحمد بن عصام الموصلى ضعفه الدارقطنى.

(١٤) فى أ: «إنى». (١٥) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٦) فى ر: «أو يفسده».

قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ [وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ](١)﴾ [البقرة: ٢٢٠].

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١)﴾.

هذه الآية الكريمة والتى (٢) بعدها والآية التى هى خاتمة هذه السورة هن آيات علم الفرائض، وهو مستنبط من هذه الآيات الثلاث، ومن الأحاديث الواردة فى ذلك مما هى كالتفسير لذلك وَلْنَذْكُرْ منها ما هو متعلق بتفسير ذلك، وأما تقرير المسائل ونصب الخلاف والأدلة، والحجاج بين الأئمة، فموضعه كتاب «الأحكام» فالله المستعان(٣).

وقد ورد الترغيب فى تعلم الفرائض، وهذه الفرائض الخاصة (٤) من أهم ذلك. وقد روى أبو داود وابن ماجة، من حديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى، عن عبد الرحمن بن رافع التنوخى، عن عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه(٥)، أن رسول الله ﷺ قال: «العِلْمُ ثلاثة، وما سِوَى ذلك فهو فَضْلٌ: آية مُحْكَمَةٌ، أو سُنَّةٌ قائمةٌ، أو فَرِيضةٌ عَادِلةٌ»(٦).

وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، تَعلَّمُوا الفرائِضَ وعلِّموهُ فإنه نصفُ العلم، وهو يُنْسَى، وهو أول شىء (٧) يُنْتَزَع من أمتى».

رواه ابن ماجة، وفى إسناده ضعف(٨).

وقد رُوِى من حديث عبد الله بن مسعود وأبى سعيد(٩)، وفى كل منهما نظر. قال[سفيان] (١٠) ابن عيينة: إنما سَمَّى الفرائض نصفَ العلم؛ لأنه يبتلى (١١) به الناس كلهم.

وقال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام: أن ابن جُرَيج

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.   (٢) فى ر: «والذى».   (٣) فى جـ، ر، أ: «وبالله المستعان».

(٤) فى جـ، أ: «الخاصة وهى من أهم ذلك».   (٥) فى جـ، ر، أ: «عنهما».

(٦) سنن أبى داود برقم (٢٨٨٥) وسنن ابن ماجة برقم (٥٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٢) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٠٨) والدارقطنى فى السنن (٤ /٦٧) من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقى به. قال الذهبى فى هذا الحديث والذى بعده: الحديثان ضعيفان.

(٧) فى جـ، أ: «علم».

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٧١٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤ /٦٧) والحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٢) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٠٨) من طريق حفص بن عمر بن أبى العطاف به. قال الذهبى: «فيه حفص بن عمر بن أبى العطاف وهو واه بمرة».

(٩) حديث ابن مسعود «تعلموا الفرائض وعلموها فإنى امرؤ مقبوض..» الحديث، رواه الحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٣).

(١٠) زيادة من: ر، أ.   (١١) فى أ: «تبتلى».

أخبرهم قال: أخبرنى ابن المُنْكدر، عن جابر بن عبد الله قال: عادنى رسولُ اللهﷺ وأبو بكر فى بنى سَلِمَةَ ماشيين، فوجَدَنى النبى ﷺلا أعقل شيئا، فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رَش عَلَيَّ، فأفقت، فقلت: ما تأمرنى أن أصنع فى مالى يارسول الله؟ فنزلت: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾.

وكذا رواه مسلم والنسائى، من حديث حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج [١] به، ورواه الجماعةُ كُلّهم من حديث سفيان بن عُيَينة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر[٢].

حديث آخر عن جابر فى سبب نزول الآية: قال الإمام أحمد: حَدّثنا زكريا بن عدى، حدثنا عبيد الله ـ هو ابن عَمْرو [٣] الرّقىّ ـ عن عبد الله بن محمد بن عَقيل، عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الرَّبيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتل أبوهما معك فى أحُد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يَدَعْ لهما مالا، ولا يُنْكَحَان إلا ولهما مال. قال: فقال: «يَقْضِى اللهُ فى ذلك». قال: فنزلت آية الميراث، فأرسل رسولُ اللهﷺ إلى عَمهما فقال: «أعْطِ ابْنَتَى سعد الثلثين، وأُمَّهُمَا الثُّمُنَ، وما بقى فهو لك».

وقد رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة، من طرق، عن عبد الله بن محمد بن عُقَيل، به. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[٤].

والظاهر أن [٥] حديث جابر الأول إنما نزل بسببه الآية الأخيرة من هذه السورة كما سيأتى، فإنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات، وإنما كان يورث كَلالة، ولكن ذكرنا الحديث هاهنا تبعا للبخارى، رحمه الله، فإنه ذكره هاهنا. والحديث الثانى عن جابر أشبه بنزول هذه الآية، والله أعلم.

فقوله [٦] تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾أى: يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم فى أصل الميراث، وفاوت بين الصنفين، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ وذلك لاحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتجشُّم المشقة،فناسب أن يُعْطَى ضعفَىْ ما تأخذه [٧] الأنثى.

وقد استنبط بعض الأذكياء من قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ أنه تعالى أرحم بخلقه من الوالد بولده،حيث أوصى الوالدين بأولادهم، فعلم[٨] أنه أرحم بهم منهم، كما جاء فى الحديث الصحيح.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٧) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٣٢٣).

(٢) طريق سفيان رواها البخارى فى صحيحه برقم (٥٦٥١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٦١٦) وأبو داود فى السنن برقم (٢٨٨٦) والترمذى فى السنن برقم (٢٠٩٧) والنسائى فى السنن (١ /٨٧) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٧٢٨).

(٣) فى أ: «عمر».

(٤) المسند (٣ / ٣٥٢) وسنن أبى داود برقم (٢٨٩١، ٢٨٩٢) وسنن الترمذى برقم (٢٠٩٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٢٠).

(٥) فى أ: «أنه». (٦) فى أ: «وقوله». (٧) فى ر: «ما تأخذ».

(٨) فى أ: «منكم».

وقد رأى امرأة من السَّبْى تدور على ولدها، فلما وجدته أخذته فألْصَقَتْه بصَدْرها وأرضعته. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أتَروْن هذه طارِحَة ولدها[١] فى النار وهى تَقْدِرُ على ذلك؟» قالوا: لا يارسول الله: قال: «فوَالله للهُ أَرْحَمُ بعباده من هذه بِوَلَدِهَا».

وقال البخارى هاهنا: حدثنا محمد بن يوسف، عن ورقاء، عن ابن أبى نَجيح، عن عَطاء، عن ابن عباس قال: كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنَسَخ الله من ذلك ما أحَب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس والثلث، وجعل للزوجة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع [٢].

وقال العَوفى، عن ابن عباس قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ وذلك أنه لما نزلت الفرائض التى فَرَضَ الله فيها ما فرض، للولد الذكر والأنثى والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم وقالوا: تُعطَى المرأة الربع أو الثمن [٣]وتعطى البنت[٤] النصف. ويعطى الغلام الصغير. وليس أحد من هؤلاء يقاتل القوم، ولا يحوز الغنيمة . . . اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ﷺ ينساه، أو نقول له فيغير، فقال بعضهم: يارسول الله، نعطى الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرَس، ولا تقاتل القوم ونُعطِى [٥] الصبى الميراث وليس يُغنى [٦] شيئاً. . وكانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير أيضا.

وقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. قال بعض الناس: قوله: ﴿فَوْقَ﴾ زائدة وتقديره: فإن كنّ نساء اثنتين، كما فى قوله[تعالى][٧]: ﴿ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ ﴾[الأنفال: ١٢]. وهذا غير مُسَلَّم لا هنا ولا هناك؛ فإنه ليس فى القرآن شىء زائد لا فائدة فيه وهذا ممتنع، ثم قوله: ﴿ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ لو كان المراد ما قالوه لقال: فلهما ثلثا ما ترك. وإنما استفيد كون الثلثين للبنتين [٨] من حكم الأختين فى الآية الأخيرة، فإنه تعالى حكم فيها للأختين بالثلثين. وإذا ورث الأختان الثلثين فلأن يرث البنتان الثلثين بطريق الأولى [٩]. وقد تقدم فى حديث جابر أن رسول الله ﷺ حكم لابنتى سعد بن الربيع بالثلثين، فدل الكتاب والسنة على ذلك، وأيضا فإنه قال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾. فلو كان للبنتين النصف [أيضا] [١٠] لنص عليه، فلما حكم به للواحدة على انفرادها دل على أن البنتين فى حكم الثلاث والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ [مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ

---

(١) فى جـ: «بولدها».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٨).
(٣) فى أ: «والثمن». (٤) فى ر: «ويعطى الابنة»، وفى جـ: «وتعطى الابنة». (٥) فى ر، أ: «ويعطى».
(٦) فى ر: «يعنى». (٧) زيادة من جـ. (٨) فى جـ، ر: «كون للبنتين الثلثان»
(٩) فى جـ، ر، أ: «الأحرى». (١٠) زيادة من جـ، ر،أ.

الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ][١]﴾ إلى آخره، الأبوان لهما فى الميراث أحوال:

أحدها: أن يجتمعا مع الأولاد، فيفرض لكل واحد منهما السدس، فإن لم يكن للميت إلا بنت واحدة، فرض لها النصف، وللأبوين لكل واحد منها السدس، وأخذ الأب السدس الآخر بالتعصيب، فيجمع [٢] له ـ والحالة هذه ـ بين هذه الفرض والتعصيب.

الحال الثانى: أن ينفرد الأبوان بالميراث، فيفرض للأم ـ والحالة هذه ـ الثلث ويأخذ الأب الباقى بالتعصيب المحض، ويكون قد أخذ ضعفى ما فرض [٣] للأم، وهو الثلثان، فلو كان معهما ـ والحالة هذه ـ زوج أو زوجة أخذ الزوج النصف والزوجة [٤] الربع. ثم اختلف العلماء: ما تأخذ [٥] الأم بعد فرض الزوج والزوجة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تأخذ ثلث الباقى فى المسألتين؛ لأن الباقى كأنه [٦]جميع الميراث بالنسبة إليهما. وقد جعل الله لها نصف ما جعل للأب فتأخذ ثلث الباقى ويأخذ ثلثيه[٧]. وهو قول عمر وعثمان، وأصح الروايتين عن على. وبه يقول ابن مسعود وزيد بن ثابت، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وجمهور العلماء ـ رحمهم الله.

والقول الثانى: أنها تأخذ ثلث جميع المال لعموم قوله: ﴿**فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ**﴾، فإن الآية أعم من أن يكون معها زوج أو زوجة أو لا. وهو قول ابن عباس. وروى عن على، ومعاذ بن جبل، نحوه. وبه يقول شُريح وداود بن على الظاهرى واختاره الإمام أبو الحُسين محمد بن عبد الله بن اللبان البصرى[٨] ، فى كتابه «الإيجاز فى علم الفرائض».

وهذا فيه نظر، بل هو ضعيف؛ لأن ظاهر الآية إنما هو [ما] [٩] إذا استبد بجميع التركة، فأما فى هذه المسألة فيأخذ الزوج أو الزوجة الفرض، ويبقى الباقى كأنه جميع التركة، فتأخذ ثلثه، كما تقدم.

والقول الثالث: أنها تأخذ ثلث جميع المال فى مسألة الزوجة، فإنها تأخذ الربع وهو ثلاثة [١٠] من اثنى عشر، وتأخذ الأم الثلث وهو أربعة، فيبقى [١١] خمسة للأب. وأما فى مسألة الزوج فتأخذ ثلث الباقى؛ لئلا تأخذ أكثر من الأب لو أخذت ثلث المال، فتكون المسألة من ستة: للزوج النصف ثلاثة[١٢] وللأم ثلث ما بقى [١٣]وهو سهم، وللأب الباقى بعد ذلك وهو سهمان. ويحكى هذا عن محمد بن سيرين، رحمه الله، وهو قول مركب من القولين الأولين، موافق كُلا منهما فى صورة وهو ضعيف أيضا. والصحيح الأول، والله أعلم.

والحال الثالث من أحوال الأبوين: وهو اجتماعهما مع الإخوة، وسواء كانوا من الأبوين، أو من

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) فى أ: «فيجتمع».
(٣) فى جـ: «ما حصل» وفى ر: «ما فضل».
(٤) فى جـ، ر: «أو الزوجة».
(٥) فى أ: «ماذا تأخذ».
(٦) فى أ: «كان».
(٧) فى ر: «الباقى».
(٨) فى أ: «المصرى».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى جـ، ر: «ثلثه».
(١١) فى أ: «فبقى».
(١٢) فى جـ، ر: «ثلثه».
(١٣) فى جـ: «الباقى».

الأب، أو من الأم، فإنهم لا يرثون مع الأب شيئاً، ولكنهم مع ذلك يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس، فيفرض لها مع وجودهم السدس، فإن لم يكن وارث سواها وسوى الأب أخذ الأب الباقى.

وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور. وقد روى البيهقى من طريق شُعبَة مولى ابن عباس، عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يَردان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾. فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة. فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلى، ومضى فى الأمصار، وتوارث به الناس.

وفى صحة هذا الأثر نظر، فإن شُعْبَة هذا تكلَّم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه.

وقد روى عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه أنه قال: الأخوان تسمى إخوة[١]. وقد أفردت لهذه المسألة جُزءاً على حدة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز بن المغيرة، حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد، عن قتادة قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾: أضروا بالأم ولا يرثون، ولا يحجبها الأخ الواحد من الثلث ويحجبها ما فوق ذلك، وكان أهل العلم يَرون أنهم إنما حجبوا أمهم من الثلث أن أباهم يلى إنكاحهم ونفقته[٢] عليهم دون أمهم.

وهذا كلام [٣] حسن. لكن روى عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه كان يرى أن السدس الذى حجبوه عن أمهم يكون لهم، وهذا قول شاذ، رواه ابن جرير فى تفسيره فقال:

حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر عن ابن طاوس، عن أبيه عن ابن عباس، قال: السدس الذى حَجَبَتْه الإخوة لأم لهم، إنما حجبوا أمهم عنه ليكون لهم دون أبيهم.

ثم قال ابن جرير: وهذا قول مخالف لجميع الأمة، وقد حدثنى يونس، أخبرنا سفيان، أخبرنا عَمْرو، عن الحسن بن محمد، عن ابن عباس أنه قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد.

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً: أن الدَّين مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَى الآية الكريمة. وقد روى الإمام أحمد والترمذى وابن ماجة وأصحاب التفاسير، من حديث أبى إسحاق، عن الحارث بن عبد الله الأعور، عن على بن أبى طالب [رضى الله عنه] [٤] قال: إنكم تقرؤون ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ وإن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية، وإن أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العَلاَّت، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه. ثم قال الترمذى: لا نعرفه إلا من حديث الحارث الأعور، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم[٥].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «وتسمى الأخوان إخوة».
(٢) فى جـ: «والنفقة».
(٣) فى جـ: «الكلام».
(٤) زيادة من أ.
(٥) سنن الترمذى برقم (٢٠٩٤).

قلت: لكن كان حافظاً للفرائض معتنياً بها وبالحساب[(١)]، فالله [(٢)] أعلم.

وقوله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ أى: إنما فرضنا للآباء وللأبناء، وساوينا بين الكل فى أصل الميراث على خلاف ما كان عليه الأمر فى الجاهلية، وعلى خلاف ما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام من كون المال للولد وللوالدين [(٣)] الوصية، كما تقدم عن ابن عباس، إنما نسخ الله ذلك إلى هذا، ففرض لهؤلاء ولهؤلاء بحسبهم؛ لأن الإنسان قد يأتيه النفع الدنيوى ـ أو الأخروى أو هما ـ من أبيه ما لا يأتيه من ابنه، وقد يكون بالعكس؛ فلهذا قال: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ أى: كأن[(٤)] النفع متوقع ومرجو من هذا، كما هو متوقع ومرجو من الآخر؛ فلهذا فرضنا لهذا ولهذا، وساوينا بين القسمين فى أصل الميراث، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: [من][(٥)] هذا الذى ذكرناه من تفصيل الميراث، وإعطاء بعض الورثة أكثر من بعض ـ هو فرض من الله حكم به وقضاه، والله [(٦)] عليم حكيم الذى يضع الأشياء فى محالها، ويعطى كلا ما يستحقه بحسبه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢)﴾.

يقول تعالى: ولكم ـ أيها الرجال ـ نصف ما ترك أزواجكم إذا مُتْن عن غير ولد، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد [وصية][(٧)] يوصين بها أو دين. وقد تقدم أن الدين مقدم على الوصية، وبعده الوصية ثم الميراث، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، وحكم أولاد البنين وإن سفلوا حكم أولاد الصلب.

ثم قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ [إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم][(٨)]﴾ إلخ، وسواء فى الربع أو الثمن الزوجة والزوجتان الاثنتان والثلاث والأربع يشتركن[(٩)] فيه.

---

(١) قال أبو بكر بن أبى داود: «الحارث كان أفقه وأفرض الناس وأحسب الناس، تعلم الفرائض من علىٍّ»، وقيل للشعبى: كنت تختلف إلى الحارث؟ قال: نعم، كنت أختلف إليه أتعلم الحساب، كان أحسب الناس.

لكن ضعف فى روايته للحديث، ضعفه جماعة منهم الشعبى وجرير وابن مهدى وابن المدينى ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم. انظر: تهذيب الكمال (٥ / ٢٤٤).

(٢) فى ر: «والله». (٣) فى ر، أ: «وللأبوين». (٤) فى جـ، ر، أ: «كما أن».

(٥) زيادة من ر. (٦) فى جـ، ر، أ: «وهو». (٧) زيادة من جـ، ر، أ.

(٨) زيادة من جـ، ر، أ. (٩) فى أ: «يشتركون».

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾ إلخ، الكلام عليه كما تقدم.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً﴾ الكلالة: مشتقة من الإكليل، وهو الذى يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا [١]: من يرثه من حواشيه لا أصوله ولا فروعه، كما روى الشعبى عن أبى بكر الصديق: أنه سئل عن الكلالة، فقال: أقول فيها برأيى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: الكلالة من لا ولد له ولا والد. فلما ولى عمر بن الخطاب قال: إنى لأستحى [٢] أن أخالف أبا بكر فى رأى رآه. رواه ابن جرير وغيره[٣].

وقال ابن أبى حاتم، رحمه الله، فى تفسيره: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان، عن سليمان الأحول، عن طاوس قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب، فسمعته يقول: القول ما قلت، وما قلت[٤]، وما قلت. قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد[٥].

وهكذا قال على بن أبى طالب وابن مسعود، وصح عن [٦] غير وجه عن عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وبه يقول الشعبى والنخعى، والحسن البصرى، وقتادة، وجابر بن زيد، والحكم. وبه يقول أهل المدينة والكوفة والبصرة. وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف[٧]، بل جميعهم. وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع. قال أبو الحسين بن اللبان: وقد روى عن ابن عباس ما يخالف ذلك، وهو أنه لا ولد له. والصحيح عنه الأول، ولعل الراوى ما فهم عنه [٨] ما أراد.

وقوله: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أى: من أم، كما هو فى قراءة بعض السلف، منهم سعد بن أبى وقاص، وكذا فسرها أبو بكر الصديق فيما رواه [٩] قتادة عنه، ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾.

وإخوة الأم يخالفون بقية الورثة من وجوه، أحدها: أنهم يرثون مع من أدلوا به وهى الأم. الثانى: أن ذكرهم وأنثاهم سواء. الثالث: أنهم لا يرثون إلا إذا كان ميتهم يورث كلالة، فلا يرثون مع أب، ولا جد، ولا ولد، ولا[١٠] ولد ابن. الرابع: أنهم لا يزادون [١١] على الثلث، وإن كثر[١٢] ذكورهم وإناثهم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنا يونس، عن الزهرى قال: قضى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن ميراث الإخوة من الأم بينهم، للذكر مثل الأنثى[١٣]. قال محمد بن شهاب الزهرى: ولا أرى عمر قضى بذلك حتى علم بذلك[١٤] من رسول الله ﷺ، ولهذه الآية التى قال الله

---

(١) فى أ: «هاهنا». (٢) فى ر: «إننى لأستحى»، وفى جـ، أ: «إنى أستحى».

(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٥٤) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩١) ومن طريقه رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٢٤٤) من طريق سفيان عن عاصم الأحول بنحوه.

(٤) فى ر: «القول».

(٥) تفسير ابن أبى حاتم (٢ / ل١١٥) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٩) من طريق سفيان بن عيينة به.

(٦) فى جـ، ر، أ: «من». (٧) فى جـ، ر: «الخلف والسلف». (٨) فى جـ: «ولعل الراوى عنه ما فهم ما أراد».

(٩) فى أ: «فيما روى». (١٠) فى جـ: «وكذا». (١١) فى أ: «يزدادون».

(١٢) فى جـ: «كثا». (١٣) فى ر: «مثل حظ الأنثيين». (١٤) فى جـ: «ذلك».

تعالى: ﴿فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾.

واختلف العلماء فى المسألة المشتركة، وهى: زوج، وأم أو جدة، واثنان[١] من ولد الأم وواحد[٢] أو أكثر من ولد الأبوين. فعلى قول الجمهور: للزوج النصف، وللأم أو الجدة السدس، ولولد الأم الثلث، ويشاركهم فيه ولد الأب والأم بما بينهم من القدر المشترك وهو إخوةُ الأم.

وقد وقعت هذه المسألة فى زمن[٣] أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فأعطى الزوج النصف، والأم السدس، وجعل الثلث لأولاد الأم، فقال له أولاد الأبوين: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حمارا، ألسنا من أم واحدة؟ فشرك بينهم.

وصح التشريك عنه وعن أمير المؤمنين عثمان، وهو إحدى الروايتين عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، رضى الله عنهم. وبه يقول سعيد بن المسيب، وشريح القاضى، ومسروق، وطاوس، ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعى، وعمر بن عبد العزيز، والثورى، وشريك وهو مذهب مالك والشافعى، وإسحاق بن راهويه.

وكان على بن أبى طالب لا يشرك بينهم، بل يجعل الثلث لأولاد الأم، ولا شىء لأولاد الأبوين، والحالة هذه، لأنهم عصبة. وقال وَكِيع بن الجراح: لم يختلف عنه فى ذلك، وهذا قول أبى بن كعب وأبى موسى الأشعرى، وهو المشهور عن ابن عباس، وهو مذهب الشعبى وابن أبى ليلى، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وزُفَر بن الهُذيل، والإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن آدم ونعيم بن حماد، وأبى ثور، وداود بن على الظاهرى، واختاره أبو الحسين بن اللبان الفرضى، رحمه الله، فى كتابه «الإيجاز».

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍ﴾أى: لتكون[٤] وصيته على العدل، لا على الإضرار والجور والحيف بأن يحرم بعض الورثة، أو ينقصه، أو يزيده على ما قدرَ الله له من الفريضة فمتى سعى فى ذلك كان كمن ضاد الله فى حكمته[٥] وقسمته؛ ولهذا قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا أبو النضر الدمشقى الفراديسى، حدثنا عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «الإضْرَار فى الوَصيَّة من الكبائر».

وكذا رواه ابن جرير من طريق عُمَر بن المغيرة هذا[٦] وهو أبو حفص بصرى سكن المصيصة، قال أبو القاسم ابن عساكر: ويعرف بمفتى المساكين. وروى عنه غير واحد من الأئمة. وقال فيه أبوحاتم الرازى: هو شيخ. وقال على بن المدينى: هو مجهول لا أعرفه. لكن رواه النسائى فى سننه عن على ابن حجر، عن على بن مُسْهِر، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، موقوفاً:

---

(١) فى جـ، أ: «وابنان». (٢) فى ر: « وواحدا». (٣) فى جـ، ر، أ: «زمان».
(٤) فى جـ، ر، أ: «لتكن»، وفى أ: «ليكن». (٥) فى جـ: «حكمه».
(٦) تفسير الطبرى (٨ / ٦٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٢٧١) من طريق عمر بن المغيرة به.

«الإضرار فى الوصية من الكبائر». وكذا رواه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الأشج، عن عائذ بن حبيب، عن داود بن أبى هند. ورواه ابن جرير من حديث جماعة من الحفاظ، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس موقوفا[١]. وفى بعضها: ويقرأ ابن عباس: ﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾.

قال ابن جريج [٢]: والصحيح الموقوف.

ولهذا اختلف الأئمة فى الإقرار للوارث: هل هو صحيح أم لا؟ على قولين: أحدهما: لا يصح لأنه مظنة التهمة أن يكون قد أوصى له بصيغة الإقرار وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أعْطَى كُلَّ ذِى حَق حَقَّه، فلا وَصِيَّة لِوَارِث». وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك، وأحمد بن حنبل، والقول القديم للشافعى، رحمهم الله، وذهَبَ فى الجديد إلى أنه يصح الإقرار. وهو مذهب طاوس، وعطاء، والحسن، وعمر بن عبد العزيز.

وهو اختيار أبى عبد الله[٣] البخارى فى صحيحه. واحتج بأنّ رَافع بن خَدِيج أوصى ألا تُكْشَفَ[٤] الفَزَارية عما أغْلقَ عليه بابها قال: وقال بعض الناس: لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة، وقد قال النبى ﷺ: «إياكم والظنَّ، فإن الظنَّ أكذبُ الحديث». وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فلم يخص وارثاً ولا غيره. انتهى ما ذكره.

فمتى كان الإقرارُ صحيحاً مطابقاً لما فى نفس الأمر جرَى فيه هذا الخلاف، ومتى كان حيلة ووسيلة إلى زيادة بعض الورثة ونقصان بعضهم، فهو حرام بالإجماع وبنص هذه الآية الكريمة ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[ثم قال الله][٥]:

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٤) ﴾.

أى: هذه الفرائض والمقادير التى جعلها الله للورثة بحسب قُربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هى حدود الله فلا تعتدوها ولا تجاوزوها؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى: فيها، فلم يزد بعض الورثة ولم[٦] ينقص بعضاً بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أى: لكونه غيَّر ما حكم الله به وضاد الله فى حكمه. وهذا إنما يصدر عن[٧] عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة فى العذاب الأليم المقيم.

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٢) وتفسير الطبرى (٨ / ٦٥).
(٢) فى أ: «ابن جرير». (٣) فى أ: «واختاره أبو عبد الله». (٤) فى جـ، ر، أ: «لا يكشف».
(٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ر، أ: «ولا». (٧) فى جـ، ر: «من».

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن أشعث بن عبد الله، عن شَهْر ابن حَوْشَب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بَعَمل أهل الخير سبعين سَنَةً، فإذا أَوْصَى حَافَ فى وَصِيَّته، فيختم[1] بِشَرِّ عمله، فيدخل النار؛ وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة، فَيَعْـدلُ فى وصيته، فيختم له بخير عمله فيدخل[2] الجنة». قال: ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[3].

[و][4] قال أبو داود فى باب الإضرار في الوصية من[5] سننه: حدثنا عَبْدَة[6] بن عبد الله أخبرنا عبد الصمد، حدثنا [نصر][7] بن على الحُدَّانى، حدثنا الأشعث بن عبد الله بن جابر الحُدَّانى، حدثنى شَهْرُ بن حوشب: أن أبا هريرة حدَّثه: أن رسُولَ الله ﷺ قال: «إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة، ثم يحضرهما الموت فَيُضَارّان فى الوصية، فتجب لهما النار» وقال: قرأ علىّ أبو هريرة من هاهنا: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ حتى بلغ: ﴿[و][8] ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

وهكذا[9] رواه الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عبد الله بن جابر الحُدَّانى به، وقال الترمذى: حسن غريب، وسياق الإمام أحمد أتم وأكمل[10].

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾.

كان الحكم فى ابتداء الإسلام أن المرأة إذا زنت فثبت زناها بالبينة العادلة، حُبست فى بيت فلا تُمكن من الخروج منه إلى أن تموت؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾ يعنى: الزنا ﴿مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فالسبيل الذى جعله الله هو الناسخ لذلك.

قال ابن عباس: كان الحكم كذلك، حتى أنزل الله سورة النور فنسخها بالجلد، أو الرجم.

وكذا رُوى عن عِكْرِمة، وسَعيد بن جُبَيْر، والحسن، وعَطاء الخُراسانى، وأبى صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك: أنها منسوخة. وهو أمر متفق عليه.

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن حطَّان بن عبد الله الرَّقاشى، عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحى أَثَّر عليه

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فيختم له». (٢) فى ر: «فيدخله».
(٣) المسند (٢ / ٢٧٨).
(٤) زيادة من جـ، ر، أ. (٥) فى جـ، أ: «فى». (٦) فى ر: «عبيدة».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ. (٨) زيادة من جـ. (٩) في أ: «وكذا».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٨٦٧) وسنن الترمذى برقم (٢١١٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٠٤).

وكرب لذلك وتَرَبّد وجهه، فأنزل الله عز وجل عليه ذات يوم، فلما سُرِّىَ عنه قال: «خُذُوا عنِّى، قد جَعَل الله لَهُنَّ سبيلا: الثَّيِّبُ بالثيب، والبِكْرُ بالبكرِ، الثيب جَلْدُ مائة، ورَجْمٌ بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نَفْى سَنَةٍ».

وقد رواه مسلم وأصحاب السنن من طرق عن قتادة عن الحسن عن حطَّانَ[(١)]، عن عبادة عن النبى ﷺ ولفظه: «خذوا عنى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح[(٢)].

وهكذا[(٣)] رواه أبو داود الطيالسى، عن مبارك بن فَضَالة، عن الحسن، عن حطان بن عبد الله الرقاشى، عن عبادة: أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحى عُرف ذلك فى وجهه، فلما أنزلت: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [و][(٤)] ارتفع الوحىُ قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا خذوا، قد جعَل الله لَهُنَّ سَبِيلا، البكْرُ بالبكرِ جَلْدُ مائةٍ ونَفىُ سنة، والثَّيِّب بالثيبِ جَلْدُ مائة ورَجْمٌ بالحجارة».

وقد روى الإمام أحمد أيضا هذا الحديث عن وَكِيع بن الجراح، حدثنا الفضل بن دَلْهَم، عن الحسن، عن قُبَيْصَة بن حُرَيث، عن سلمة بن المُحَبَّق قال: قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عنِّى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

وكذا رواه أبو داود مطولا من حديث الفضل بن دلهم، ثم قال: وليس هو بالحافظ، كان قصاباً بواسط[(٥)].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عباس بن حمدان، حدثنا أحمد بن داود، حدثنا عمرو بن عبد الغفار، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن مسروق، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «البكْرَان يُجْلَدان ويُنفيَانِ، والثيبان يجلدان ويُرجَمانِ، والشَّيْخان يُرجَمان». هذا حديث غريب من هذا الوجه[(٦)].

وروى الطبرانى من طريق ابن لَهِيعة، عن أخيه عيسى بن لَهِيعة، عن عكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حبس بعد سورة النساء»[(٧)].

وقد ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى القول بمقتضى هذا الحديث، وهو الجمع بين الجلد والرجم فى حق الثيب الزانى، وذهب الجمهور إلى أن الثيب الزانى إنما يُرجم فقط من غير جلد، قالوا: لأن النبى ﷺ رَجَم ماعزًا والغامدية واليهوديين، ولم يجلدهم قبل ذلك، فدل على أن الجلد[(٨)] ليس

(١) فى ر: «خطاب».

(٢) المسند(٥/٣١٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٠) وسنن أبي داود برقم (٤٤١٥) وسنن الترمذى برقم (١٤٣٤) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١٠٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٥٠).

(٣) فى جـ، ر: «وكذا».

(٤) فى جميع النسخ: «فلما» بدل الواو.

(٥) المسند (٣/٤٧٦) وسنن أبي داود برقم (٤٤١٧).

(٦) وفى إسناده عمرو بن عبد الغفار الفقيمى. قال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال ابن عدي: اتهم بوضع الحديث، وقال العقيلى: منكر الحديث. ميزان الاعتدال برقم (٦٤٠٣).

(٧) المعجم الكبير (١١/ ٣٦٥) وابن لهيعة وأخوه ضعيفان.

(٨) فى ر، أ: «الرجم».

بحتم، بل هو منسوخ على قولهم، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ أى: واللذان يأتيان[١] الفاحشة فآذوهما. قال ابن عباس، وسعيد بن جبير وغيرهما: أى بالشتم والتعيير، والضرب بالنعال، وكان الحكم كذلك حتى نسخه الله بالجلد أو الرجم.

وقال عكرمة، وعطاء، والحسن، وعبد الله بن كثير: نزلت فى الرجل والمرأة إذا زنيا.

وقال السدى: نزلت فى الفتيان قبل أن يتزوجوا.

وقال مجاهد: نزلت فى الرجلين إذا فعلا، لا يكنى، وكأنه يريد اللواط، والله أعلم.

وقد روى أهل السنن، من حديث عمرو بن أبى عَمْرو، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « مَنْ رأيتُمُوه يَعْمَلُ عَمَل قَوْمِ لُوطٍ فاقتلوا الفاعلَ والمَفعول به»[٢].

وقوله: ﴿ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا﴾ أى: أقلعا ونزَعَا عما كانا عليه، وصَلُحت أعمالهما وحسنت ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ أى: لا تُعَنِّفُوهما بكلام قَبِيح بعد ذلك؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. وقد ثبت فى الصحيحين «إذا زَنَتْ أمَة أحدكُم فَلْيَجْلدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها» أى: ثم لا يُعَيِّرُهَا بما صَنَعتْ بعد الحد، الذى هو كفارة لما صَنَعتْ.

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٨) ﴾.

يقول تعالى: إنما يتقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهالة، ثم يتوب ولو قبل معاينة المَلَك [لقبض][٣] روحه قَبْلَ الغَرْغَرَة.

قال مجاهد وغير واحد: كل من عصى الله خطأ أو عَمدًا فهو جاهل حتى ينْزَع عن الذنب.

وقال قتادة عن أبى العالية: أنه كان يحدث: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلُّ ذنب أصابه عبد فهو بجهالة. رواه ابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أن كل شىء عُصى به فهو جهالة، عمداً كان أو غيره[٤].

وقال ابن جُرَيْج: أخبرنى عبد الله بن كثير، عن مجاهد قال: كل عامل بمعصية الله[٥] فهو جاهل حين عملها. قال ابن جريج: وقال لى عطاء بن أبى رباح نحوه.

(١) فى جـ، ر، أ: « يفعلان».

(٢) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٤٦٢) والترمذى فى السنن برقم (١٤٥٥) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٥٦١).

(٣) زيادة من جـ، ر، أ.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٥٢).

(٥) فى أ: «بمعصيته».

وقال أبو صالح عن ابن عباس: مِنْ جَهالته عمل السوء.

وقال على بن أبى طَلْحَة، عن ابن عباس ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ قال: ما بينه وبين أن ينظر إلى مَلَك الموت، وقال الضحاك: ما كان دون الموت فهو قريب. وقال قتادة والسدى: ما دام فى صحته. وهو مروى عن ابن عباس. وقال الحسن البصرى: ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾: ما لم يُغَرْغر. وقال عكرمة: الدنيا كلها قريب.

ذكر الأحاديث فى ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عَيَّاش[١]، وعصام بن خالد، قالا: حدثنا ابن ثَوْبان، عن أبيه، عن مكحول، عن جُبَير بن نُفَيْر[٢]، عن ابن عُمَرَ، عن النبىﷺ قال: « إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرغِر».

[و][٣] رواه الترمذى وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، به[٤]. وقال الترمذى: حسن غريب. ووقع فى سنن ابن ماجة: عن عبد الله بن عَمْرو. وهو وَهْم، إنما هو عبد الله ابن عُمَر بن الخطاب.

حديث آخر[٥]: عن ابن عُمَر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن معمر[٦]، حدثنا عبد الله ابن الحسن الخراسانى، حدثنا يحيى بن عبد الله البابلتى[٧]، حدثنا أيوب بن نَهيك الحلبى قال: سمعت عطاء بن أبى رباح قال: سمعت عبد الله بن عُمَر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عَبْدٍ مُؤمِن يَتُوبُ قَبْلَ الموتِ بشهر إلا قَبلَ الله منه، وأدْنَى من ذلك، وقَبْل موته بيوم وساعة، يعلم الله منه التوبة والإخلاصَ إليه إلا قَبِل منه»[٨].

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، أخبرنا إبراهيم بن ميمون، أخبرنى رجل من مِلْحَان [٩]ـ يقال له: أيوب ـ قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: من تاب قبل موته بعام تِيب عليه، ومن تاب قَبْلَ موته بشهر تيب عليه، ومن تاب قبل موته بجمعة تيب عليه، ومن تاب قبل موته بيومٍ تيب عليه، ومن تاب قبل موته بساعة تيب عليه. فقلت له: إنما قال الله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ فقال: إنما أُحدِّثك ما سمعتُ من رسول الله ﷺ[١٠].

---

(١) فى أ: «عباس». (٢) فى ر: «نصير». (٣) زيادة من ر، أ.

(٤) المسند (٢/ ١٣٢) وسنن الترمذى برقم (٣٥٣٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٥٣).

(٥) فى ر، أ: «طريق أخرى».

(٦) فى أ: «يعمر». (٧) فى جـ، أ: «الباهلى».

(٨) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٣٢٠) من طريق يحيى بن عبد الله عن أيوب بن نهيك، ثم قال: هذا حديث غريب من حديث عطاء، تفرد به أيوب بن نهيك.

(٩) فى جـ، ر، أ: «بلحارث».

(١٠) مسند الطيالسى (ص٣٠١) وهو عنده من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٢٠٦) من طريق عفان عن شعبة بنحوه، من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٩٧): «فيه راوٍ لم يسم وبقية رجاله ثقات».

وهكذا رواه أبو داود [١] الطيالسى، وأبو عمر الحَوْضى، وأبو عامر العَقَدى، عن شعبة.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُسين بن محمد، حدثنا محمد بن مطَرِّف، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البَيْلمانى [٢] قال: اجتمع أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال أحدهم: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يَقْبَلُ تَوْبَةَ العبدِ قبل أن يموتَ بيومٍ». فقال الآخر: أنتَ سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبة العبد قبل أن يموت بنِصْفِ يوم» فقال الثالث: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبة العبد قبل أن يموت بضَحْوٍ». قال[٣] الرابع: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله [تعالى][٤] يقبل توبة العبد ما لم[٥] يُغَرغر بنفسه». وقد رواه سعيد بن منصور عن الدرَاوَرْدى، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البيلمانى[٦]، فذكر قريباً منه[٧].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا عمران بن عبد الرحيم، حدثنا عثمان بن الهيثم، حدثنا عَوْف، عن محمد بن سيرِين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يقَبل تَوْبَةَ عَبْدِهِ ما لم يُغَرْغِرْ»[٨].

أحاديث فى ذلك مرسلة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عَدِىٍّ، عن عَوْف، عن الحسن قال: بلغنى أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرغِرْ» هذا مرسل حسن[٩]، عن الحسن البصرى، رحمه الله.

آخر: قال ابن جرير أيضاً، رحمه الله: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنى أبى، عن قتادة، عن العلاء بن زياد، عن أبى أيوب بُشير بن كعب؛ أن نبى الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد مالم يُغَرْغِرْ»[١٠].

وحدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال، فذكر مثله[١١].

أثر آخر: قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران، عن قتادة قال: كنا عند

---

(١) فى هـ: «أبو الوليد» وهو خطأ. (٢) فى جـ، ر، أ: «السلمانى». (٣) فى أ: «وقال».
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى أ: «قبل أن». (٦) فى ر: « السلمانى».
(٧) المسند (٣/ ٤٢٥) وسنن سعيد بن منصور برقم (٥٩٧).
(٨) وفى إسناده عمران بن عبد الرحيم بن أبى الورد، قال السليمانى: فيه نظر وهو الذى وضع حديث أبى حنيفة عن مالك رحمهما الله تعالى، وقال أبو الشيخ: كان يرمى بالرفض. لسان الميزان (٤/ ٣٤٧).
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٣/ ٤٦٣).
(١٠) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦).
(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦) وقتادة لم يسمع من عبادة بن الصامت.

أنس بن مالك وثم أبو قلابة، فحدث أبو قلابة فقال: إن الله تعالى لما لَعَنَ إبليس سأله النَّظرة فقال: وعزَّتك وجَلالك لا أَخْرُجُ من قَلْبِ ابن آدمَ ما دام فيه الرُّوح. فقال الله: وعزتى[١] لا أمنعه التوبة ما دام فيه الروح.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع، رواه الإمام أحمد فى مسنده من طريق عمرو بن أبى عمرو وأبى الهيثم العُتْوارى كلاهما عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «قال إبليس: وعزَّتك لا أزالُ أُغْوِيهم مادامت أرْواحهُمْ فى أجسادهم. فقال الله عز وجل: وعزتى وجلالى، لا أزال[٢] أغفِرُ لهم ما استَغْفَرُونى»[٣].

فقد دلت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله عز وجل وهو يرجو الحياة، فإن توبته مقبولة [منه][٤]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾. فأما متى وقع الإياس من الحياة، وعاين الملك، وحَشْرَجَتِ الروح فى الحلق، وضاق بها الصدر، وبلغت الحلقوم، وَغَرْغَرَت النفس صاعدة فى الغَلاَصِم ـ فلا توبة متقبلة حينئذ، ولات حين مناص؛ ولهذا قال [تعالى][٥] : ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾ وهذا كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ [وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا][٦]﴾ الآيتين [غافر: ٨٤، ٨٥]،وكما حكم تعالى بعدم توبة أهل الأرض إذا عاينوا الشمس طالعة من مغربها كما قال [تعالى][٧]: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ الآية[الأنعام: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [الآية] [٨] يعنى: أن الكافر إذا مات على كفره وشركه لا ينفعه ندمه ولا توبته، ولا يقبل منه فدية ولو بملء الأرض [ذهبا][٩].

قال ابن عباس، وأبو العالية، والربيع بن أنس : ﴿وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ قالوا: نزلت فى أهل الشرك .

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال: حدثنى أبى، عن مكحول: أن عُمَرَ بن نعيم حدثه عن أسامة بن سلمان: أن أبا ذر حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل تَوْبَةَ عَبْده ـ أو يغفر لعبده ـ ما لم يَقَعِ الحجَاب». قيل: وما وُقُوع الحجاب؟ قال:« أن تَخرجَ النَّفْسُ وهىَ مُشْرِكة»[١٠]؛ ولهذا قال [تعالى][١١]: ﴿ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ أى: موجعاً شديداً مقيماً.

---

(١) فى أ:«عز وجل». (٢) فى جـ، ر، أ:«ولا أزال».
(٣) المسند (٣/ ٧٦).
(٤)زيادة من أ. (٥)زيادة من جـ، ر،أ. (٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) زيادة من ر، وفى أ:«فى قوله». (٨) زيادة من أ. (٩) زيادة من جـ، أ.
(١٠) المسند (٥/ ١٧٤).
(١١) زيادة من أ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩) وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (٢١) وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً (٢٢) ﴾.

قال البخارى: حدثنا محمد بن مُقَاتل، حدثنا أَسْبَاط بن محمد، حدثنا الشَّيْبانى عن عكرمة، عن ابن عباس ـ قال الشيبانى: وذكره أبو الحسن السّوَائى، ولا أظُنُّه ذكره إلا عن ابن عباس ـ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضُهم تزوجها، وإن شاؤوا زَوَّجُوها، وإن شاؤوا لم يُزَوِّجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية فى ذلك.

هكذا رواه البخارى وأبو داود، والنسائى، وابن مَرْدُويه، وابن أبى حاتم، من حديث أبى إسحاق الشيبانى ـ واسمه سليمان بن أبى سليمان ـ عن عكرمة، وعن أبى الحسن السّوائى واسمه عطاء، كوفى أعمى ـ كلاهما عن ابن عباس بما تقدم[1].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد بن ثابت المَرْوزى، حدثنى على بن حُسَين، عن أبيه، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: **﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾**: وذلك أن الرجل كان [2] يرث امرأة ذى قرابته، فيعْضلها حتى تموت أو تَرُد إليه صداقها، فأحكَمَ الله تعالى عن ذلك، أى نهى عن ذلك.

تفرد به أبو داود[3]، وقد رواه غَيْر واحد عن ابن عباس بنحو [4] ذلك، فقال وكِيع عن سفيان، عن على بن بذيمة، عن مِقْسم، عن ابن عباس: كانت المرأة فى الجاهلية إذا تُوفِّى عنها زوجها فجاء رجل فألقى عليها ثوباً، كان أحق بها، فنزلت: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**[5].

وروى على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾** قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية، ألقى [6] عليها حميمه[7] ثوبه، فمنعها من الناس. فإن كانت جميلة تزوجها، وإن كانت دَميمة حبسها حتى تموت فيرثها.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٩) وسنن أبى داود برقم (٦٠٨٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٤).

(٢) فى ر: «كما».

(٣) سنن أبي داود برقم (٢٠٩٠).

(٤) فى ر: «نحو».

(٥) ورواه الطبرى فى التفسير (٨/ ١٠٨) من طريق ابن وكيع عن وكيع به إلا أنه أوقفه على مقسم.

(٦) فى ر: « وألقى». (٧) فى أ: «خيمة».

وروى [١] العوفى عنه: كان الرجل من أهل المدينة إذا مات حميمُ أحدهم ألقى ثوبه على امرأته، فَورث نكاحها ولم ينكحها أحد غيره، وحبسها عنده حتى تفتدى منه بِفِدْيَةٍ: فأنزل الله: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**.

وقال زيد بن أسلم فى الآية [٢]: [**﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**][٣]: كان أهل يَثْرِبَ إذا مات الرجل منهم فى الجاهلية وَرِث امرأته من يرث ماله، وكان يعضُلها حتى يرثها، أو يزوجها من أراد، وكان أهل تُهامة يُسِيء الرجل صحبة [٤] المرأة حتى يطلقها، ويشترط عليها ألا تنكح إلا من أراد حتى تفتدى منه ببعض ما أعطاها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا موسى بن إسحاق، حدثنا على بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن يحيى [٥] بن سعيد، عن محمد بن أبى أمامة بن سهل بن حُنيف، عن أبيه قال: لما توفى أبو قَيْس بن الأسلت أراد ابنه أن يتزوج امرأته، وكان لهم ذلك فى الجاهلية، فأنزل الله: **﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**.

ورواه ابن جرير من حديث محمد بن فضيل، به. ثم روى من طريق ابن جُرَيج قال: أخبرنى عطاء أن أهل الجاهلية كانوا إذا هَلَكَ الرجلُ وترك امرأة، حبسها أهلُه على الصبى يكون فيهم، فنزلت: **﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾** الآية.

قال ابن جريج: وقال مجاهد: كان الرجل إذا تُوُفى كان ابنه أحق بامرأته، ينكحها إن شاء، إذا لم يكن ابنها، أو ينكحها من شاء أخاه أو ابن أخيه.

قال ابن جريج: وقال عكرمة: نزلت فى كُبَيْشَةَ بنت مَعْن بن عاصم من الأوس، توفى عنها أبو قيس ابن الأسلت، فجنَحَ عليها ابنُه، فجاءت رسولَ الله ﷺ، فقالت: يارسول الله، لا أنا وَرِثْتُ زوجى، ولا أنا تُرِكْتُ فأنكح، فنزلت هذه الآية.

وقال السدى عن أبى مالك: كانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها، جاء وليه فألقى عليها ثوباً، فإن كان له ابن صغير أو أخ حبسها حتى يَشب [٦] أو تموت فيرثها، فإن هى انفلتت فأتت أهلها، ولم يلق عليها ثوباً نَجَتْ، فأنزل الله: [تعالى][٧]: **﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾**.

وقال مجاهد فى الآية: كان الرجل يكون فى حجره اليتيمة هو يلى أمرها، فيحبسها رجاء أن تموت امرأته، فيتزوجها أو يزوجها ابنه. رواه ابن أبى حاتم. ثم قال: ورُوِىَ عن الشعبى، وعطاء بن أبى رباح، وأبى مِجْلَز، والضحاك، والزهرى، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حَيَّان ـ نحوُ ذلك.

---

(١) فى ر: «وقال». (٢) فى جـ، ر، أ: «فى قوله». (٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) فى جـ، أ: « صحبته». (٥) فى أ: «محمد». (٦) فى أ: «يشيب».
(٧) زيادة من ر.

قلت: فالآية تعم ما كان يفعله أهل الجاهلية، وما ذكره مجاهد ومن وافقه، وكل ما كان فيه نوع من ذلك، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أى: لا تُضاروهن فى العِشرة لتترك لك ما أصدقتها أو بعضه أو حقاً من حقوقها عليك، أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والاضطهاد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ يقول: ولا تقهروهن ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ يعنى: الرجل تكون له امرأة [١] وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مَهرٌ فيَضرها [٢] لتفتدى.

وكذا قال الضحاك، وقتادة [وغير واحد][٣]، واختاره ابن جرير.

وقال ابن المبارك وعبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَرُ قال: أخبرنى سِمَاك بن الفضل، عن ابن البَيْلَمَانى [٤] قال: نزلت هاتان الآيتان إحداهما فى أمر الجاهلية، والأخرى فى أمر الإسلام. قال عبد الله بن المبارك: يعنى قوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ فى الجاهلية ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فى الإسلام.

وقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، والشَّعْبىُّ، والحسن البصرى، ومحمد بن سِيرين، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، وعِكْرِمَة، وعَطاء الخراسانىّ، والضَّحَّاك، وأبو قِلاَبَةَ، وأبو صالح، والسُّدِّى، وزيد بن أسلم، وسعيد بن أبى هلال: يعنى بذلك الزنا، يعنى: إذا زنت فلك أن تسترجع منها الصداق الذى أعطيتها وتُضَاجرهَا حتى تتركه لك وتخالعها، كما قال تعالى فى سورة البقرة: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ [فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ][٥]﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩].

وقال ابن عباس، وعكرمة، والضحاك: الفاحشة المبينة: النُّشوز والعِصْيان.

واختار ابن جرير أنَّه يَعُم ذلك كلَّه: الزنا، والعصيان، والنشوز، وبَذاء اللّسان، وغير ذلك.

يعنى: أن هذا كله يُبيح مضاجرتها حتى تُبْرئه من حقها أو بعضه ويفارقها، وهذا جيد، والله أعلم، وقد تقدم فيما رواه أبو داود منفرداً به من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٦] فى قوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: وذلك أنّ الرجل كان يرث امرأة ذى قرابته، فيعضُلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك، أى نهى عن ذلك.

(١) فى جـ، ر، أ: «يكون له المرأة». (٢) فى أ: فيضربها». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى ر، أ: «السلمانى». (٥) زيادة من ر، أ. (٦) زيادة من أ.

قال[١] عكرمة والحسن البصرى: وهذا يقتضى أن يكون السياق كله كان فى أمر الجاهلية، ولكن نهى المسلمون عن فعله فى الإسلام.

قال عبد الرحمن بن زيد: كان العَضْل فى قريش بمكة، ينكحُ الرجلُ المرأة الشريفة فلعلها لا توافقه، فيفارقها على أن [٢] لا تُزوّج [٣] إلا بإذنه، فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها ويشهد، فإذا خطبها الخاطب فإن أعطته وأرضته أذن [٤] لها، وإلا عَضلها. قال: فهذا قوله: ﴿**وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ**﴾ الآية.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿**وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ**﴾: هو كالعضل فى سورة البقرة.

وقوله: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ أى: طيِّبُوا أقوالكم لهن، وحَسِّنُوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، كما تحب ذلك منها، فافعل أنت بها مثله، كما قال تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة:٢٢٨] وقال رسول الله ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأهْله، وأنا خَيْرُكُم لأهْلى»[٥]. وكان من أخلاقه ﷺ أنه جَميل العِشْرَة دائم البِشْرِ، يُداعب أهلَه، ويَتلَطَّفُ بهم، ويُوسِّعُهُم نَفقَته، ويُضاحك نساءَه، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين يَتَوَدَّدُ إليها بذلك. قالت: سَابَقَنِى رسولُ الله ﷺ فَسَبَقْتُهُ، وذلك قبل أن أحْمِلَ اللَّحْمَ، ثم سابقته بعد ما حملتُ اللحمَ فسبقنى، فقال: «هذه بِتْلك»[٦] ويجتمع نساؤه كل ليلة فى بيت التى يبيت عندها رسول الله ﷺ، فيأكل معهن العشاء فى بعض الأحيان، ثم تنصرف كُلٌّ واحدة إلى منزلها. وكان ينام مع المرأة من نسائه فى شعَار واحد، يَضَعُ عن كَتفَيْه الرِّداء وينام بالإزار، وكان إذا صلَّى العشاء يدخل [٧] منزله يَسْمُر مع أهله قليلا قبل أن ينام، يُؤانسهم بذلك ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ [الأحزاب: ٢١].

وأحكام عِشْرَة النساء وما يتعلَّق بتفصيل ذلك موضعه كتاب «الأحكام»، ولله الحمد.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «وهكذا قال». (٢) فى جـ، أ: «أنه». (٣) فى أ: «تتزوج».

(٤) فى ر: « فأذن».

(٥) جاء من حديث ابن عباس: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٩٧٧) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣١٥) «موارد» من طريق جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن عطاء عن ابن عباس.

وقال البوصيرى فى الزوائد(٢/١١٧): «هذا إسناد ضعيف، عمارة بن ثوبان ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال عبد الحق: ليس بالقوى، فرد ذلك عليه ابن القطان، وجعفر بن يحيى .قال ابن المدينى: شيخ مجهول، وقال ابن القطان الفاسى: مجهول الحال، وذكره ابن حبان فى الثقات .

وجاء من حديث عائشة: رواه الترمذى فى السنن برقم(٣٨٩٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣١٢) من طريق سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

قال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، من حديث الثورى، ما أقل من رواه عن الثورى.

(٦) رواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٩٤٢) وابن ماجة فى السنن برقم (١٩٧٩) من طريق سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

(٧) فى ر، أ: « فدخل».

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا [وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا][(١)]﴾. أى: فعسى أن يكون صبركم مع [(٢)] إمساككم لهن وكراهتهن فيه، خير كثير لكم فى الدنيا والآخرة. كما قال ابن عباس فى هذه الآية: هو أن يَعْطف عليها، فيرزقَ منها ولداً، ويكون فى ذلك الولد خير كثير[(٣)]، وفى الحديث الصحيح: «لا يَفْرَك مؤمن مؤمنة، إن سَخِطَ منها خُلُقا رَضِىَ منها آخر»[(٤)].

وقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ أى: إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويستبدل مكانها غيرها، فلا يأخذن مما كان أصدق الأولى شيئاً، ولو كان قنطاراً من مال.

وقد قدمنا فى سورة آل عمران الكلام على القنطار بما فيه كفاية عن إعادته هاهنا.

وفى هذه الآية دلالة على جواز الإصداق بالمال الجزيل، وقد كان عمر بن الخطاب نهى عن كثرة الإصداق، ثم رجع عن ذلك كما قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سلمة [(٥)] بن علقمة، عن محمد بن سيرين، قال: نُبِّئْتُ عن أبى العَجْفَاء السُّلمىِّ قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: ألا لا تُغْلُوا فى صَداق [(٦)] النساء، فإنها لو كانت مَكْرُمَةً فى الدنيا أو تَقْوَى عند الله كان أولاكم بها النبى ﷺ، ما أَصْدَقَ رسولُ الله ﷺ امرأةً من نسائه، ولا أُصدقَتْ امرأة من بناته أكثر من اثنتى عشرة أُوقيَّة، وإن كان الرجل ليُبْتَلَى بصَدُقَةِ امرأته حتى يكون لها عداوة فى نفسه، وحتى يقول: كَلفتُ إليك عَلَق القرْبة، ثم رواه أحمد وأهل السنن من طرق، عن محمد بن سيرين، عن أبى العجفاء ـ واسمه هرم ابن مُسَيب البصرى ـ وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح[(٧)].

طريق أخرى عن عمر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خَيْثَمَةَ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى محمد بن عبد الرحمن، عن المجالد [(٨)] بن سعيد، عن الشعبى، عن مسروق، قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله ثم قال: أيها الناس، ما إكثاركم فى صُدُق النساء وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه وإنما الصدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك. ولو كان الإكثار فى ذلك تقوى عند الله أو كرامة [(٩)] لم تسبقوهم إليها. فَلا أعرفَنّ ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربعمائة درهم. قال: ثم نزل، فاعترضته امرأة من قريش فقالت [(١٠)]: يا أمير المؤمنين، نَهَيْتَ الناس أن يزيدوا النساء صداقهم [(١١)] على أربعمائة درهم؟ قال: نعم.

فقالت: أما سمعت ما أنزل الله [(١٢)] فى القرآن؟ قال: وأى ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا [فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا][(١٣)]﴾ [النساء: ٢٠]. قال: فقال:

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ. (٢) فى أ: «على». (٣) فى ر: «كبير».
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٥) فى أ: «مسهر». (٦) فى جـ، ر، أ: «صدق».
(٧) المسند (١/ ٤٠) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢١٠٦) والترمذى فى السنن برقم (١١١٤) والنسائى فى السنن (٦/ ١١٧) وابن ماجة فى السنن برقم (١٨٨٧).
(٨) فى جـ: «مجالد». (٩) فى جـ، ر، أ: «أو مكرمة». (١٠) فى جـ، أ.: «فقالت له».
(١١) فى حـ، ر، أ: «فى صدقاتهن». (١٢) فى جـ، أ: «ما قال الله». (١٣) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

اللهم غَفْراً، كُلُّ الناس أفْقَهُ من عمر. ثم[١] رجع فركب المنبر فقال: إنى[٢] كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن[٣] على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب. قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل. إسناده[٤] جيد قوى[٥].

طريق أخرى: قال ابن المنذر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق، عن قيس بن ربيع، عن أبى حصين، عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا فى مهور[٦] النساء. فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله تعالى يقول: «وآتيتم إحداهن قنطاراً من ذهب». قال: وكذلك هى فى قراءة عبد الله بن مسعود: «فلا يحل لكم أن تأخذوا منه شيئاً» فقال عمر: إنّ امرأةً خاصَمَتْ عمر فَخَصَمَته[٧].

طريق أخرى: عن عمر فيها انقطاع: قال الزبير بن بكار حدثنى عمى مصعب بن عبد الله عن جدى قال: قال عمر بن الخطاب لا تزيدوا فى مهور[٨] النساء وإن كانت بنت ذى الغُصّة ـ يعنى يزيد ابن الحصين الحارثى ـ فمن زاد ألقيت الزيادة فى بيت المال. فقالت امرأة ـ من صُفَّة النساء طويلة، فى أنفها فَطَس ـ: ما ذاك لك. قال: ولم؟ قالت: لأن الله [تعالى][٩] قال: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. فقال عمر: امرأة أصابت[١٠] ورجل أخطأ[١١].

ولهذا قال [الله][١٢] منكرا: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أى: وكيف تأخذون الصداق من المرأة وقد أفضيت إليها وأفضَتْ إليك.

قال ابن عباس، ومجاهد، والسدّى، وغير واحد: يعنى بذلك الجماع.

وقد ثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال للمتلاعنين بعد فراغهما من تلاعنهما: «الله يعلم أنّ أحدكما كاذب. فهل منكما تائب» ثلاثاً. فقال الرجل: يا رسول الله، مالى ـ يعنى: ما أصدقها[١٣] ـ قال: «لا مال لك. إن كنت صدَقْت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها»[١٤].

---

(١) فى أ: «قال: ثم». (٢) في جـ، أ: «أيها الناس، إنى».

(٣) فى جـ، أ: «فى صدقهن» وفى ر: «صدقاتهن». (٤) فى جـ، ر، أ: «إسناد».

(٥) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩٨) «الأعظمى» ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى (٢٣٣/٧) فقال: أخبرنا هيثم أخبرنا مجالد عن الشعبى قال: خطب عمر رضى الله عنه الناس فذكر بنحوه.

انظر: إرواء الغليل (٣٤٨/٦) للشيخ ناصر الألبانى فقد بيّن ضعف هذه الرواية ومخالفتها لما فى السنن.

(٦) فى أ: «مهر».

(٧) رواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٠٤٢٠) من طريق قيس بن الربيع به. قال الشيخ ناصر الألبانى فى إرواء الغليل (٣٤٨/١): «إسناد ضعيف فيه علتان:

الأولى: الانقطاع، فإن أبا عبد الرحمن السلمى، واسمه عبد الله بن حبيب بن ربيعة، لم يسمع من عمر كما قال ابن معين.

الأخرى: سوء حفظ قيس بن الربيع».

(٨) فى أ: «لايزيد فى مهر». (٩) زيادة من جـ، أ. (١٠) فى ر: «صابت».

(١١) ذكره السيوطى في الدر(٤٦٦/٢) ونسبه للزبير فى الموفقيات. قال الحافظ ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب (٥٧٣/٢): «فيه انقطاع».

(١٢) زيادة من أ. (١٣) فى أ: «ما أصدقتها».

(١٤) صحيح البخارى برقم (٥٣١٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٣) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه.

وفى سنن أبى داود وغيره عن بصرة بن أكتم[١]: أنه تزوج امرأة بكراً فى خدرها، فإذا هى حامل[٢] من الزنا، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له. فقضى لها بالصداق وفرّق بينهما، وأمر بجلدها، وقال: «الولد عبد لك»[٣].

فالصداق فى مقابلة البُضع، ولهذا قال تعالى: **﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾**.

وقوله: **﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾**: روى عن ابن عباس ومجاهد، وسعيد بن جبير: أن المراد بذلك العَقْد.

وقال سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ابن عباس فى قوله: **﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا [غَلِيظًا]**[٤]**﴾** قال: قوله: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى العالية، والحسن، وقتادة، ويحيى بن أبى كثير، والضحاك والسدى ـ نحو ذلك.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس فى الآية[٥]: هو قوله: أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فإن «كلمة الله» هى التشهد فى الخطبة. قال: وكان فيما أعطى النبى ﷺ ليلة أسرى به قال له: جعلت أمتك لا تجوز لهم خُطبة حتى يشهدوا أنك عبدى ورسولى. رواه ابن أبى حاتم.

وفى صحيح مسلم، عن جابر فى خُطبة حجة الوداع: أن رسول الله ﷺ قال فيها: «واستوصوا بالنساء خيراً، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فُروجهن بِكَلِمَة الله»[٦].

وقوله تعالى: **﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ [إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً]**[٧]**﴾** يُحَرِم تعالى زوجات الآباء تكرمة لهم، وإعظاماً واحتراماً أن توطأ من بعده، حتى إنها لتحرم على الابن بمجرد العقد عليها، وهذا أمر مجمع عليه.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا قيس بن الربيع عن أشعث بن سوَّار، عن عدى بن ثابت، عن رجل من الأنصار قال: لما توفى أبو قَيْس ـ يعنى ابن الأسلت ـ كان من صالحى الأنصار، فخطب ابنَه قيس امرأته، فقالت: إنما أعُدُّكَ ولداً وأنت من صالحى قومك، ولكن آتى[٨] رسول الله ﷺ فأستأمره. فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا قيس تُوفِّى. فقال: «خيرا». ثم قالت: إن ابنه قيساً خطبنى وهو من صالحى قومه. وإنما كنت أعده ولداً، فما ترى؟ فقال[٩] لها: «ارجعى إلى بيتك». قال: فنزلت هذه الآية **﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ [إِلاَّ مَا قَدْ**

---

(١) فى جـ، ر،أ: «بصرة بن أبى بصرة».
(٢) فى جـ، أ: «حبلى».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢١٣١).
(٤) زيادة من جـ، ر، أ.
(٥) فى جـ، ر، أ: «﴿وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا﴾».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى أ: «أتيت».
(٩) فى جـ، ر، أ، «قال».

سَلَف][١]﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا، حسين، حدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيْج، عن عِكْرِمة فى قوله: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الآية][٢]. قال: نزلت فى أبى قيس ابن الأسلت، خُلِّفَ على أم عبيد[٣] الله بنت صخر[٤]، وكانت تحت الأسلت أبيه، وفى الأسود بن خَلَف، وكان خُلِّف على ابنة أبى طلحة بن عبد العزّى بن عُثمان بن عبد الدار، وكانت عند أبيه خَلَف، وفى فاختَة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد، كانت عند أمية بن خَلَف، فخُلِّف عليها صفوان ابن أمية[٥].

وقد زعم السُّهيلى أن نكاح نساء الآباء كان معمولا به فى الجاهلية؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. كما قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. قال: وقد فعل ذلك كنَانة بن خزيمة، تزوج بامرأة أبيه، فأولدها ابنه النضْر بن كنانة قال: وقد قالﷺ: «وُلِدتُ من نِكاحٍ لا من سِفَاحٍ». قال: فدل على أنَّه كان سائغاً لهم ذلك، فإن أراد أن ذلك كان عندهم يعدونه نكاحاً فيما بينهم، فقد قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله المخرمى[٦]، حدثنا قُرَاد، حدثنا ابن عيينة عن عمر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يُحَرِّمون ما حَرَّم الله، إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فأنزل الله: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ وهكذا قال عطاء وقتادة. ولكن فيما نقله السهيلى من قصة كنانة نظر، والله أعلم. على كل تقدير فهو حرام فى هذه الأمة، مُبَشّع غاية التبشع[٧]، ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً﴾، ولهذا قال[٨] [تعالى][٩]: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢]. فزاد هاهنا: ﴿وَمَقْتًا﴾ أى: بُغْضاً، أى هو أمر كبير فى نفسه، ويؤدى إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فإن الغالب أن من تزوج بامرأة يبغض من كان زوجها قبله؛ ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة؛ لأنهن أمهات، لكونهن زوجات النبىﷺ، وهو كالأب [للأمة][١٠]، بل حقه أعظم من حق الآباء بالإجماع، بل حبه مقدم على حب النفوس صلوات الله وسلامه عليه.

وقال عَطاء بن أبى رَباح فى قوله: ﴿وَمَقْتًا﴾ أى: يمقت الله عليه ﴿وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ أى: وبئس طريقًا لمن سلكه من الناس، فمن تعاطاه بعد هذا فقد ارتد عن دينه، فيقتل، ويصير ماله فيئًا لبيت المال. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من طُرُق، عن البراء بن عازب، عن خاله أبى[١١] بردة ـ وفى رواية: ابن عمر ـ وفى رواية: عن عمه: أنه بعثه رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن يقتله ويأخذ ماله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا أشعث، عن عَدِىّ بن ثابت، عن البراء بن عازب قال:

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى أ: «عبد».
(٤) فى جـ، ر، أ: «ضمرة».
(٥) تفسير الطبرى (٨ / ١٣٣).
(٦) فى أ: «المحرمى».
(٧) فى ر: «التبشيع».
(٨) فى جـ، ر، أ: «وقد قال».
(٩) زيادة من ر.
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى ر: «أبو» وهو خطأ.

مرَّ بى عمى الحارث بن عمرو، ومعه لواء قد عقده له النبى[١] ﷺ فقلت له: أى عم، أين بعثك النبى [ﷺ][٢]؟ قال: بعثنى إلى رجل تزوج امرأة أبيه فأمرنى أن أضرب عنقه[٣].

مسألة:

وقد أجمع[٤] العلماءُ على تحريم من وطأها الأبُ بتزويج أو ملك أو بشبهة أيضًا، واختلفوا فيمن باشرها بشهوة دون الجماع، أو نظر إلى ما لا يحل له النظر إليه منها لو كانت أجنبية. فعن الإمام أحمد رحمه الله أنها تحرم أيضا بذلك. قد روى [الحافظ][٥] ابن[٦] عساكر فى ترجمة خُدَيْج الحِصْنِى[٧] مولى معاوية قال: اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب. فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول: هذا المتاع لو كان له متاع! اذهب بها إلى يزيد بن معاوية. ثم قال: لا، ادع لى ربيعة بن عمرو الجُرَشِى ـ وكان فقيها ـ فلما دخل عليه قال: إن هذه أتيت بها مجردة، فرأيت منها ذاك وذاك، وإنى أردت أن أبعث بها إلى يزيد. فقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنها لا تصلح له. ثم قال: نِعْم ما رأيت. ثم قال: ادع لى عبد الله بن مسعدة الفزارى، فدعوته، وكان آدم شديد الأدمة، فقال: دونك هذه، بَيِّض بها ولدك. قال: و[قد][٨] كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله ﷺ لابنته فاطمة فربته ثم أعتقته ثم كان بعد ذلك مع معاوية من الناس عَلَى عَلِى [بن أبى طالب][٩]، رضى الله عنه.

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (٢٣) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤) ﴾.

هذه الآية الكريمة هى آية تحريم المحارم من النسب، وما يتبعه من الرضاع والمحارم بالصهر، كما قال ابن أبى حاتم:

(١) فى ر: «رسول الله». (٢) زيادة من جـ، ر، أ.
(٣) المسند (٤ / ٣٩٢).
(٤) فى أ: «اجتمع». (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «أبو».
(٧) فى جـ، أ: «الحمصى»، ولم أجد ترجمته فيما بين يدى من تاريخ دمشق لابن عساكر ولا فى المختصر لابن منظور.
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) زيادة من جـ، ر، أ.

حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان بن حبيب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: حُرمت عليكم سبع نَسبًا، وسبع صِهْراً، وقرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية.

وحدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء[١]، عن عُمَير مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: يحرم من النسب سبع ومن الصهر سبع، ثم قرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ﴾ فهن[٢] النسب.

وقد استدل جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزانى عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾؛ فإنها بنت فتدخل فى العموم، كما هو مذهب أبى حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل. وقد حُكِيَ عن الشافعى شىء فى إباحتها؛ لأنها ليست بنتاً شرعية، فكما لم تدخل فى قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ فإنها لا ترث بالإجماع، فكذلك لا تدخل فى هذه الآية، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ أى كما تحرم[٣] عليك أمك التى ولدتك، كذلك يحرم عليك أمك التى أرضعتك؛ ولهذا روى البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرّم الولادة»، وفى لفظ لمسلم: «يَحْرُم من الرضاعة ما يَحْرُم من النسب»[٤].

وقد قال بعض الفقهاء: كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع إلا فى أربع صور. وقال بعضهم: ست صور، هى[٥] مذكورة فى كتب الفروع. والتحقيق أنه لا يستثنى شىء من ذلك؛ لأنه يوجد مثل بعضها فى النسب، وبعضها إنما يحرم من جهة الصهر، فلا يرد[٦] على الحديث شىء أصلا البتة، ولله الحمد.

ثم اختلف الأئمة فى عدد الرضعات المحرمة، فذهب ذاهبون إلى أنه يحرم مجرد الرضاع لعموم هذه الآية. وهذا قول مالك، ويحكى عن ابن عمر، وإليه ذهب سعيد بن المُسَيَّب، وعُرْوَة بن الزبير، والزُّهْرِى.

وقال آخرون: لا يحرم أقل من ثلاث رضعات لما ثبت فى صحيح مسلم، من طريق هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُحرِّم المصةُ والمصتان»[٧].

وقال قتادة، عن أبى الخليل، عن عبد الله بن الحارث، عن أم الفضل قالت: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) فى جـ، أ: «ابن جابر». (٢) فى جـ، ر، أ: «فهذا». (٣) فى ر: «يحرم».

(٤) صحيح البخارى رقم (٣١٠٥) وصحيح مسلم برقم (١٤٤٤) وموطأ مالك (فى الرضاع).

(٥) فى ر: «وهى». (٦) فى أ: «لا يزد».

(٧) صحيح مسلم برقم (١٤٥٠) لكنه من طريق ابن أبى مليكة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة.

وقد رواه النسائى فى السنن الكبرى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وابن الزبير برقم (٥٤٥٨).

«لا تُحرم الرَّضْعَة ولا الرضعتان، المصَّة[١] ولا المصتان»، وفى لفظ آخر: «لا تحرم الإمْلاجَة ولا الإملاجتان» رواه مسلم[٢].

وممن ذهب إلى هذا القول الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور. ويحكى[٣] عن على، وعائشة، وأم الفضل، وابن الزبير، وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، رحمهم الله.

وقال آخرون: لا يحرم أقل من خمس رضعات، لما ثبت فى صحيح مسلم من طريق مالك، عن عبد الله بن أبى بكر، عن عَمْرة[٤]، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان فيما أنزل [الله][٥] من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن.

وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة نحو ذلك[٦].

وفى حديث سَهْلة بنت سهيل: أن رسول الله ﷺ أمرها أن تُرضِع مولى أبى حذيفة خمس رضعات[٧]، وكانت عائشة تأمر من يريد أن يدخل عليها أن يُرْضَع خمس رضعات. وبهذا قال الشافعى، رحمه الله [تعالى][٨]، وأصحابه. ثم ليعلم أنه لابد أن تكون الرضاعة فى سن الصغر دون الحولين على قول الجمهور. وكما[٩] قدمنا الكلام على هذه المسألة فى سورة البقرة، عند قوله: **﴿يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾** [الآية: ٢٣٣].

واختلفوا: هل يحرم لبن الفَحْل، كما هو قول جمهور الأئمة الأربعة وغيرهم؟ وإنما يختص الرضاع بالأم فقط، ولا ينتشر إلى ناحية الأب كما هو لبعض السلف؟ على قولين، [و][١٠] تحرير هذا كله فى كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: **﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾**. أما[١١] أم المرأة فإنها تحرم بمجرد العقد على ابنتها، سواء دخل بها أو لم يدخل. وأما الربيبة وهى بنت المرأة فلا تحرم بمجرد العقد على أمها حتى يدخل بها، فإن طلق الأم قبل الدخول بها جاز له أن يتزوج بنتها، ولهذا قال: **﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾**[أى][١٢]: فى تزويجهن، فهذا خاص بالربائب وحدهن.

وقد فهم بعضُهم عود الضمير إلى الأمهات [و][١٣] الربائب فقال: لا تحرم واحدة من الأم ولا

(١) فى جـ، أ: «ولا المصة».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٤٥١).
(٣) فى جـ، أ: «هو محكى».
(٤) فى جـ، ر، أ: «عن عروة».
(٥) زيادة من جـ، أ.
(٦) صحيح مسلم برقم (١٤٥٢).
(٧) وانظر قصتها فى المسند (٦ / ٢٠١).
(٨) زيادة من ر.
(٩) فى جـ، ر، أ: «وقد».
(١٠) زيادة من جـ، ر، أ.
(١١) فى ر: «أن».
(١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) زيادة من ر.

البنت بمجرد العقد على الأخرى حتى يدخل بها؛ لقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

وقال[١] ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى وعبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن خِلاَس بن عَمْرو، عن على، رضى الله عنه، فى رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها، أيتزوج أمها؟ قال: هى بمنزلة الربيبة.

وحدثنا ابن بشار: حدثنا يحيى بن[٢] سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن زيد بن ثابت قال: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها.

وفى رواية عن قتادة، عن سعيد، عن زيد بن ثابت؛ أنه كان يقول: إذا ماتت عنده وأخذ ميراثها كُره أن يخلف على أمها، فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل.

وقال ابن المنذر: حدثنا إسحاق، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرنى أبو بكر بن حفص، عن مسلم بن[٣] عويمر الأجدع أن[٤] بكر بن كنانة أخبره أن أباه أنكحه امرأة بالطائف قال: فلم أجامعها حتى توفى عَمى عن أمها، وأمها ذات مال كثير، فقال أبى: هل لك فى أمها؟ قال: فسألت ابن عباس وأخبرته الخبر[٥]؟ فقال: انكح أمها. قال: فسألت ابن عمر فقال: لا تنكحها. فأخبرت أبى ما قال ابن عباس وما قال ابن عُمَر، فكتب إلى معاوية وأخبره فى كتابه بما قال ابن عمر وابن عباس فكتب معاوية: إنى لا أحلّ ما حَرم الله، ولا أحرم ما أحل [الله][٦]. وأنت وذاك والنساء سواها كثير. فلم ينه[٧] ولم يأذن لى، فانصرف أبى عن أمها فلم ينكحها[٨].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن سِمَاك بن الفضل، عن رجل، عن عبد الله بن الزبير قال: الربيبة والأم سواء، لا بأس بها إذا لم يدخل بالمرأة. وفى[٩] إسناده رجل مبهم[١٠] لم يسم.

وقال ابن جريج[١١]: أخبرنى عكرمة بن خالد أن مجاهداً قال له: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ أراد[١٢] بهما الدخول جميعاً[١٣]، فهذا القول مروى كما ترى عن على، وزيد ابن ثابت، وعبد الله بن الزبير، ومجاهد، وابن جبير[١٤]، وابن عباس، وقد توقف فيه معاوية، وذهب إليه من الشافعية أبو الحسن أحمد بن محمد بن الصابونى، فيما نقله الرافعى عن العبادى. [وقد خالفه جمهور العلماء من السلف والخلف، فرأوا أن الربيبة لا تحرم بمجرد العقد على الأم، وإنها لا تحرم إلا بالدخول بالأم، بخلاف الأم فإنها تحرم بمجرد العقد على الربيبة][١٥].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا جعفر بن محمد بن هارون بن عَزْرة[١٦] حدثنا عبد الوهاب، عن سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يقول إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل[١٧] له أمها، أنه قال: إنها مبهمة، فكرهها.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فقال».
(٢) فى جـ، ر: «عن».
(٣) فى أ: «عن».
(٤) فى جـ، ر: «من» وفى أ: «عن».
(٥) فى أ: «بالخبر».
(٦) زيادة من جـ، أ.
(٧) فى جـ، ر، أ: «ينهنى».
(٨) فى أ «ينكحنيها».
(٩) فى جـ، ر: «فى».
(١٠) فى أ: «متهم».
(١١) فى أ: «ابن جرير».
(١٢) فى جـ، ر، أ: «أريد».
(١٣) فى أ: «جمعا».
(١٤) فى جـ، ر: «ومجاهد بن جبير» وفى أ: «مجاهد بن جبر».
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(١٦) فى جـ، أ: «عروة».
(١٧) فى أ: «لا يحل».

ثم قال: ورُوِىَ عن ابن مسعود، وعمران بن حُصَين، ومسروق، وطاوس، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وابن سيرين، وقتادة، والزهرى نحو ذلك. وهذا مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً، ولله الحمد والمنة.

قال[١] ابن جرير: والصواب، أعنى قَوْلَ من قال: «الأم من المبهمات»؛ لأن الله لم يشرط[٢] معهن الدخول كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن ذلك أيضاً إجماع من الحجة التى لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه. وقد روى بذلك أيضاً عن النبى ﷺ خبر، غير أنَّ فى إسناده نظراً، وهو ما حدثنى به المثنى، حدثنا حبان بن موسى، حدثنا ابن المبارك، أخبرنا المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده عن النبى ﷺ قال: إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها، دخل بالبنت أو لم يدخل، وإذا تزوج الأم[٣] فلم يدخل بها ثم طلقها، فإن شاء تزوج الابنة[٤].

ثم قال: وهذا الخبر، وإن كان فى إسناده ما فيه، فإن فى إجماع الحجة على صحة القول به مُسْتَغْنى عن الاستشهاد على صحته بغيره.

وأما قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾: فجمهور[٥] الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت فى حجر الرجل أو لم تكن فى حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣].

وفى الصحيحين أن أم حَبِيبة قالت: يا رسول الله، انكح أختى بنت أبى سفيان ـ وفى لفظ لمسلم: عزَّة بنت أبى سفيان ـ قال: «أو تحبين ذلك؟» قالت: نعم، لَسْتُ لك بمُخْلِيَة، وأحب من شاركنى فى خير أختى. قال: «فإن ذلك لا يَحل[٦] لى». قالت: فإنا نُحَدثُ أنك تريد أن تنكح بنت أبى سلمة. قال[٧]: «بنْتَ أم سلمة؟» قالت[٨]: نعم. قال: إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حَلّتْ لى، إنها لبنت[٩] أخى من الرضاعة، أرضعتنى وأبا سلمة ثُوَيْبَة فلاَ تَعْرِضْن على بناتكن ولا أخواتكن». وفى رواية للبخارى: «إنى لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لى»[١٠].

فجعل المناط فى التحريم مجرد تزويجه أم سلمة وحكم بالتحريم لذلك، وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف. وقد قيل بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت فى حجر الرجل، فإذا لم تكن كذلك فلا تحرم.

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) فى أ: «يشترط». (٣) فى أ: «بالأم».
(٤) تفسير الطبرى (٨ / ١٤٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٦٠) من طريق به، ثم قال البيهقى: «مثنى بن الصباح غير قوى».
(٥) فى ر: «جمهور». (٦) فى أ: «لا تحل». (٧) فى ر: «قالت».
(٨) فى جـ، ر: «قلت». (٩) فى جـ، ر: «لابنة».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٥١٠١) وصحيح مسلم برقم (١٤٤٩).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أنبأنا هشام ـ يعنى ابن يوسف ـ عن ابن جريج، حدثنى إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندى امرأة فتوفيت، وقد ولدت لى، فوجدْت عليها، فلقينى على بن أبى طالب فقال: مالك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال على: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهى بالطائف. قال: كانت فى حجرك؟ قلت: لا، هى بالطائف قال: فانكحها. قلت: فأين قول الله [عز وجل][1]: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: إنها لم تكن فى حجْرك، إنما ذلك إذا كانت فى حجرك.

هذا إسناد قوى ثابت إلى على بن أبى طالب، على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود بن على الظاهرى وأصحابه. وحكاه أبو القاسم الرافعى عن مالك، رحمه الله، واختاره ابن حزم، وحكى لى شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى أنه عرَض هذا الشيخ الإمام تقى الدين ابن تيمية، رحمه الله، فاستشكله، وتوقف فى ذلك، والله أعلم[2].

وقال ابن المنذر: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا الأثرم، عن أبى عبيدة قوله: ﴿اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: فى بيوتكم.

وأما الربيبة فى ملك اليمين فقد قال الإمام مالك بن أنس، عن ابن شهاب: أن عمر بن الخطاب سُئِلَ عن المرأة وبنتها [3] من ملك اليمين توطأ إحداهما بعد الأخرى؟ فقال عمر: ما أحب أن أخْبرهما جميعاً. يريد أن أطَأهُمَا جميعاً بملك يمينى. وهذا منقطع.

وقال سُنَيد بن داود في تفسيره: حدثنا أبو الأحوص، عن طارق بن عبد الرحمن عن قيس قال: قلت لابن عباس: أيقع الرجل على امرأة وابنتها مملوكين[4] له؟ فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ولم[5] أكن لأفعله.

قال الشيخ أبو عُمَر بن عبد البر، رحمه الله: لا خلاف بين العلماء أنَّه لا يحل لأحد أن يطأ امرأة وابنتها[6] من ملك اليمين، لأن الله حرم ذلك فى النكاح، قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُم﴾ وملك اليمين هم[7] تبع للنكاح، إلا ما روى عن عُمَر وابن عباس، وليس على ذلك أحَد من أئمة الفتوى ولا من تبعهم. وروى[8] هشام عن قتادة: بنت الربيبة وبنت ابنتها لا تصلح وإن كانت أسفل ببطون كثيرة. وكذا قال قتادة عن أبى العالية.

ومعنى قوله تعالى: ﴿اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِن﴾ أى: نكحتموهن. قاله ابن عباس وغير واحد.

وقال ابن جريج عن عطاء: هو أن تهدى إليه فيكشف ويفتش ويجلس بين رجليها. قلت: أرأيت إن فعل ذلك فى بيت أهلها. قال: هو سواء، وحسبه قد حَرَّمَ ذلك عليه ابنتها.

(١) زيادة من أ. (٢) بدائع الفوائد (١ / ٥٣).
(٣) فى أ: «وربيبتها». (٤) فى جـ، ر، أ: «مملوكتين». (٥) فى جـ، أ: «فلم».
(٦) فى أ: «وبنتها». (٧) فى جـ، ر، أ: «عندهم». (٨) فى ر، أ: «قال».

وقال ابن جرير: وفى إجماع الجميع على أن خلوة الرجل بامرأته لا يُحرم[(١)] ابنتها عليه إذا طلقها قبل مسيسها ومُبَاشرتها أو قبل[(٢)] النظر إلى فرجها بشهوة، ما يدل على أن معنى ذلك هو الوصول إليها بالجماع.

وقوله: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ أى: وحُرمت عليكم زوجات أبنائكم الذين ولدتموهم من أصلابكم، يحترز بذلك عن الأدعياء الذين كانوا يَتَبَنَّونهم فى الجاهلية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ [إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا][(٣)]﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

وقال ابن جُرَيْج: سألت عطاء عن قوله: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ قال: كنا نُحَدَّث، والله أعلم، أن رسول الله[(٤)] ﷺ لما نكح امرأة زيد، قال[(٥)] المشركون بمكة فى ذلك، فأنزل الله [عز وجل][(٦)]: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ ونزلت: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]. ونزلت: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا محمد بن أبى بكر المقدّمى، حدثنا الجرح[(٧)] بن الحارث، عن الأشعث، عن الحسن بن محمد[(٨)] أن هؤلاء الآيات مبهمات: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ ﴿أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ ثم قال: وروى عن طاوس وإبراهيم والزهرى ومكحول نحو ذلك.

قلت: معنى[(٩)] مبهمات: أى عامة فى المدخول بها وغير المدخول، فتحرم[(١٠)] بمجرد العقد عليها، وهذا متفق عليه. فإن قيل: فمن أين تحرم امرأة ابنه من الرضاعة، كما هو قول الجمهور، ومن الناس من يحكيه إجماعا وليس من صلبه؟ فالجواب من قوله ﷺ: «يَحْرُم من الرّضاع[(١١)] ما يحرم من النسب».

وقوله: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ [إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا][(١٢)]﴾ أى: وحرم عليكم الجمع بين الأختين معاً في التزويج، وكذا فى ملك اليمين إلا ما كان منكم فى جاهليتكم فقد عفونا عن ذلك وغفرناه. فدل على أنه لا مثنوية فيما يستقبل ولا استثناء فيما[(١٣)] سلف، كما قال: ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، فدل على أنهم لا يذوقون فيها الموت[(١٤)] أبدا. وقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة قديماً وحديثاً على أنه يحرم الجمع بين الأختين فى النكاح، ومن أسلم وتحته أختان خير، فيمسك أحدهما [(١٥)]ويطلق الأخرى لا محالة.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا موسى بن داود حدثنا ابن لَهِيعة عن أبي وهْب الجيْشانى عن الضحاك بن فيروز، عن أبيه قال: أسلمت وعندى امرأتان أختان، فأمَرنى النبى ﷺ أن أطلق

---

(١) فى جـ، ر، أ: «لا تحرم». (٢) فى جـ، ر، أ: «وقيل». (٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) فى جـ: «النبى». (٥) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٦) زيادة من جـ، أ.
(٧) فى جـ، ر، أ: «خالد». (٨) فى أ: «الحسن ومحمد». (٩) فى ر: «يعنى».
(١٠) فى أ: «فيحرم» . (١١) فى أ: «الرضاعة».
(١٢) زيادة من جـ، أ، وفى الأصل: «الآية». (١٣) فى ر، أ: «بما».
(١٤) فى جـ: «الموت فيهما». (١٥) فى أ: «أحديهما».

إحداهما(١).

ثم رواه الإمام أحمد، والترمذى، وابن ماجة، من حديث ابن لهيعة. وأخرجه أبو داود والترمذى أيضاً من حديث يزيد بن أبى حبيب، كلاهما عن أبى وهب الجَيْشانى. قال الترمذى: واسمه ديلم بن الهُوشَع، عن الضحاك بن فيروز الديلمى، عن أبيه، به وفى لفظ للترمذى: فقال النبى ﷺ: «اختر أيتهما (٢)شئت». ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن(٣).

وقد رواه ابن ماجة أيضاً بإسناد آخر فقال: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا عبد السلام بن حرب، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة، عن أبى وهب الجيشانى عن أبى خراش الرُعَيْنى (٤)قال: قدمت على رسول الله ﷺ وعندى أختان تَزَوجتُهما فى الجاهلية، فقال: «إذا رَجَعْتَ فَطلقْ إحداهما(٥)»(٦).

قلت: فيحتمل أن أبا خراش هذا هو الضحاك بن فيروز، ويحتمل أن يكون غيره، فيكون أبو(٧) وهب قد رواه عن اثنين، عن فيروز الديلمى، والله أعلم.

وقال ابن مَرْدويه: حدثنا عبد الله بن يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أحمد بن يحيى الخولانى(٨)، حدثنا هيثم بن خارجة، حدثنا يحيى بن إسحاق، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فَرْوة عن رُزَيق(٩) بن حكيم، عن كثير بن مرة، عن الديلمى قال: قلت: يا رسول الله، إن تحتى أختين؟ قال: «طَلّق أيهما شئت»(١٠).

فالديلمى المذكور أولا هو الضحاك بن فيروز الديلمى [رضى الله عنه](١١)، قال أبو زرعة الدمشقي: كان يصحب عبد الملك بن مروان، والثانى هو أبو فيروز الديلمى، رضى الله عنه، وكان من جملة الأمراء باليمن الذين ولوا قتل الأسود العنسى(١٢) المتنبئ لعنه الله.

وأما الجمع بين الأختين فى ملك اليمين فحرام أيضاً لعموم الآية، وقال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عبد الله بن أبى عنبة ـ أو عتبة عن ابن مسعود: أنه سئل عن الرجل يجمع بين (١٣) الأختين، فكرهه، فقال له ـ يعنى السائل ـ: يقول الله عز وجل: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. فقال له ابن مسعود: وبعيرك مما ملكت يمينك.

---

(١) فى أ: «أحديهما». (٢) فى جـ: «أيهما».

(٣) المسند (٤ / ٢٣٢) وسنن أبى داود برقم (٢٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (١٢٢٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥١).

(٤) فى جـ، أ: «عن أبى خراش الرعينى عن الديلمى». (٥) فى أ: «أحديهما».

(٦) سنن ابن ماجه برقم (١٩٥٠) وقد سقط اسم الديلمى هنا (١٨ /٣٢٨) من طريق إسحاق بن أبى فروة عن أبى وهب الجيشانى عن أبى خراش الرعينى عن الديلمى به، وقد خولف إسحاق بن أبى فروة: خالفه يزيد بن حبيب فرواه عن أبى وهب عن الديلمى به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٨٤) ثم قال: «زاد إسحاق بن أبى فروة فى إسناده أبا خراش وإسحاق لا يحتج به، ورواية يزيد بن أبى حبيب أصح».

(٧) فى جـ، أ: «ابن». (٨) فى جـ، ر، أ: «الحلواتى».

(٩) فى جـ، ر: «زريق». (١٠) فى إسناده إسحاق بن أبى فروة وهو ضعيف وقد اختلف عليه فيه.

(١١) زيادة من جـ، أ. (١٢) فى أ: «العبسى». (١٣) فى أ: «بين الأمتين الأختين».

وهذا هو المشهور عن الجمهور والأئمة الأربعة وغيرهم، وإن كان بعض السلف قد توقف فى ذلك. قال الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن قَبيصة بن ذُؤيب: أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين فى ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ قال عثمان: أحَلتهما آية وحَرمتهما آية، وما كنت لأصنع ذلك، فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب النبى ﷺ، فسأله عن ذلك فقال: لو كان لى من الأمر شىء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا. قال مالك: قال ابن شهاب: أراَه على بن أبى طالب: قال: وبلغنى عن الزبير بن العوام مثل ذلك.

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمَرى، رحمه الله، فى كتابه «الاستذكار»: إنما كني قبيصة بن ذُؤيب عن على بن أبى طالب، لصحبته عبد الملك بن مروان، وكانوا يستثقلون ذكر على بن أبى طالب، رضى الله عنه.

ثم قال أبو عمر، رحمه الله: حدثنى خلف بن أحمد، رحمه الله، قراءة عليه: أن خلف بن مطرف حدثهم: حدثنا أيوب بن سليمان وسعيد[١] بن سليمان ومحمد بن عمر بن لبابة قالوا: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا أبو عبد الرحمن المقرى[٢]، عن موسى بن أيوب الغافقي، حدثنى عمى إياس بن عامر قال: سألت على بن أبى طالب [رضى الله عنه][٣] فقلت: إن لى أختين مما ملكت يمينى، اتخذت إحداهما سرية فولدت لى أولاداً، ثم رغبت فى الأخرى، فما أصنع؟ فقال على، رضى الله عنه: تعتق التى كنت تطَأُ ثم تطأ الأخرى. قلت: فإن ناساً يقولون: بل تَزَوّجها ثم تطأ الأخرى. فقال على: أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك؟ لأن تعتقها أسلم لك. ثم أخذ على بيدى فقال لى: إنه يَحْرم عليك ما ملكت يمينك ما يحرم عليك فى كتاب الله عز وجل من الحرائر إلا العدد ـ أو قال: إلا الأربع ـ ويَحْرُم عليك من الرضاع ما يحرم عليك فى كتاب الله من النسب.

ثم قال أبو عمر: هذا الحديث رحلة [٤]، لو لم يصب الرجل من أقصى المشرق أو المغرب[٥] إلى مكة غيره لما خابت رحلته[٦].

قلت: وقد روى عن على نحو ما تقدم[٧] عن عثمان، وقال أبو بكر بن مردويه:

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن العباس، حدثنى محمد بن عبد الله بن المبارك المخرّمى[٨]، حدثنا عبد الرحمن بن غَزْوان، حدثنا سفيان، عن عَمْرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال لى على بن أبى طالب: حرمتهما آية وأحلتهما آية ـ يعنى الأختين ـ قال ابن عباس: يحرمهن على قرابتى منهن، ولا يحرمهن على قرابة بعضهن من بعض ـ يعنى الإماء ـ وكانت الجاهلية يحرمون ما تُحَرّمون إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فلما جاء الإسلام أنزل الله [عز

(١) فى ر، أ: «معبد». (٢) فى أ: «المقبرى». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى ر : «رحلة رجل». (٥) فى جـ، ر: «أقصى المغرب أو المشرق».
(٦) الاستذكار لابن عبد البر (١٦ / ٢٥٢).
(٧) فى أ: «ما روى». (٨) فى أ: «المخزومى».

وجل][١]: ﴿**وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ** [**إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ يعنى: فى النكاح.

ثم قال أبو عمر: روى الإمام أحمد[٢] بن حنبل: حدثنا محمد بن سلمة، عن هشام، عن ابن سيرين، عن ابن مسعود قال: يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد. وعن ابن سيرين والشعبى مثل ذلك.

قال أبو عمر، رحمه الله: وقد روى مثل قول عثمان عن طائفة من السلف، منهم: ابن عباس، ولكنهم اختلف عليهم، ولم يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار والحجاز ولا بالعراق ولا ما وراءهما من المشرق ولا بالشام ولا المغرب، إلا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر ونَفْى القياس، وقد ترك من يعمل ذلك [٣] ما اجتمعنا عليه، وجماعة الفقهاء متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطء، كما لا يحل ذلك فى النكاح. وقد أجمع المسلمون على أن معنى قوله [تعالى][٤]: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ** [**وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ**][٥] ﴾ إلى آخر الآية: أن النكاح وملك[٦] اليمين فى هؤلاء كلهن سواء، فكذلك يجب أن يكون نظراً وقياساً الجمع بين الأختين وأمهات النساء والربائب. وكذلك هو عند جمهورهم، وهم الحجة المحجوج بها من خالفها وشذ عنها، والله المحمود[٧].

وقوله [تعالى][٨]: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ أى: وحرم عليكم الأجنبيات المحصنات وهن المزوجات ﴿**إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ يعنى: إلا ما[٩] ملكتموهن بالسبى، فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن، فإن الآية نزلت فى ذلك.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان ـ هو الثورى ـ عن عثمان البَتِّى، عن أبى الخليل، عن أبى سعيد الخدرى قال: أصبنا نساء[١٠] من سَبْى أوطاس، ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج، فسألنا النبيّ ﷺ، فنزلتْ هذه الآية: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾. [قال][١١]: فاستحللنا بها فروجهن.

وهكذا رواه الترمذى عن أحمد بن منيع، عن هُشَيم، ورواه النسائى من حديث سفيان الثورى وشعبة بن الحجاج، ثلاثتهم عن عثمان البتى، ورواه ابن جرير من حديث أشعث بن سوارى عن عثمان البتى، ورواه مسلم فى صحيحه من حديث شعبة عن قتادة، كلاهما عن أبى الخليل صالح بن أبى مريم، عن أبى سعيد الخدرى، فذكره، وهكذا رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة عن أبى الخليل، عن أبى سعيد، به[١٢].

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى جـ، أ: «وروى عن أحمد» وفى ر: «وروى أحمد».
(٣) فى جـ، أ: «ذلك ظاهرا». (٤) زيادة من جـ، ر، أ. (٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(٦) فى جـ، ر، أ: «بملك». (٧) الاستذكار لابن عبد البر (١٦ / ٢٥٠ ـ ٢٥١). (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «يعنى الإماء». (١٠) فى أ: «سبيًا». (١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) تفسير عبد الرزاق (١ / ١٥٣) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٦) وتفسير الطبرى (٨ / ١٥٣).

وقد روى من وجه آخر عن أبى الخليل، عن أبى عَلْقَمَةَ الهاشمى، عن أبى سعيد قال الإمام أحمد:

حدثنا ابن أبى عَدِىّ، عن سعيد، عن قتادة، عن أبى الخليل، عن أبى عَلْقَمَة، عن أبى سعيد الخدرى؛ أن أصحاب رسول الله ﷺ أصابوا سبايا يوم أوطاس، لهن أزواج من أهل الشرك، فكأن أناساً[(١)] من أصحاب رسول الله ﷺ كفوا وتأثموا[(٢)] من غشيانهن قال: فنزلت هذه الآية فى ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

وهكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائى من حديث سعيد بن أبى عَرُوبة ـ زاد مسلم: وشعبة ـ ورواه الترمذى من حديث همام بن يحيى، ثلاثتهم عن قتادة، بإسناده نحوه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن، ولا أعلم أن أحداً ذكر أبا علقمة فى هذا الحديث إلا ما ذكر همام عن قتادة. كذا قال. وقد تابعه سعيد وشعبة، والله أعلم[(٣)].

وقد روى الطبرانى من طريق الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت فى سبايا خيبر، وذكر مثل حديث أبى سعيد، وقد ذهب جماعة من السلف إلى أن بيع الأمة يكون طلاقاً لها من زوجها، أخذا بعموم هذه الآية. قال ابن جرير: حدثنا ابن مثنى، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن مغيرة، عن إبراهيم: أنه سُئل عن الأمة تباع ولها زوج؟ قال: كان عبد الله يقول: بيعها طلاقها، ويتلو هذه الآية[(٤)] ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

وكذا رواه سفيان[(٥)] عن منصور، ومغيرة والأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود قال: بيعها طلاقها. وهو منقطع.

وقال سفيان الثورى، عن خالد، عن أبى قِلاَبة، عن ابن مسعود قال: إذا بيعت الأمة ولها زوج فسيدها أحق ببضعها.

ورواه سعيد، عن قتادة قال: إن أبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس قالوا: بيعها طلاقها.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، [حدثنا][(٦)] ابن علية، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طلاق الأمة ست[(٧)]: بيعها طلاقها، وعتقها طلاقها، وهبتها طلاقها، وبراءتها طلاقها، وطلاق زوجها طلاقها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن ابن المسيب قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ قال: هُن[(٨)] ذوات الأزواج، حرّم الله نكاحهن إلا ما ملكت يمينك[(٩)]، فبيعها طلاقها. قال معمر: وقال الحسن مثل ذلك.

---

(١) فى أ: «وكان ناس».
(٢) فى جـ، ر: «أوتأثموا».
(٣) المسند (٣ / ٨٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٦) وسنن أبي داود برقم (٢١٥٥) وسنن النسائى (٦ / ١١٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٦).
(٤) فى أ: «الآيات».
(٥) فى أ: «شقيق».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) المذكور فى رواية كل النسخ خمس لا ست.
(٨) فى جـ، ر، أ: «هذه».
(٩) فى ر: «يمينك فيها».

وهكذا رواه سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن فى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ قال: إذا كان لها زوج فبيعها طلاقها.

وقال عوف، عن الحسن: بيع الأمة طلاقها، وبيعُه طلاقُها.

فهذا قول هؤلاء من السلف [رحمهم الله](١)، وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقها(٢)؛ لأن المشترى نائب عن البائع، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة وباعها مسلوبة عنها، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما؛ فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها ونَجَّزَتْ عتقها، ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث، بل خيرها النبي ﷺ بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ، وقصتها مشهورة، فلو كان بيع الأمة طلاقها ـ كما قال(٣) هؤلاء لما خيرها النبى ﷺ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد من الآية المسبيات فقط، والله أعلم.

وقد قيل: المراد بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يعنى: العفائف حرام عليكم حتى تملكوا عصمتهن بنكاح وشهود ومهور وولى واحدة أو اثنتين(٤) أو ثلاثاً أو أربعا. حكاه ابن جرير عن أبى العالية وطاوس وغيرهما. وقال عُمَر وعبيدة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾: ما عدا الأربع حرام عليكم إلا ما ملكت أيمانكم.

وقوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى: هذا التحريم كتاب كتبه الله عليكم، فالزموا كتابه، ولا تخرجوا عن حدوده، والزموا شرعه وما فرضه.

وقد قال عبيدة وعطاء والسّدّى فى قوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾: يعنى الأربع.

وقال إبراهيم: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ يعنى: ما حرم عليكم.

وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ أى: ما عدا من ذكرن من المحارم هن لكم حلال، قاله عطاء وغيره. وقال عبيدة والسدى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ ما دون الأربع، وهذا بعيد، والصحيح قول عطاء كما تقدم. وقال قتادة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ يعنى: ما ملكت أيمانكم.

وهذه الآية هى (٥) التى احتج بها من احتج على تحليل الجمع بين الأختين، وقول من قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية(٦).

وقوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أى: تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السرارى ما شئتم بالطريق الشرعى؛ ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾.

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أى: كما تستمتعون بهن فآتوهن مهورهن فى مقابلة ذلك، كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ (٧)إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وكقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وكقوله: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) فى ر، أ: «طلاقا لهما».
(٣) فى جـ، ر، أ: «قاله».
(٤) فى أ: «واحد أو اثنين».
(٥) فى جـ، ر، أ: «هى الآية».
(٦) فى أ: «أحلتها آية وحرمتها آية».
(٧) فى أ: «بعضهم».

وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة، ولا شك أنه كان مشروعاً فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك. وقد ذهب الشافعى وطائفة من العلماء إلى أنه أبيح ثم نسخ، ثم أبيح ثم نسخ، مرتين. وقال آخرون أكثر من ذلك، وقال آخرون: إنما أبيح مرة، ثم نسخ مرة، ثم نسخ ولم يبح بعد ذلك.

وقد رُوِىَ عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القولُ بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمهم الله تعالى. وكان ابن عباس، وأبىّ بن كعب، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّى يقرؤون: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة». وقال مجاهد: نزلت فى نكاح المتعة، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، والعمدة ما ثبت فى الصحيحين، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب [رضى الله عنه][1] قال: نهى النبى ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر[2]. ولهذا الحديث ألفاظ مقررة هى فى كتاب «الأحكام».

وفى صحيح مسلم عن الربيع بن سَبْرَة بن معبد الجهنى، عن أبيه: أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فقال: «يأيها الناس، إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن[3] شىء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً» وفى رواية لمسلم فى حجة الوداع[4]، وله ألفاظ موضعها كتاب «الأحكام».

وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ : مَنْ حمل هذه الآية على نكاح المتعة إلى أجل مسمى قال: فلا[5] جناح عليكم إذا انقضى الأجل أن تراضوا[6] على زيادة به وزيادة للجعل[7].

قال السدى: إن شاء أرضاها من بعد الفريضة الأولى ـ يعنى الأجر الذى أعطاها على تمتعه بها ـ قبل انقضاء الأجل بينهما، فقال: أتمتع منك أيضاً بكذا وبكذا، فازداد[8] قبل أن يستبرئ[9] رحمها يوم تنقضى المدة، وهو قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾.

قال السدى: فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهى منه بريئة، وعليها أن تستبرئ ما فى رحمها، وليس بينهما ميراث، فلا[10] يرث واحد منهما صاحبه.

ومن قال بالقول الأول جعل معناه كقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً [فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا][11]﴾ [النساء: ٤] أى: إذا فرضت[12] لها صداقاً فأبرأتك منه، أو عن شىء منه فلا جناح عليك ولا عليها فى ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه قال: زعم

---

(١) زيادة من جـ. (٢) صحيح البخارى برقم (٤٢١٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٧).
(٣) فى أ: «منه». (٤) صحيح مسلم برقم (١٤٠٦). (٥) فى جـ: «لا جناح». (٦) فى جـ: «تتراضوا».
(٧) فى جـ: «الجعل». (٨) فى جـ، ر: «فإن زاد». (٩) فى جـ: «تستبرئ».
(١٠) فى جـ، أ: «ليس». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٢) فى ر: «فرضتم».

الحضرمى أن رجالا كانوا يفرضون[(١)] المهر، ثم عسى أن يدرك أحدهم العسرة، فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ يعنى: إن وضعت لك منه شيئا فهو لك سائغ، واختار هذا القول ابن جرير، وقال [على][(٢)] بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ والتراضى أن يُوَفيها صداقها ثم يخيرها، ويعنى[(٣)] فى المقام أو الفراق.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مناسب ذكر هذين الوصفين بعد شرع هذه المحرمات [العظيمة][(٤)].

﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥) ﴾.

يقول [تعالى][(٥)]: ومن لم يجد ﴿طَوْلاً﴾ أى: سعة وقدرة ﴿أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى الحرائر.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى عبد الجبار، عن ربيعة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ قال ربيعة: الطوْل الهوى، ينكح الأمة يعنى إذَا كان هواه فيها. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

ثم شرع يشنع على هذا القول ويَرُدّه: ﴿فمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى: فتزوجوا من الإماء المؤمنات اللاتى يملكهن المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ قال ابن عباس وغيره: فلينكح من إماء المؤمنين، وكذا قال السدى ومقاتل بن حيّان.

ثم اعترض[(٦)] بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ أى: هو العالم بحقائق الأمور وسرائرها، وإنما لكم أيها الناس الظاهر من الأمور.

ثم قال: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ فدلّ على أن السيد هو ولى أمته لا تزوج إلا بإذنه، وكذلك هو ولى عبده، ليس لعبده أن يتزوج إلا[(٧)] بإذنه، كما جاء فى الحديث: «أيما عبد تَزَوّج بغير إذن مَوَاليه فهو عَاهِر»[(٨)] أى زان.

(١) فى أ: «يقرضون». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «بعد».
(٤) زيادة من جـ، أ. (٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ر، أ: «أعرض». (٧) فى جـ: «بغير».
(٨) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٠٧٨) والترمذى فى السنن برقم (١١١١) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه. قال الترمذى: حديث جابر حديث حسن.

فإن كان مالك الأمة امرأة زَوّجها من يزوج المرأة بإذنها؛ لما جاء فى الحديث: «لا تُزَوِّجُ المرأةُ [المرأةَ، ولا المرأةُ نفسها](١)، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها»(٢).

وقوله: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: وادفعوا(٣) مهورهن بالمعروف، أى: عن طيب نفس منكم، ولا تبخسوا(٤) منه شيئاً استهانة بهن؛ لكونهن إماء مملوكات.

وقوله: ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ أى: عفائف عن الزنا لا(٥) يتعاطينه؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾، وهن الزوانى اللاتى لا يمتنعن من أحد أرادهن بالفاحشة.

وقوله: ﴿وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ قال ابن عباس: المسافحات، هن الزوانى المعالنات(٦)، يعنى الزوانى اللاتى لا يمنعن أحداً أرادهن بالفاحشة. (ومتخذات أخدان) يعنى: أخلاء.

وكذا روى عن أبى هريرة، ومجاهد، والشعبى، والضحاك، وعطاء الخراسانى، ويحيى بن أبى كثير، ومقاتل بن حيان، والسدى، قالوا: أخلاء. وقال الحسن البصرى: يعنى: الصديق. وقال الضحاك أيضاً: ﴿وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾: ذات الخليل الواحد [المسيس](٧)، المقرة به، نهى الله عن ذلك، يعنى [عن](٨) تزويجها(٩) ما دامت كذلك.

وقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾: اختلف(١٠) القراءُ فى ﴿أُحْصِنَّ﴾: فقرأه(١١) بعضهم بضم الهمزة وكسر الصاد، مبنى لما لم يسم فاعله. وقُرئَ بفتح الهمزة والصاد فعل لازم ثم قيل: معنى القراءتين(١٢) واحد. واختلفوا فيه على قولين:

أحدهما: أن المراد بالإحصان هاهنا الإسلام. رُوى ذلك عن عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأنس، والأسود بن يزيد، وزِرّ بن حُبَيْش، وسعيد بن جُبَير، وعطاء، وإبراهيم النَّخعى، والشعبى، والسُّدِّى. وروى نحوه الزهرى عن عمر بن الخطاب، وهو منقطع. وهذا هو القول(١٣) الذى نص عليه الشافعى [رحمه الله تعالى](١٤) فى رواية الربيع، قال: وإنما قلنا [ذلك](١٥) استدلالا بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم.

وقد روى ابن أبى حاتم فى ذلك حديثاً مرفوعاً، قال: حدثنا على بن الحسين بن الجنيد، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله [الدمشقى](١٦)، حدثنا أبى، عن أبيه، عن أبى حمزة، عن جابر، عن رجل، عن أبى عبد الرحمن، عن على قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ قال: «إحصانها إسلامها وعفافها». وقال(١٧): المراد به هاهنا التزويج، قال: وقال على: اجلدوهن.

---

(١) زيادة من جـ، أ، وابن ماجه.

(٢) رواه ابن ماجة فى سننه برقم (١٨٨٢) من طريق محمد بن مروان عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «فادفعوا».
(٤) فى أ: «ولا يبخسوهن».
(٥) فى ر: «ولا».
(٦) فى جـ، ر، أ: «المعلنات».
(٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) زيادة من جـ، ر، أ.
(٩) فى أ: «تزوجها».
(١٠) فى ر: «واختلفت».
(١١) فى أ: «فقرأ».
(١٢) فى جـ: «القولين».
(١٣) فى جـ، ر: «وهذا القول هو».
(١٤) زيادة من جـ، ر، وفى أ: «رحمه الله».
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(١٦) زيادة من جـ، أ.
(١٧) فى ر: «وقيل».

[ثم][(١)] قال ابن أبى حاتم: وهو حديث منكر.

قلت: وفى[(٢)] إسناده ضعف، ومنهم من لم يسم، و[مثله][(٣)] لا[(٤)] تقوم به حجة[(٥)].

وقال القاسم وسالم: إحصانها: إسلامها وعفافها.

وقيل: المراد به هاهنا: التزويج. وهو قولُ ابن عباس، ومجاهد، وعكْرِمة، وطاوس، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وقتادة وغيرهم. ونقله أبو على الطبرى فى كتابه «الإيضاح» عن الشافعى، فيما رواه أبو الحكم بن عبد الحكم عنه وقد رواه لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد أنه قال: إحصان الأمة أن ينكحها الحر، وإحصان العبد أن ينكح الحرة. وكذا رَوَى ابن أبى طلحة عن ابن عباس، رواهما ابن جرير فى تفسيره، وذكره ابن أبى حاتم عن الشعبى والنخعى.

وقيل[(٦)]: معنى القراءتين متباين[(٧)]. فمن قرأ ﴿أُحْصِنَّ﴾ بضم الهمزة، فمراده التزويج، ومن قرأ «أَحْصَنَ» بفتحها، فمراده الإسلام. اختاره الإمام أبو جعفر بن جرير فى تفسيره، وقرره ونصره.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بالإحصان هاهنا التزويج؛ لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ والله أعلم. والآية الكريمة سياقها كلها[(٨)] فى الفتيات المؤمنات، فتعيَّن أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ أى: تزوجن، كما فسره ابن عباس ومن تبعه.

وعلى كل من القولين إشكال على مذهب الجمهور؛ وذلك أنهم يقولون: إن الأمة إذا زنت فعليها خمسون جلدة، سواء كانت مسلمة أو كافرة، مزوجة أو بكراً، مع أن مفهوم الآية يقتضى أنه لا حد على غير المحصنة ممن زنا من الإماء، وقد اختلفت أجوبتهم عن ذلك، فأما الجمهور فقالوا: لاشك أن المنطوق مقدم على المفهوم. وقد وردت أحاديث عامة فى إقامة الحد على الإماء، فقدمناها على مفهوم الآية، فمن ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه، عن على، رضى الله عنه، أنه خطب فقال: يأيها الناس، أقيموا على أرقَّائكم الحد من أحْصَنَ منهم ومن لم يُحْصَن، فَإنّ أمة لرسول الله ﷺ زَنَتْ فأمرنى أن أجلدها، فإذا هى حديث عهد بنفاس، فخشيت إنْ جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «أحْسَنْتَ، اتركها حتى تَماثَل[(٩)]»[(١٠)].

وعند عبد الله بن أحمد، عن غير أبيه: «فإذا تَعالتْ من نَفْسِها[(١١)] حدَّها[(١٢)] خمسين».

وعن أبى هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا زَنَتْ أمة أحدكم فتبيَّن زِنَاها، فَلْيجلدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زَنَتْ الثانية فليجلدها الحد ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثة فتبين

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى أ: «فى». (٣) زيادة من جـ، أ. (٤) فى جـ، ر، أ: «يقوم».
(٥) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢ / ٤٩٠).
(٦) فى جـ، ر: «بل». (٧) فى ر: «شيئان». (٨) فى أ: «فالسياق كله». (٩) فى ر: «تتماثل».
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٧٠٥).
(١١) فى أ: «نفاسها». (١٢) فى جـ: «فاجلدها».

زناها، فليبعها ولو بِحَبْل من شعَر». ولمسلم[١] : «إذا زَنَتْ ثلاثا فليبعها فى الرابعة»[٢].

وقال مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يَسار، عن عبد الله بن عيَّاش[٣] بن أبى ربيعة[٤] المخزومى قال: أمَرَنى عُمَر بن الخطاب فى فتية من قريش، فجلدنا ولائد من ولائد الامارة خمسين خمسين فى الزنا.

الجواب الثانى: جواب من ذهب إلى أن الأمة إذا زنت ولم تحصن فلا حد عليها، وإنما تضرب تأديبا، وهو المحكى عن عبد الله بن عباس، رضى الله عنه، وإليه ذهب طاوس، وسعيد بن جُبَير، وأبو عُبَيد القاسم بن سلام، وداود بن على الظاهرى فى رواية عنه. وعمْدتهُم مفهوم الآية وهو من مفاهيم الشرط، وهو حجة عند أكثرهم فهو مقدم على العموم عندهم. وحديث أبى هريرة وزيد بن خالد، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ سُئل عن الأمة إذا زنت ولم تحْصنْ؟ قال: «إن زنت فحدوها[٥]، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»[٦]، قال ابن شهاب: لا أدرى أبعد[٧] الثالثة أو الرابعة.

أخرجاه فى الصحيحين[٨]، وعند مسلم: قال ابن شهاب: الضفير[٩] :الحبل.

قالوا: فلم يُوَقَّت فى هذا الحديث[١٠] عدد كما وقت فى المحصنة بنصف ما على المحصنات من العذاب، فوجب الجمع بين الآية والحديث بذلك، والله أعلم.

وأصرح من ذلك ما رواه سعيد بن منصور، عن سفيان، عن مسعر، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على أمة حد حتى تحصن ـ أو[١١] حتى تزوج ـ فإذا أحصنت بزوج فعليها نصف ما على المحصنات».

وقد رواه ابن خزيمة، عن عبد الله بن عمران العابدى[١٢]، عن سفيان، به مرفوعا. وقال: رفعه خطأ، إنما هو من قول ابن عباس. وكذا رواه البيهقي من حديث عبد الله بن عمران، وقال مثل ما قاله ابن خزيمة[١٣].

قالوا: وحديث على وعمر [رضى الله عنهما] [١٤]قضايا أعيان، وحديث أبى هريرة عنه أجوبة:

أحدها: أن ذلك محمول على الأمة المزوجة جمعا بينه وبين هذا الحديث.

---

(١) فى جـ، أ: «أخرجاه، ولمسلم».
(٢) صحيح البخارى برقم (٣١٦٧) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٥)
(٣) فى ر: «عباس». (٤) فى ر: «رستم». (٥) فى جـ، ر: «فاجلدوها».
(٦) فى ر: «بظفير». (٧) فى أ: «بعد».
(٨) صحيح البخارى برقم (٢١٥٣، ٤٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٠٤) من حديث زيد بن خالد رضى الله عنه.
(٩) فى جـ، أ: «والضفير»، وفى ر: «والظفير». (١٠) فى جـ، أ: «الجواب».
(١١) فى جـ، أ: «يعنى» وفى ر: «أو يعنى». (١٢) فى جـ، ر، أ: «الغامدى».
(١٣) السنن الكبرى للبيهقى (٨ / ٤٢٤) ط ـ الكتب العلمية، وقال:«رفعه خطأ والموقوف أصح».
وقد رواه سعيد بن منصور فى السنن موقوفا على ابن عباس من هذا الطريق برقم (٦١٦).
(١٤) زيادة من جـ، أ.

الثانى: أن لفظ الحد فى قوله: فليجلدها[١] الحد، لفظ مقحم[٢] من بعض الرواة، بدليل الجواب الثالث، وهو:

أن هذا من حديث صحابيين وذلك من رواية أبى هريرة فقط، وما كان عن اثنين فهو أولى بالتقدم[٣] من رواية واحد، وأيضا فقد رواه النسائى بإسناد على شرط مسلم، من حديث عَبَّاد بن تميم، عن عمه ـ وكان قد شهد بدراً ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا زَنَتِ الأمةُ فاجْلِدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فبيعوها ولو بضفير».

الرابع: أنه لا يبعد أن بعض الرواة أطلق لفظ الحد فى الحديث على الجلد؛ لأنه لما كان الجلد اعتقد[٤] أنه حد، أو أنه أطلق لفظة الحد على التأديب، كما أطلق الحد على ضرب من زنى من المرضى بُعثْكال نخل فيه مائة شمراخ، وعلى جلد من زنى بأمة امرأته إذا أذنت له فيها مائة، وإنما ذلك تعزير وتأديب عند من يراه كالإمام أحمد وغيره من السلف، وإنما الحد الحقيقى هو جلد البكر مائة، ورجم الثيب أو اللائط، والله أعلم.

وقد روى ابن جرير فى تفسيره: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عَمْرو بن مُرة؛ أنه سمع سعيد بن جبير يقول: لا تُضرب الأمةُ إذا زنت ما لم تتزوج[٥].

وهذا إسناد صحيح عنه، ومذهب غريب إن أراد أنها لا تضرب أصلا لا حداً، وكأنه أخذ بمفهوم الآية ولم يبلغه الحديث، وإن كان أراد أنها لا تضرب حدا، ولا ينفى ضربها تأديباً، فهو[٦] كقول ابن عباس ومن تبعه فى ذلك، والله أعلم.

الجواب الثالث: أن الآية دلت على أن الأمة المحصنة تحد نصف حد الحرة، فأما قبل الإحصان فعمومات[٧] الكتاب والسنة شاملة لها فى جلدها مائة، كقوله تعالى[٨]: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ٢] وكحديث عبادة بن الصامت: «خُذُوا عَنِّي، خذوا عنى، قد جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكر بالبِكْر جَلْدُ مائة وتَغْرِيبُ عام، والثيبُ جَلْدُ مائة ورَجْمُهَا بالحجارة». والحديث فى صحيح مسلم وغير ذلك من الأحاديث.

وهذا القول هو المشهور عن داود بن على الظاهرى، وهو فى غاية الضعف؛ لأن الله تعالى[٩] إذا كان أمر بجلد المحصنة من الإماء بنصف ما على الحرة[١٠] من العذاب وهو خمسون جلدة، فكيف يكون حكمها قبل الإحصان أشد منه بعد الإحصان. وقاعدة الشريعة فى ذلك عكس ما قال، وهذا الشارع، عليه السلام، يسأله أصحابه عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: «اجلدوها» ولم يقل: مائة. فلو كان حكمها كما قال[١١] داود، لوجب بيان ذلك لهم؛ لأنهم إنما سألوا عن ذلك لعدم[١٢] بيان حكم جلد المائة بعد الإحصان فى الإماء، وإلا فما الفائدة فى قولهم: «ولم تحصن» لعدم الفرق

---

(١) فى جـ، أ: «فليقم عليها» وفى ر «عليها الحد». (٢) فى ر: «معجمة» وفى أ: «مقحمة». (٣) فى أ: «بالتقديم».
(٤) فى جـ، أ: «لما كان الجلد فى الحديث اعتقد». (٥) في أ: « ما لم تزوج ». (٦) فى جـ، ر: «فيكون».
(٧) فى ر: «بعمومات». (٨) فى أ: «لقول الله تعالى». (٩) فى أ: «سبحانه».
(١٠) فى أ: «غيره». (١١) فى أ: «كما زعم». (١٢) فى جـ، أ: «بعد نزول».

بينهما لو لم تكن الآية نزلت، لكن لما علموا حكم أحد الحكمين سألوا عن حكم الحال الآخر، فبينه لهم. كما [ثبت] [(١)] فى الصحيحين أنهم لما سألوه عن الصلاة عليه، فذكرها لهم ثم قال: «والسلام ما قد[(٢)] علمتم»، وفى لفظ: لما أنزل الله قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] قالوا: هذا السلام عليك قد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ وذكر الحديث، وهكذا هذا السؤال[(٣)].

الجواب الرابع ـ عن مفهوم الآية ـ: جواب أبى ثور، فإن من مذهبه ما هو أغرب من قول داود من وجوه، ذلك أنه يقول[(٤)]: فإذا أُحْصن فإن عليهن[(٥)] نصف ما على المحصنات[(٦)] المزوجات وهو الرجم، وهو لا يتناصف[(٧)]، فيجب أن ترجم الأمة المحصنة إذا زنت، وأما قبل الإحصان فيجب جلدها خمسين. فأخطأ فى فهم الآية وخالف الجمهور فى الحكم، بل قد قال أبو عبد الله الشافعى، رحمه الله: ولم يختلف المسلمون فى أن لا رجم على مملوك فى الزنا؛ وذلك لأن الآية دلت على أن عليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، والألف واللام فى المحصنات للعهد، وهن المحصنات المذكورات فى أول الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ والمراد بهن الحرائر فقط، من غير تعرض لتزويج غيره، وقوله: ﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ يدل على أن المراد من العذاب الذى يمكن تنصيفه[(٨)]، وهو الجلد لا الرجم، والله أعلم.

ثم قد روى الإمام أحمد [حديثا][(٩)] نَصا فى رَدّ مذهب أبى ثور من رواية الحسن بن سعد عن أبيه أن صفية[(١٠)] كانت قد زنت برجل من الحمس، فولدت غلاما، فادعاه الزانى. فاختصما إلى عثمان [بن عفان][(١١)] فرفعهما[(١٢)] إلى على بن أبى طالب، فقال على: أقضى فيهما[(١٣)] بقضاء رسول الله ﷺ: «الولد للفِرَاش، وللعَاهِر الحَجَر» وجلدهما خمسين خمسين[(١٤)].

وقيل: بل المراد من المفهوم التنبيه بالأعلى على الأدنى، أى: أن الإماء على النصف من[(١٥)] الحرائر فى الحد وإن كن محصنات، وليس عليهن رجم أصلا، لا قبل النكاح ولا بعده، وإنما عليهن الجلد فى الحالتين بالسنة. قال[(١٦)] ذلك صاحب الإفصاح عن الشافعى، فيما رواه ابن عبد الحكم، عنه. وقد ذكره[(١٧)] البيهقي فى كتاب السنن والآثار، وهو بعيد من لفظ الآية؛ لأنا إنما استفدنا تنصيف[(١٨)] الحد من الآية لا من سواها، فكيف يفهم منها التنصيف فيما عداها. وقال: بل أريد بأنها فى حال الإحصان لا يقيم الحد عليها إلا الإمام، ولا يجوز لسيدها إقامة الحد عليها والحالة هذه ـ وهو قول فى مذهب الإمام أحمد رحمه الله ـ فأما قبل الإحصان فله ذلك، والحد فى كلا الموضعين نصف حد الحرة. وهذا أيضاً بعيد؛ لأنه[(١٩)] ليس فى لفظ الآية ما يدل عليه.

(١) زيادة من أ.
(٢) فى جـ، أ: «كما قد علمتم» وفى ر: «كما علمتم».
(٣) فى أ: «سواء».
(٤) فى ر: «وذلك أن نقول».
(٥) فى : «فعليهن».
(٦) فى جـ،أ: «المحصنات من العذاب أى».
(٧) فى جـ، ر، أ: «يتنصف».
(٨) فى جـ،ر: «تنصفه» وفى أ: «بنصفه».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى جـ، ر، أ: «صبيّة».
(١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) فى ر: «فرفعها».
(١٣) فى جـ، ر: «فيها».
(١٤) المسند (١ / ١٠٤).
(١٥) فى جـ، أ: « من جلد».
(١٦) فى أ: «فى الحالين بالنسبة نقل».
(١٧) فى ر: «ذكر».
(١٨) فى جـ، ر: «بنصف».
(١٩) فى ر: «لأن».

ولولا هذه لم نذر ما حكم الإمام[(١)] فى التنصيف، ولوجب دخولهن فى عموم الآية فى تكميل الحد[(٢)] مائة أو رجمهن، كما[(٣)] أثبت فى الدليل عليه، وقد تقدم عن على أنه قال: أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد من[(٤)] أحصن منهم ومن لم يحصن، وعموم الأحاديث المتقدمة ليس فيها تفصيل بين المزوجة[(٥)] وغيرها، لحديث أبى هريرة الذى احتج به الجمهور: «إذا زَنَتْ أمةُ أحدِكم فتبين زِناهَا فَليجْلدها[(٦)] الحدَّ ولا يثرب عَلَيْها».

ملخص الآية: أنها[(٧)] إذا زنت أقوال: أحدها: أنها[(٨)] بجلد خمسين قبل الإحصان وبعده، وهل تُنْفي؟ فيه ثلاثة أقوال:

[أحدها][(٩)]: أنها[(١٠)] تنفى عنه[(١١)]. والثاني: لا تنفى عنه[(١٢)] مطلقاً. [وهو قول على وفقهاء المدينة][(١٣)]. والثالث: أنها تنفى نصف سنة وهو نفى نصف[(١٤)] الحرة. وهذا الخلاف فى مذهب الشافعى، وأما أبو[(١٥)] حنيفة فعنده أن النفي تعزير ليس من تمام الحد، وإنما هو [(١٦)] رأى الإمام، إن شاء فعله وإن شاء تركه فى حق الرجال والنساء، وعند مالك أن النفى إنما هو على الرجال، وأما[(١٧)] النساء فلا [(١٨)]؛ لأن[(١٩)] ذلك مضاد لصيانتهن، [وما ورد شىء من النفى فى الرجال ولا فى النساء نعم حديث عُبَادَة وحديث أبى هريرة][(٢٠)]: أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وبإقامة[(٢١)] الحد عليه. رواه البخارى، و[كل][(٢٢)] ذلك مخصوص بالمعنى، وهو أن المقصود من النفى الصون وذلك مفقود فى نفى النساء، والله أعلم.

والثاني: أن الأمة إذا زنت تُجلد خمسين بعد الإحصان، وتضرب [قبله][(٢٣)] تأديبا غير محدود بعدد محصور، وقد تقدم ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير: أنها لا تضرب قبل الإحصان، وإن[(٢٤)] أراد نفيه فيكون مذهباً بالتأويل[(٢٥)]، وإلا فهو كالقول الثانى.

القول الآخر: أنها تجلد قبل الإحصان مائة وبعده خمسين، كما هو المشهور عن داود، و[هو][(٢٦)] أضعف الأقوال: أنها تجلد قبل الإحصان خمسين وترجم بعده، وهو قول أبى ثور، وهو ضعيف أيضاً. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وقوله: ﴿ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ أى: إنما يباح نكاح الإماء بالشروط المتقدمة لمن خاف على نفسه الوقوع فى الزنا، وشق عليه الصبر عن الجماع، وعنت بسبب ذلك [كله، فحينئذ يتزوج الأمة، وإن ترك تزوج الأمة][(٢٧)]، وجاهد نفسه فى الكف عن الزنا، فهو خير له؛ لأنه إذا تزوجها

(١) فى جـ، ر، أ: «الإماء».
(٢) فى جـ، أ: «الجلد».
(٣) في جـ، أ: «بما».
(٤) فى ر: «فمن».
(٥) فى أ: «الزوجة».
(٦) فى ر: «فليحدها».
(٧) فى أ: «فتلخص فى الأمة».
(٨) زيادة من جـ، ر، أ.
(٩) زيادة من جـ، ر، أ.
(١٠) فى ر: «أنه».
(١١) فى جـ، أ: «سنة».
(١٢) فى جـ، أ: «لا نفى عليها» وفى ر: «لا تنفى عليها».
(١٣) زيادة من جـ، أ.
(١٤) فى جـ: «نصف نفى».
(١٥) فى جـ، أ: «وأما مذهب أبى حنيفة».
(١٦) فى جـ، ر، أ: «هو إلى».
(١٧) فى جـ، أ: «فأما».
(١٨) فى جـ، أ: «فلا ينفين».
(١٩) فى ر: «فإن».
(٢٠) فى جـ: «وما ورد من ألفاظ عامة فى نفى الرجال والنساء كحديث أبى هريرة وحديث عبادة».
(٢١) فى جـ، ر: «بإقامة».
(٢٢) زيادة من جـ، وفى أ: «فكل».
(٢٣) زيادة من جـ، أ.
(٢٤) فى جـ، ر، أ: «فإن».
(٢٥) فى جـ، أ: «ثالثا».
(٢٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢٧) فى جـ: «فله حينئذ أن يتزوج بالأمة وإن ترك تزويجها».

جاء أولاده أرقاء لسيدها إلا أن يكون الزوج عربيا فلا تكون أولاده منها أرقاء فى قول قديم للشافعى، ولهذا قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

ومن هذه الآية الكريمة استدل جمهورُ العلماء فى جواز نكاح الإماء، على أنه لابد من عدم الطَّوْل لنكاح الحرائر ومن خوف العنت؛ لما فى نكاحهن من مفسَدة رق الأولاد، ولما فيهن من الدناءة[١] فى العدول عن الحرائر إليهن. وخالف الجمهورَ أبو حنيفة وأصحابه فى اشتراط الأمرين، فقالوا: متى لم يكن الرجل مزوجا بحرّة جاز له نكاح الأمة المؤمنة والكتابية أيضا، سواء كان واجداً الطول لحرة أم[٢] لا، وسواء خاف العنت أم[٣] لا، وعمدتهم[٤] فيما ذهبوا إليه [عموم][٥] قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[المائدة: ٥] أى: العفائف، وهو يعم الحرائر والإماء، وهذه الآية عامة، وهذه[٦] أيضا ظاهرة فى الدلالة على ما قاله الجمهور، والله أعلم.

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا (٢٨) ﴾.

يخبر تعالى أنه يُريدُ أن يبين لكم ـ أيها المؤمنون ـ ما[٧] أحل لكم وحرم عليكم، مما تقدم ذكره فى هذه السورة وغيرها، ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعنى: طرائقهم الحميدة واتباع[٨] شرائعه التى يحبها ويرضاها ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ أى من الإثم[٩] والمحارم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أى فى شرعه وقدره وأفعاله وأقواله وقوله: ﴿[وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ][١٠] وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا﴾ أى: يُريد[١١] أتباع الشياطين من اليهود والنصارى والزناة ﴿أَن تَمِيلُوا﴾ يعنى: عن الحق إلى الباطل ﴿مَيْلاً عَظِيمًا. يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ أى: فى شرائعه وأوامره ونواهيه وما يقدره لكم، ولهذا أباح [نكاح][١٢] الإماء بشروطه، كما قال مجاهد وغيره: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ فناسبه[١٣] التخفيف؛ لضعفه فى نفسه وضعف عزمه وهمته.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل [الأحمسى][١٤]، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ قال: فى أمر النساء. وقال وكيع: يذهب عقله عندهن.

وقال موسى الكليم عليه الصلاة والسلام[١٥] لنبينا، صلوات الله وسلامه[١٦] عليه، ليلة الإسراء، حينَ مر عليه راجعا من عند سدْرة المنتهى، فقال له: ماذا فرض عليكم[١٧]؟ فقال: «أمرنى بخمسين

---

(١) فى أ: «من الزنا».
(٢، ٣) فى ر: «أو».
(٤) فى ر: «وعدتهم».
(٥) زيادة من جـ، أ.
(٦) فى جـ، أ: «خاصة وهى».
(٧) فى جـ، ر، أ: «فيما».
(٨) فى ر: «فى اتباع».
(٩) فى ر، أ: «المآثم».
(١٠) زيادة من ر، أ.
(١١) فى ر، أ: «من».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى أ: «فيناسبه».
(١٤) زيادة من جـ، أ.
(١٥) فى جـ، أ: «والتسليم».
(١٦) فى أ: «النبينا محمد ﷺ».
(١٧) فى جـ، أ: «عليك ربك».

صلاة فى كل يوم وليلة»[١]. فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإنى قد بلوت الناس [٢] قبلك على ما هو أقل من ذلك فعجزوا، وإن أمتك أضعف أسماعا وأبصارا وقلوبا. فرجع فوضع عشرا، ثم رجع إلى موسى فلم يزل كذلك حتى بقيت خمساً [قال الله عز وجل: «هن خمس وهن خمسون، الحسنة بعشر أمثالها»][٣] الحديث.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩) وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا (٣١) ﴾.

نهى [٤]تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضا بالباطل، أى: بأنواع المكاسب التى هى غير شرعية، كأنواع الربا والقمار، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل، وإن ظهرت فى غالب الحكم الشرعى مما يعلم الله أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا، حتى قال ابن جرير:

حدثنى ابن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا داود، عن عكرمة، عن ابن عباس ـ فى الرجل يشترى من الرجل الثوب فيقول: إن رضيته أخذتُه وإلا رددته ورددت معه درهما ـ قال: هو الذى قال الله عز وجل: **﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾**.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، عن داود الأودى عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله [**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾**][٥] قال: إنها [كلمة][٦]محكمة، ما نسخت، ولا تنسخ إلى يوم القيامة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لما أنزل الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾** قال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام هو أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد، فكيف[٧] للناس [٨]! فأنزل الله بعد ذلك: **﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾** [النور: ٦١] الآية، [وكذا قال قتادة بن دعامة][٩].

وقوله: **﴿إِلا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ منكم[١٠]﴾** قرئ: تجارة بالرفع وبالنصب، وهو استثناء منقطع، كأنه يقول: لا تتعاطوا الأسباب المحرمة فى اكتساب الأموال، لكن المتاجر[١١] المشروعة التى تكون عن تراضٍ من البائع والمشترى فافعلوها وتسببوا بها فى تحصيل الأموال. كما قال [الله][١٢] تعالى: **﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾** [الأنعام: ١٥١]، وكقوله **﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ﴾**[الدخان: ٥٦].

---

(١) فى ر: «أمرنى بخمسين اليوم والليلة» وفى جـ، أ: «أمرنى بخمسين صلاة فى اليوم والليلة».
(٢) فى أ: «الناس من». (٣) زيادة من جـ، أ. (٤) فى أ: «ينهى». (٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «فكف». (٨) فى أ: «فكيف للناس عن ذلك». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «بينكم». (١١) فى أ: «المتجار». (١٢) زيادة من أ.

ومن هذه الآية الكريمة احتج الشافعي [رحمه الله](١) على أنه لا يصح البيع إلا بالقبول؛ لأنه يدل على التراضي نَصا، بخلاف المعاطاة فإنها قد لا تدل على الرضا ولابد، وخالف(٢) الجمهورَ في ذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد وأصحابهم، فرأوا أن الأقوال كما تدل على التراضي، وكذلك الأفعال تدل في بعض المحال قطعا، فصححوا بيع المعاطاة مطلقا، ومنهم من قال: يصح في المحقَّرات، وفيما يعده الناس بيعا، وهو احتياط نظر من محققي المذهب، والله أعلم.

قال مجاهد: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ بيعا(٣) أو عطاء يعطيه أحد أحداً. ورواه ابن جرير [ثم](٤) قال:

وحدثنا ابن وكيع، حدثنا أبي، عن القاسم، عن(٥) سليمان الجُعْفي، عن أبيه، عن ميمون بن مهران قال: قال رسول الله ﷺ: «البَيْعُ عن تَراض، والخِيارُ بعد الصَّفْقة، ولا يحل لمسلم أن يغش(٦) مسلماً». هذا حديث مرسل(٧).

ومن تمام التراضي إثبات خيار المجلس، كما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يَتَفَرقا». وفي لفظ البخاري: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا»(٨).

وذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الشافعي، وأحمد [بن حنبل](٩)، وأصحابهما، وجمهورُ السلف والخلف. ومن ذلك مشروعية خيار الشرط بعد العقد إلى ثلاثة أيام، [كما هو متفق عليه بين العلماء إلى ما هو أزيد من ثلاثة أيام](١٠)، بحسب ما يتبين فيه مالُ البيع، ولو إلى سنة في القرية ونحوها، كما هو المشهور عن مالك، رحمه الله. وصححوا(١١) بيع المعاطاة مطلقا، وهو قول في مذهب الشافعي، ومنهم من قال: يصح بيع المعاطاة في المحقرات فيما يعده الناس بيعا، وهو اختيار طائفة من الأصحاب.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي: بارتكاب محارم الله وتعاطي معاصيه وأكل أموالكم بينكم بالباطل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ أي: فيما أمركم به، ونهاكم عنه

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن(١٢) بن موسى، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عمْران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جُبير، عن عَمْرو بنَ العاص، رضي الله عنه، أنه قال لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمتُ على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو، صَلَّيت بأصحابك وأنت جُنُبٌ!» قال: قلت: يا رسول الله(١٣)، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت(١٤) أن أهلكَ، فذكرت(١٥) قول الله [عز

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) في ر، أ: «وخالفوا».
(٣) في أ: «بيع».
(٤) زيادة من جـ، أ.
(٥) في أ: «ابن».
(٦) في ر: «يضر».
(٧) تفسير الطبري (٨ / ٢٢١).
(٨) صحيح البخاري برقم (٢١٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).
(٩) زيادة من أ.
(١٠) زيادة من جـ، د، أ.
(١١) في ر: «فصححوا».
(١٢) في جـ، أ: «حسين».
(١٣) في أ: «نعم يارسول الله».
(١٤) في أ: «أن أغتسل».
(١٥) في ر: «ذكرت»، وفي جـ، أ: «وذكرت».

وجل][١] : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فتيممت ثم صليت. فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا.

وهكذا رواه أبو داود من حديث يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبى حبيب، به. ورواه أيضا عن محمد بن أبى سلمة، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة وعمر بن الحارث، كلاهما عن يزيد بن أبى حبيب، عن عمران بن أبى أنس، عن عبد الرحمن ابن جُبَير المصرى، عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص، عنه، فذكره نحوه. وهذا، والله أعلم، أشبه بالصواب[٢].

وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد البَلْخِى، حدثنا محمد بن صالح بن سهل البلخى، حدثنا عُبَيد[٣] الله بن عمر القواريرى، حدثنا يوسف بن خالد، حدثنا زياد ابن سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جُنُب، فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فدعاه فسأله عن ذلك، فقال: يا رسول الله، خفْتُ أن يقتلنى البرد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ [إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا][٤]﴾ قال: فسكت عنه رسولُ الله ﷺ[٥].

ثم أورد ابن مَرْدُويه عند هذه الآية الكريمة من حديث الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَل نَفْسَه بِحَدِيدَة فحديدته فى يَدِه، يَجَأ بها بَطْنه يوم القيامة فى نار جَهَنَّمَ خالدا مُخَلَّداً فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم، فسمه فى يده، يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو مُتَرد[٦] فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا».

وهذا الحديث[٧] ثابت فى الصحيحين[٨]، وكذلك رواه أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ بنحوه، وعن أبى قلابة، عن ثابت بن الضحاك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قتل نَفْسَه بشىء عُذِّبَ به يوم القيامة». وقد أخرجه الجماعةُ فى كُتُبهم من طريق أبى قلابة[٩]. وفى الصحيحين من حديث الحسن، عن[١٠] جُنْدب بن عبد الله البَجَلى قال: قال رسول الله ﷺ: «كان رَجُلٌ ممن[١١] كان قبلكم وكان به جُرْح، فأخذ سكينًا نَحَر بها يَدَهُ، فما رَقأ الدَّمُ حتى ماتَ، قال الله عز وجل: عَبْدِى بادرنى بِنَفْسه، حرَّمت[١٢] عليه الْجَنَّة»[١٣].

ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا﴾ أى: ومن يتعاطى ما نهاه الله عنه متعديا

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) المسند (٤ / ٢٠٣) وسنن أبى داود برقم (٣٣٤).
(٣) فى ر: «عبد». (٤) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) ورواه الطبرانى (١١ / ٢٣٤) من طريق عبيد الله القواريرى به، وقال الهيثمى فى المجمع (١ / ٢٦٤): «فيه يوسف بن خالد السمتى وهو كذاب».
(٦) فى ر: «متردد». (٧) فى ر: «حديث».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥٧٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٩).
(٩) صحيح البخارى برقم (٦٠٤٧، ٦١٠٥) وصحيح مسلم برقم (١١٠) وسنن أبى داود برقم (٣٢٥٧) وسنن الترمذى برقم (١٥٤٣) وسنن النسائى (٧ / ٥، ٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٩٨) وليس عند الترمذى قوله: «ومن قتل نفسه بشىء» وهو الشاهد هنا.
(١٠) فى ر: «ابن». (١١) فى أ: «فيمن». (١٢) فى أ: «فحرمت».
(١٣) صحيح البخارى برقم (١٣٦٤، ٣٤٦٣) وصحيح مسلم برقم (١١٣).

فيه ظالما فى تعاطيه، أى: عالما بتحريمه متجاسرا على انتهاكه ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا [وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا](١)﴾ وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، فَلْيحذَرْ منه كل عاقل لبيب ممن ألقى السمع وهو شهيد.

وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] (٢)﴾ أى: إذا اجتنبتم كبائر الآثام التى نهيتم عنها كفرنا عنكم صغائر الذنوب، وأدخلناكم الجنة؛ ولهذا قال: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا مُؤَمَّل بن هشام، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا خالد(٣) ابن أيوب، عن معاوية بن قرة، عن أنس(٤) [يرفعه](٥): «الذى بلغنا عن ربنا، عز وجل، ثم لم نخرج له عن كل أهل ومال أن تجاوز لنا عما دون الكبائر، يقول الله [تعالى](٦): ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] (٧)﴾»(٨).

وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر:

قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن مُغيرة، عن أبى مَعْشَر، عن إبراهيم، عن قَرْثَع الضَّبِّى، عن سلمان الفارسى قال: قال لى النبى ﷺ: «أتدرى ما يوم الجمعة؟» قلت: هو اليوم الذى جمع الله فيه أباكم. قال: «لكن أدرِى ما يَوْمُ الجُمُعَة، لا يتطهر الرجل فيُحسنُ طُهُوره، ثم يأتى الجُمُعَة فينصت حتى يقضى الإمام صلاته، إلا كان(٩) كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة، ما اجْتُنبت المقتلة(١٠)» وقد رَوَى البخارى من وجه آخر، عن سلمان نحوه(١١).

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى المثنى[بن إبراهيم](١٢)، حدثنا أبو صالح، حدثنى الليث، حدثنى خالد، عن سعيد بن أبى هلال، عن نعيم الـمُجْمِر، أخبرنى صهيب مولى العُتْوارى، أنه سمع من أبى هريرة وأبى سعيد يقولان: خَطَبَنَا رسول الله ﷺ يوما فقال: «والذى نَفْسِى بيَدِه» ـ ثلاث مرات ـ ثم أكَبَّ، فأكب كل رجل منا يبكى، لا ندرى على ماذا حلف عليه ثم رفع رأسه وفى وجهه البشر(١٣)، فكان أحب إلينا من حُمْر النَّعَم، فقال: [ﷺ](١٤): «ما من عَبْد يُصَلِّى الصلَوات الخمسَ، ويَصُومُ رمضانَ، ويُخرِج الزكاة، ويَجْتنبُ الكبائر السَّبعَ، إلا فُتحتْ له أبوابُ الجَنَّة، ثم قيل له: ادْخُل بسَلاَمٍ».

وهكذا رواه النسائى، والحاكم فى مستدركه، من حديث الليث بن سعد، رواه الحاكم أيضا وابن حِبَّان فى صحيحه، من حديث عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبى هلال، به. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(١٥).

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) زيادة من جـ، ر، أ وفى هـ: «الآية».

(٣) فى ر: «الخلد»، وفى أ: «الخالد».

(٤) عند البزار، عن أنس قال: «لم نر مثل الذى بلغنا عن ربنا» انظر: المجمع (٧ / ٣).

(٥) زيادة من جـ، ر، أ. (٦) زيادة من جـ، ر، أ. (٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٨) مسند البزار برقم (٢٢٠٠) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى: «فيه الجلد بن أيوب وهو ضعيف».

(٩) فى ر: «كانت». (١٠) فى جـ: «المقتل».

(١١) المسند (٥ / ٤٣٩) ورواه البخارى برقم (٩١٠) من طريق سعيد المقبرى عن أبيه عن ابن وديعة عن سلمان الفارسى بنحوه.

(١٢) زيادة من ر، أ. (١٣) فى أ: «البشرى». (١٤) زيادة من جـ.

(١٥) تفسير الطبرى (٨ / ٢٣٨) وسنن النسائى (٥ / ٨) والمستدرك (١ / ٢٠٠).

تفسير هذه السبع:

وذلك بما ثبت فى الصحيحين من حديث سليمان بن بلال، عن ثَوْر بن زيد، عن سالم أبى الغيث، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجْتَنبُوا السبعَ المُوبقَات» قيل: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: «الشِّركُ بالله، وَقتلُ النَّفْس التى حَرَّمَ الله إلا بالحق، والسِّحرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، والتَّولِّى يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنَات المؤمنات الغافلات»(١).

طريق أخرى عنه: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا فَهْد بن عَوْف، حدثنا أبو عَوَانة، عن عَمْرو بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الكبائر سَبْعٌ، أولها الإشراكُ بالله، ثم قَتْلُ النَّفس بغير حقها، وأكْلُ الرِّبَا، وأكلُ مال اليتيمِ إلى أن يكبر، والفِرَارُ من(٢) الزَّحْفِ، ورَمْىُ المحصنات، والانقلاب إلى الأعراب بَعْدَ الهِجْرَة»(٣).

فالنص على هذه السبع بأنهن كبائر لا ينفى ما عداهن، إلا عند من يقول بمفهوم اللقب، وهو ضعيف عند عدم القرينة، ولا سيما عند(٤) قيام الدليل بالمنطوق على عدم المفهوم، كما سنورده من الأحاديث المتضمنة من الكبائر غير هذه السبع، فمن ذلك ما رواه الحاكم فى مستدركه حيث قال:

حدثنا أحمد بن كامل القاضى، إملاء، حدثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد، حدثنا معاذ بن هانئ، حدثنا حَرْب بن شَدَّاد، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن عبد الحميد بن سِنَان، عن عبيد بن عُمَيْر، عن أبيه ـ يعنى: عُمَيْر بن قتادة ـ رضى الله عنه، أنه حدثه ـ وكانت له صحبة ـ أن رسول الله ﷺ قال فى حجة الوداع: «ألا إن أولياء الله المُصَلُّون من يُقيم(٥) الصلوات الخمسَ التى كُتبت(٦) عليه، ويصومُ رمضان ويَحتسبُ صومَهُ، يرى أنه عليه حق، ويُعطى زكاةَ ماله يَحْتسبها، ويجتنب الكبائر التى نهى الله عنها». ثم إن رجلا سأله فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ فقال: «تسع: الشِّركُ بالله، وقَتْلُ نَفْسٍ مؤمن بغير حق(٧)، وفرارُ يوم الزَّحْف، وأكل مال اليتيم، وأكل الرِّبا، وقذفُ المُحصنَة(٨)، وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا، ثم قال: لا يموت رجل لا يعمل(٩) هؤلاء الكبائر، ويُقيم الصلاة، ويُؤتى الزكاة، إلا كان مع النبى ﷺ فى دار أبوابها مصاريع(١٠) من ذَهَب».

وهكذا رواه الحاكم مطولا، وقد أخرجه أبو داود والترمذى(١١) مختصرا من حديث معاذ بن هانئ، به. وكذا رواه ابن أبى حاتم من حديثه مبسوطاً ثم قال الحاكم: رجاله كلهم يحتج بهم فى الصحيحين إلا عبد الحميد بن سنان(١٢).

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٧٦٦) وصحيح مسلم برقم (٨٩).

(٢) فى أ: «يوم».

(٣) مسند البزار برقم (١٠٩) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١ /١٠٣): «فيه عمر بن أبى سلمة، ضعفه شعبة وغيره، ووثقه أبو حاتم وابن حبان وغيرهما».

(٤) فى ر: «عن». (٥) فى ر، أ: «يقم». (٦) فى أ: «التى كتب».

(٧) فى د، أ: «الحق». (٨) فى أ: «المحصنات». (٩) فى جـ: «لم يعمل».

(١٠) فى جـ، ر، أ: «مصانعها». (١١) فى جـ : «والترمذى والنسائى».

(١٢) المستدرك (١ /٥٩) وسنن أبى داود برقم (٢٨٧٥) ولم أجده عند الترمذى، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى من طريق الحاكم (٣/٤٠٨) وقال: «سقط من كتابى أو من كتاب شيخى ـ يعنى الحاكم ـ السحر».

وعبد الحميد بن سنان. قال الذهبى: «عداده فى التابعين لا يعرف، وقد وثقه بعضهم. قال البخارى: روى عن عبيد بن عمير فى حديثه نظر. قلت: حديثه عن عبيد عن أبيه: الكبائر تسع. . الحديث. .».

قلت: وهو حجازى لا يعرف إلا بهذا الحديث، وقد ذكره ابن حبَّان فى كتاب الثقات، وقال البخارى: فى حديثه نظر.

وقد رواه ابن جرير، عن سليمان بن ثابت الجحدرى، عن سلم[(١)] بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى بن أبى كثير، عن عبيد بن عُمَير، عن أبيه، فذكره. ولم يذكر فى الإسناد: عبدالحميد بن سنان، فالله أعلم[(٢)] [(٣)].

حديث آخر فى معنى ما تقدم: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم بن الوليد، عن المطلب بن عبد الله ابن حَنْطَب عن عبد الله بن عَمْرو قال: صعد النبى ﷺ المنبر فقال: «لا أُقْسِمُ، لا أُقْسِمُ». ثم نزل فقال: «أبْشِرُوا، أبْشِرُوا، من صَلَّى الصلوات الخمس، واجْتَنَبَ الكبائر السَّبعَ، نُودِىَ من أبواب الجنة: ادخُلْ». قال عبد العزيز: لا أعلمه إلا قال: «بسلام». قال المطلب: سمعت من سأل عبد الله بن عَمْرو: أسمعت رسول الله ﷺ يذكرهن؟ قال: نعم: «عقوق الوالدين، وإشْرَاكٌ بالله، وقَتْلُ النفس، وقَذْفُ المُحْصنات، وأكْلُ مالِ اليتيمِ، والفِرارُ من الزَّحفِ، وأكْلُ الرِّبَا»[(٤)].

حديث آخر فى معناه: قال أبو جعفر ابن جرير فى التفسير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، أخبرنا زياد بن مِخْرَاق عن طيسلة بن مياس قال: كنت مع النَّجدات، فأصبت ذنوبا لا أراها إلا من الكبائر، فلقيت ابن عُمَر فقلت له: إنى أصبت ذُنُوبا لا أراها إلا من الكبائر. قال: ما هى؟ قلت: أصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر. قلت: وأصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر قال ـ بشىء لم يسمه طَيْسَلَة ـ قال: هى تسع وسأعدهن عليك: الإشراك بالله، وقتل النفس بغير حقها[(٥)]، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلما، وإلحاد فى المسجد الحرام، والذى يستسحر[(٦)]، وبكاء الوالدين من العقوق. قال زياد: وقال طيسلة لما رأى ابن عمر: فَرَقِى. قال: أتخاف النار أن تدخلها؟ قلت: نعم. قال: وتحب أن تدخل الجنة؟ قلت: نعم. قال: أحىٌّ والداك؟ قلت: عندى أمى. قال: فوالله لئن أنت أَلَنْتَ لها الكلام، وأطعمتها الطعام، لتدخلن الجنة ما اجتنبت الموجبات[(٧)].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنا سليمان بن ثابت الْجَحْدَرِى الواسطى، حدثنا سلم[(٨)] بن سلام، حدثنا أيوب بن عتبة، عن طَيْسَلَة بن على النهدى قال: أتيت ابن عمر وهو فى ظل أرَاك يوم

---

(١) فى جـ، أ: «سلمة».
(٢) فى أ: «والله أعلم».
(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٢٤١).
(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير برقم (٣) «القطعة المفقودة» من طريق عبد العزيز بن محمد عن مسلم بن الوليد عن المطلب به وفى إسناده مسلم بن الوليد ذكره البخارى فى التاريخ الكبير (٨ / ١٥٣) وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (٨ / ١٩٧) ولم يذكرا فيه جرحا أو تعديلا.
(٥) فى د: «النسمة بغير حلها» رفى جـ: «نسمة بغير حلها»، فى ر: «النفس بغير حلها».
(٦) فى جـ: «يسحر».
(٧) تفسير الطبرى (٨ / ٢٣٩) ورواه البخارى فى الأدب المفرد برقم (٨) من طريق زياد بن مخراق به.
(٨) فى جـ، ر، أ: «مسلم».

عَرَفَة، وهو يصب الماء على رأسه ووجهه، قلت[١]: أخبرنى عن الكبائر؟ قال: هى تسع. قلت: ما هى؟ قال: الإشراك بالله، وقذف المُحْصَنَة ـ قال: قلت: قبل القتل[٢]؟ قال: نعم ورَغْمًا ـ وقتل النفس المؤمنة، والفِرارُ من الزَّحْف، والسِّحْرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين المسلمين، وإلْحاد بالبيت الحرام، قبْلَتكم أحياء وأمواتا[٣].

هكذا رواه من هذين الطريقين موقوفا، وقد رواه على بن الجَعْد، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة ابن على [النهدى][٤] قال: أتيت ابن عمر عَشيَّةَ عَرَفَةَ، وهو تحت ظلِّ أراكة، وهو يَصُبُّ الماء على رأسه، فسألته عن الكبائر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هُنّ سبع». قال: قلت: وما هُنّ؟ قال: «الإشراك بالله، وقذف المحصنة[٥] ـ قال: قلت: قبل[٦] الدم؟ قال: نعم ورغما ـ وقتلُ النفس المؤمنة، والفرار من الزَّحف، والسِّحرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين، وإلحاد[٧] بالبيت الحرامِ قِبْلَتكُم أحياء وأمواتا».

وكذا رواه الحسن بن موسى الأشيب، عن أيوب بن عتبة اليمانى ـ وفيه ضعف[٨] ـ والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عَدىّ، حدثنا بَقيَّة، عن بَحير بن سعد[٩]، عن خالد بن مَعْدان: أن أبا رُهْم السمعى حدثهم، عن أبى أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «من عَبَدَ الله لا يُشرِكُ به شيئا، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجْتَنَبَ الكبائر، فله الجنة ـ أو دخل الجنة ـ» فسأله رجل: ما الكبائر؟ فقال[١٠]: «الشرك بالله، وقَتْلُ نفس مسلمة، والفِرار يوم الزَّحْف».

ورواه أحمد أيضاً، والنسائى، من غير وجه، عن بقية[١١].

حديث آخر: روى الحافظ أبو بكر ابن مردويه فى تفسيره، من طريق سليمان بن داود اليمانى ـ وهو ضعيف ـ عن الزهرى، عن أبى بكر بن محمد بن عَمْرو بن حزم، عن أبيه، عن جده قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، قال: وكان فى الكتاب: «إن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة: إشْراكٌ بالله، وقَتْل النفسِ المؤمنة بغير حَقٍّ، والفِرَار فى سبيل الله يوم الزَّحْفِ، وعُقوق الوالدين، ورَمْى المحصنة، وتَعَلُّم السحر، وأكل الربا، وأكل مالِ اليتيم»[١٢].

---

(١) فى أ: «قال: قلت». (٢) فى ر، أ: «قتل النفس».
(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٢٤٠).
(٤) زيادة من أ. (٥) فى د: «المحصنات». (٦) فى جـ: «قتل».
(٧) فى جـ، ر: «والإلحاد».
(٨) رواه البغوى فى الجعديات، وروى الخرائطى فى مساوئ الأخلاق برقم (٢٤٧) من طريق حسين بن محمد المروزى عن أيوب بن عتبة بنحوه، وأيوب بن عتبة ضعيف. ورواه عكرمة بن عمار عن طيسلة بن على: أن ابن عمر كان ينزل الآراك يوم عرفة. أخرجه أبو داود فى المسائل (١١٨).
(٩) فى جـ، ر، أ: «يحيى بن سعيد». (١٠) فى ر: «قال».
(١١) المسند (٥ / ٤١٣) وسنن النسائى (٧ / ٨٨)..
(١٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (١ / ٣٩٥) من طريق يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود به، وقال الحاكم: «هذا حديث كبير مفسر فى هذا الباب، وسليمان بن داود الخولانى معروف بالزهرى وإن كان يحيى بن معين غمزه فقد عدله غيره ثم ذكر قول أبى حاتم وأبى زرعة: «سليمان بن داود الخولانى عندنا ممن لا بأس به».

حديث آخر: فيه ذكر شهادة الزور؛ قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنى عُبَيد الله[١] بن أبى بكر قال: سمعت أنس بن مالك قال: ذكر رسول الله ﷺ الكبائر ـ أو سئل عن الكبائر ـ فقال: «الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ النفسِ، وعُقوق الوالدين». وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قال: «قول الزور ـ أو شهادة الزور». قال شعبة: أكبر ظنى أنه قال: «شهادة الزور»[٢].

أخرجاه من حديث شعبة[٣]، به. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طريقين آخرين غريبين عن أنس، بنحوه[٤].

حديث آخر: أخرجه[٥] الشيخان أيضا من حديث عبد الرحمن بن أبى بكْرة، عن أبيه قال: قال النبى ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟»، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئا فجلس فقال: «ألا وشهادة الزور، ألا وقول الزور». فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت[٦].

حديث آخر: فيه ذكر قتل الولد، وهو ثابت فى الصحيحين، عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أىّ الذنب أعظم؟ ـ وفى رواية: أكبر ـ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خَلَقَكَ». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تَقْتُلَ ولدك خَشْيَةَ أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تُزانى حَلِيلَة جارك»، ثم قرأ: ﴿**وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** [**وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**][٧]﴾ إلى قوله: ﴿**إِلاَّ مَن تَابَ**﴾ [الفرقان: ٦٨][٨].

حديث [**آخر**][٩]: فيه ذكر شرب الخمر. قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثنى أبو صخر: أن رجلا حَدّثه عن عمارة بن حزم أنه سمع عبد الله بن عَمْرو ابن العاص وهو بالحِجْر[١٠] بمكة، وسُئل عن الخمر، فقال: والله إنّ عظيماً عند الله الشيخُ مثلى يكذبُ فى هذا المقام على رسول الله[١١] ﷺ، فذهب فسأله، ثم رجع فقال: سألته عن الخمر فقال: «هى أكبر الكبائر، وأم الفواحش، من[١٢] شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته»[١٣]. غريب من هذا الوجه.

طريق أخرى: رواها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من حديث[١٤] عبد العزيز بن محمد الدّرَاوَرْدى، عن داود بن صالح، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، وعُمَر بن

(١) فى جـ ، ر، أ: «عبد الله»، وفى ر: «محمد» وهو خطأ والصحيح عبيد الله وانظر: من مسند الإمام أحمد ٣ / ١٣١.
(٢) المسند (٣ / ١٣١).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٧) وصحيح مسلم برقم (٨٨).
(٤) فى ر: «نحوه». (٥) فى أ: «أخرجاه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٦) وصحيح مسلم برقم (٨٧). (٧) زيادة من جـ، ر، أ.
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).
(٩) زيادة من أ. (١٠) فى جـ، ر، أ: «وهو فى الحجر». (١١) فى أ: «على نبى الله».
(١٢) فى ر: «ثم».
(١٣) ورواه الطبرانى من طريق آخر كما فى المجمع (٥/٦٨) وقال الهيثمى: «عتاب لم أعرفه وابن لهيعة حديثه حسن وفيه ضعف».
(١٤) فى أ: «طريق».

الخطاب وأناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، رضى الله عنهم أجمعين، جلسوا[١] بعد وفاة رسول الله ﷺ، فذكروا أعظم الكبائر، فلم يكن عندهم ما ينتهون إليه، فأرسلونى إلى عبد الله بن عَمْرو بن العاص أسأله عن ذلك، فأخبرنى أن أعظم الكبائر شرب الخمر، فأتيتهم فأخبرتهم، فأنكروا ذلك، فوثبوا إليه حتى أتوه فى داره، فأخبرهم أنهم تحدثوا عند رسول الله ﷺ أن مَلَكا من بنى إسرائيل أخذ رجلا فخيَّره بين أن يشرب خمراً أو يقتل نفسا، أو يزانى[٢]، أو يأكل لحم خنزير، أو يقتله[٣]. فاختار شُرْبَ الخمر[٤]، وإنه لما شربها لم يمتنع من شَىْء أراده[٥] منه، وإن رسول الله ﷺ قال لنا مجيبا: «ما من أحد يشرب خمراً إلا لم تُقْبَلْ له صَلاةٌ أربعين ليلة، ولا يموت أحد وفى مَثَانَتِه منها شىء إلا حَرَّم الله عليه الجنة، فإنْ مات فى أربعين ليلة مات ميتَةً جاهلية».

هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً، وداود بن صالح هو التَّمار[٦] المدنى مولى الأنصار، قال الإمام أحمد: لا أرى به بأسا. وذكره ابن حبان فى الثقات، ولم أر أحداً جرحه[٧].

حديث آخر: عن عبد الله بن عَمْرو وفيه ذكْرُ اليمين الغَمُوس. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد ابن جعفر، حدثنا شُعْبَة، عن فراس، عن الشعبى، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «أكبر الكبائر الإشْرَاكُ بالله، وعُقُوق الوالدين، أو قَتْل النَّفْس ـ شعبة الشاك ـ واليمين الغَمُوس» رواه البخارى والترمذى والنسائى من حديث شعبة: زاد البخارى وشيبان، كلاهما عن فراس، به[٨].

حديث آخر: فى اليمين الغموس: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثنى الليث بن سعد، حدثنا هشام بن سعد، عن محمد بن زيد بن مهاجر بن قُنْفُذ التيمى، عن أبى أمامة الأنصارى، عن عبد الله بن أنيس الجهنى، عن رسول الله ﷺ قال: أكبر[٩] الكبائر الشرك بالله، وعُقوق الوالدين، واليمين الغَمُوس، وما حَلَف حالف بالله يمين صَبْر فأدخل فيها مثل جَناح البَعُوضة، إلا كانت وَكْتة فى قلبه إلى يوم القيامة». وهكذا رواه [الإمام][١٠] أحمد فى مسنده، وعبد بن حميد فى تفسيره، كلاهما، عن يونس بن محمد المؤدِّب، عن الليث بن سعد، به. وأخرجه الترمذى [فى تفسيره][١١] عن عبد بن حميد [به][١٢]. ثم قال: وهذا حديث حسن غريب، وأبو أمامة الأنصارى هذا هو ابن ثعلبة، ولا يعرف[١٣] اسمه. وقد رَوَى عن النبى ﷺ أحاديث[١٤].

قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزِّى: وقد رواه عبد الرحمن بن إسحاق المدنى، عن محمد بن زيد، عن عبد الله بن أبى أمامة، عن أبيه، عن عبد الله بن أنيس. فزاد عبد الله بن أبى أمامة.

قلت: هكذا وقع فى تفسير ابن مَرْدُويه وصحيح ابن حبّان، من طريق عبد الرحمن بن

---

(١) فى ر: «كانوا جلوسًا». (٢) فى أ: «أو يزنى». (٣) فى أ: «أو يقتلوه».

(٤) فى جـ، د، ر: «فاختار أن يشرب الخمر». (٥) فى أ: «أرادوه». (٦) فى د: «اليمانى».

(٧) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/١٤٧) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٣٨) «مجمع البحرين» كلاهما من طريق سعيد بن أبى مريم عن الدراوردى به.

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وسكت عنه الذهبى.

وقال الهيثمى فى المجمع (٥/٦٨): «رجاله رجال الصحيح خلا صالح بن داود التمار وهو ثقة».

(٨) المسند (٢/٢٠١) وصحيح البخارى برقم (٦٦٧٥) وسنن الترمذى برقم (٣٠٢١) وسنن النسائى(٨/٦٣).

(٩) فى ر، أ: «من أكبر». (١٠) زيادة من أ. (١١، ١٢) زيادة من أ.

(١٣) فى أ: «ولا نعرف».

(١٤) سنن الترمذى (٣٠٢).

إسحاق[١]، كما ذكره[٢] شيخنا، فسَح اللهُ فى أجله[٣].

حديث آخر: عن عبد الله بن عمرو، فى التسبب إلى شتم الوالدين. قال ابن أبى حاتم: حدثنا عَمْرو بن عبد الله الأودى، حدثنا وكيع، عن مِسْعر وسفيان، عن سعد بن إبراهيم، عن حُمَيد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عَمْرو ـ رفعه سفيان إلى النبى ﷺ، ووقفه مسعر على عبد الله بن عمرو ـ قال: «مِنَ الكبائر أن يَشْتُم الرجلُ والديه»: قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجلِ فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسب أمَّه»[٤].

وقد أخرج هذا الحديث البخارى عن أحمد بن يونس، عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عمه حُمَيد بن عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يَلْعَن الرجلُ والديه». قالوا: وكيفَ يَلْعَنُ الرجلُ والديه؟! قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجل فيسبَّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسب أمه».

وهكذا رواه مسلم من حديث سفيان وشعبة ويزيد بن الهاد، ثلاثتهم عن سعد بن إبراهيم، به، مرفوعا بنحوه. وقال الترمذى: صحيح[٥].

وثبت فى الصحيح[٦] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سِبابُ المسلم فُسُوقٌ، وقتاله كُفْر»[٧].

حديث آخر فى ذلك: قال ابن أبى حاتم: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيم، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا زهير بن محمد، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «من أكبر الكبائر عِرْضُ الرجل المسلم، والسَّبَّتَان والسبَّة[٨]»[٩].

هكذا روى هذا الحديث، وقد أخرجه أبو داود فى كتاب الأدب فى سننه، عن جعفر بن مسافر، عن عمرو بن أبى سلمة، عن زهير بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من أكبر[١٠] الكبائر استطالةُ المرْءِ[١١] فى عِرضِ رجلٍ مسلم بغير حق، ومن الكبائر السبتان[١٢] بالسبة».

وكذا رواه ابن مَرْدُويه من طريق عبد الله بن العلاء بن زَبْر[١٣]، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكر مثله[١٤].

حديث آخر: فيه ذكْرُ الجمع بين الصلاتين من غير عذر؛ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا

(١) فى ر: «إسماعيل». (٢) فى أ: «كما ذكر».
(٣) تحفة الأشراف (٤/ ٢٧٥) برقم (٥١٤٧) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩١) «موارد».
(٤) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٦٤) من طريق وكيع به.
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٣) وصحيح مسلم برقم (٩٠) وسنن الترمذى برقم (١٩٠٢).
(٦) فى أ: «الصحيحين».
(٧) رواه البخارى برقم (٤٨) ومسلم برقم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٨) فى د: «والمستبان بالسبة».
(٩) ذكره السيوطى فى الدر المنثور.
(١٠) فى أ: «إن من أكبر». (١١) فى ر: «المسب».
(١٢) فى د: «المستبان». (١٣) فى ر، أ: «بن زيد».
(١٤) سنن أبى داود برقم (٤٨٧٧).

نُعَيم بن حماد، حدثنا مُعْتَمِر بن سليمان، عن أبيه، عن حَنَش[١]، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «من جمع بين الصَّلاتين من غير عُذْرٍ، فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر». وهكذا رواه أبو عيسى الترمذى عن أبى سلمة يحيى بن خَلَف، عن المعتمر بن سليمان، به. ثم قال: حَنَش[٢] هو أبو[٣] على الرّحبى، وهو[٤] حُسَين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره[٥].

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن خالد الحذاء، عن حميد[٦] بن هلال، عن أبى قتادة ـ يعنى العدوى ـ قال: قرئ علينا كتابُ عمر: من الكبائر جمع بين الصلاتين ـ يعنى بغير[٧] عذر ـ والفِرارُ من الزَّحْفِ، والنُّهْبَة.

وهذا إسناد صحيح: والغرض أنه إذا كان الوعيد فيمن جمع بين الصلاتين كالظهر والعصر، تقديما أو تأخيراً، وكذا المغرب والعشاء هما من شأنه أن يجمع بسبب من الأسباب الشرعية، فإذا تعاطاه أحد بغير شيء من تلك الأسباب يكون مرتكبا كبيرة، فما ظنك بمن يترك الصلاة بالكلية؟ ولهذا روى مسلم فى صحيحه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة»[٨] وفى السنن عنه، عليه السلام، أنه قال: «العهد الذى بيننا وبينهم[٩] الصلاة، فمن تَرَكَها فقد كَفر»[١٠]. وقال: «من ترك صلاةَ العَصْرِ فقد حبطَ عَمَلُه»[١١]. وقال: «من فاتته صَلاةُ الْعَصْرِ فكأنما وَتِرَ أهله وماله»[١٢].

حديث آخر: فيه اليأسُ من رَوْح الله، والأمنُ من مكْر الله. قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل، حدثنا أبى، حدثنا شَبِيب بن بِشْر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان متكئاً فدخل عليه رجل فقال: ما الكبائر؟ فقال: «الشِّرْكُ بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، وهذا أكبر الكبائر».

وقد رواه البزار، عن عبد الله بن إسحاق العطار، عن أبى عاصم النبيل، عن شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: «الإشراك[١٣] بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله عز وجل».

(١، ٢) فى جـ: حبيش»، وفى أ: «حنيس». (٣) فى أ: «هذا أبو». (٤) فى ر: «هو».
(٥) سنن الترمذى برقم (١٨٨).
(٦) فى أ: «حسن». (٧) فى أ: «من غير».
(٨) صحيح مسلم برقم (٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه.
(٩) فى ر: «وبينهم ترك الصلاة».
(١٠) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٢١) والنسائى فى السنن (١/٢٣١) وابن ماجة فى السنن برقم (١٠٧٩) من حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه.
(١١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٣) والنسائى فى السنن (١/٢٣٦) من حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه.
(١٢) رواه النسائى (١/٢٣٨) من حديث نوفل بن معاوية رضى الله عنه.
(١٣) فى د: «الشرك».

وفى إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفا، فقد روى عن ابن مسعود نحوُ ذلك[١]، قال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيم، أخبرنا مطرف، عن وَبْرة بن عبد الرحمن، عن أبى الطفيل قال: قال ابن مسعود: أكبر الكبائر الإشراك بالله، والإياس[٢] من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله.

وكذا رواه من حديث الأعمش وأبى إسحاق، عن وَبْرة، عن أبى الطفيل، عن ابن مسعود، به. ثم رواه من طُرُق عدة، عن أبى الطفيل، عن ابن مسعود. وهو صحيح إليه بلا شك[٣].

حديث آخر: فيه سوء الظن بالله؛ قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن إبراهيم بن بُنْدار، حدثنا أبو حاتم بكر بن عبدان، حدثنا محمد بن مهاجر[٤]، حدثنا أبو حذيفة [٥] البخارى، عن محمد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: [قال رسول الله ﷺ][٦]: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله عز وجل». حديث غريب جداً.

حديث آخر:فيه التعرب[٧] بعد الهجرة، قد تقدم فى رواية عَمْرو[٨] بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة مرفوعا، قال[٩] أبو بكر ابن مرْدويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رشدين، حدثنا عَمْرو بن خالد الحرانى، حدثنا ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبى حبيب، عن محمد بن سهل بن أبى حَثْمة[١٠]، عن أبيه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «الكبائر سبع، ألا تسألونى عنهن؟ الشِّركُ بالله، وقَتْلُ النفْسِ، والفِرارُ يوم الزَّحْفِ، وأكْلُ مال اليتيم، وأكل الربا، وقَذْفُ المحصَنَة، والتعرب[١١] بعد الهجرة».

وفى إسناده نظر، ورفعه غلط فاحش[١٢]، والصواب ما رواه ابن جرير:

حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن سهل بن أبى حَثْمة[١٣]، عن أبيه قال: إنى لفى هذا المسجد ـ مسجد الكوفة ـ وعلى، رضى الله عنه، يَخْطُب الناسَ على المنبر، فقال: يأيها الناس، الكبائر[١٤] سبع. فأصاخ[١٥] الناسُ، فأعادها ثلاث مرات، ثم

---

(١) مسند البزار برقم (١٠٦) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٠٤) :«رجاله موثقون».

(٢) فى جـ، ر، د، أ: « اليأس».

(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٤٣، ٢٤٤) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٩٧٠١) ومن طريقه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ١٧١) من طريق أبى إسحاق عن وبرة به.

ورواه ابن أبى الدنيا فى التوبة برقم (٣١) من طريق الأعمش عن وبرة به.

(٤) فى أ: «محمد بن عمر بن مهاجر». (٥) فى أ: «أبو حذيفة إسحاق». (٦) زيادة من أ.

(٧) فى ر: «التغرب». (٨) فى أ: «عمر» . (٩) فى أ: «وقال».

(١٠) فى جـ، أ: «ابن أبى خيثمة». (١١) فى ر: «التغرب».

(١٢) وله شاهد من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا، ذكر فيها هذه السبع. رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط (١٢٦) «مجمع البحرين» قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٠٤): «فيه أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف».

(١٣) فى ر، أ: «خيثمة». (١٤) فى أ: «إن الكبائر». (١٥) فى ر: «أضاج»، وفى أ: «فأصاح».

قال: لم لا[١] تسألونى عنها؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، ما هى؟ قال: الإشراك بالله، وقتل النفس التى حرم الله [٢]، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرّب بعد الهجرة. فقلت لأبى: يا أبت، التعرب[٣] بعد الهجرة، كيف لحق هاهنا؟ قال: يا بنى، وما أعظم من أن يهاجر الرجل، حتى إذا وقع سهمه فى الفىء، ووجب عليه الجهاد خلع ذلك من عنقه فرجع أعرابياً كما كان[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم، حدثنا أبو معاوية ـ يعنى شيبان ـ عن منصور، عن هلال بن يسَاف، عن سلمة بن قيس الأشجعى قال: قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع: «ألا إنما هن أربع: ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تقتلوا النفْسَ التى حَرَّمَ الله إلا بالحق، ولا تَزْنُوا، ولا تسرقوا». قال: فما أنا [٥] بأشح[٦] عليهن منى، إذ سمعتهن من رسول الله ﷺ.

ثم رواه أحمد أيضا والنسائى وابن مردويه، من حديث منصور، بإسناده مثله[٧].

حديث آخر: تقدم من رواية عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ أنه قال: «الإضْرَارُ فى الوَصِيَّةِ من الكبائر». والصحيح ما رواه غيره، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس [قوله] قال ابن أبى حاتم: وهو الصحيح عن ابن عباس من قوله.

حديث آخر فى ذلك: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عباد بن عباد، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبى أمامة؛ أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ[٨] ذكروا الكبائر وهو متكئ، فقالوا: الشرك بالله، وأكل مال اليتيم، وفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وعقوق الوالدين، وقول الزور، والغلول، والسحر، وأكل الربا، فقال رسول الله ﷺ: «فأين تجعلون ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾[آل عمران: ٧٧]؟!» إلى آخر الآية. فى إسناده ضعف، وهو حسن[٩].

ذكر أقوال السلف فى ذلك:

قد تقدم ما روى عن أمير المؤمنين عمر وعلى، رضى الله عنهما، فى ضمن الأحاديث المذكورة. وقال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن ابن عَوْن، عن الحسن: أن ناسا سألوا[١٠] عبد الله بن عمرو بمصر فقالوا: نرى أشياء من كتاب الله، أمَرَ أن يُعمل بها، لا يعمل بها، فأردنا أن نلقى أمير المؤمنين فى ذلك؟ فقدم وقدموا معه، فلقيه[١١] عمر، رضى الله عنه، فقال: متى قدمت؟

---

(١) فى أ: «قال ألا». (٢) فى أ: «حرم الله قتلها». (٣) فى ر: «التغرب».

(٤) تفسير الطبرى (٨/ ٢٣٥).

(٥) فى أ: «فما لنا». (٦) فى ر: «بأشج».

(٧) المسند (٤/ ٣٣٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٧٣).

(٨) فى جـ، د، ر: «رسول الله».

(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٢٥١).

(١٠) فى جـ، د، أ: «لقوا». (١١) فى جـ، د، ر، أ: «فلقى».

فقال: منذ كذا وكذا قال: أبإذن قدمت؟ قال: فلا أدرى كيف رد عليه. فقال: يا أمير المؤمنين، إن ناسا لقونى بمصر فقالوا: إنا نرى أشياء من كتاب الله، أمر أن يعمل بها فلا[١] يعمل بها[٢]، فأحبوا أن يلقوك فى ذلك فقال: اجمعهم لى. قال: فجمعتهم له ـ قال ابن عون: أظنه قال: فى بَهْو ـ فأخذ أدناهم رجلا فقال: نشدتك[٣] بالله وبحق الإسلام عليك، أقرأت القرآن كله؟ قال: نعم. قال: فهل أحصيته فى نفسك؟ قال: اللهم لا. قال: ولو قال: نعم لخصمه. قال: فهل أحصيته فى بصرك؟ فهل[٤] أحصيته فى لفظك؟ هل أحصيته فى أمرك[٥]؟ ثم تتبعهم حتى أتى على آخرهم. قال: فثكلت عمر أمه. أتكلِّفونه أن يقيم الناس على كتاب الله؟! قد علم ربنا أنه ستكون[٦] لنا سيئات. قال: وتلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا][٧]﴾ ثم قال: هل علم أهل المدينة ـ أو قال: هل علم أحد ـ بما[٨] قدمتم؟ قالوا: لا. قال: لو علموا لوعظت بكم.

إسناد حسن[٩] ومتن حسن، وإن كان من رواية الحسن عن عمر، وفيها انقطاع، إلا أن مثل هذا اشتهر[١٠] فتكفى[١١] شهرته[١٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو أحمد ـ يعنى الزبيرى ـ حدثنا على بن صالح، عن عثمان بن المغيرة، عن مالك بن جوين، عن على، رضى الله عنه، قال: الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصَنة، والفرار من الزَّحْف، والتعرب بعد الهجرة، والسِّحْر، وعُقوق الوالدين، وأكل الربا، وفراق الجماعة، ونكْث الصفقة.

وتقدم عن ابن مسعود أنه قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، عز وجل.

وروى ابن[١٣] جرير، من حديث الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، والأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، كلاهما عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها. ومن حديث سفيان الثورى وشعبة، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن زرّ بن حُبيش، عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] [١٤]﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا صالح بن حيان، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: أكبر الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، ومنع فضول الماء بعد الرى، ومنع طروق[١٥] الفحل إلا بجُعْلٍ.

---

(١) فى أ: «لا».
(٢) فى جـ، د: «لا يعمل» وفى ر: «نعمل بها فلا نعمل».
(٣) فى د: «أنشدك».
(٤) فى جـ: «هل».
(٥) فى أ: «فى أثرك».
(٦) فى جـ، د، ر: «سيكون».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى جـ، أ: «فيما».
(٩) فى جـ، أ: «جيد».
(١٠) فى جـ، د، أ، ر: «يشتهر».
(١١) فى جـ، أ: «فيكفى».
(١٢) تفسير الطبرى (٨/ ٢٥٥).
(١٣) فى د: «عن».
(١٤) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(١٥) فى د: «عروق».

وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يُمنَع فَضْلُ الماء ليمنع به الكلأ»[١]. وفيهما عنه ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينظرُ الله إليهم يوم القيامة ولا يُزكِّيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فَضْلِ ماء بالفَلاةِ يمنعه ابن السَّبيل»، وذكر الحديث بتمامه[٢].

وفى مسند الإمام أحمد، من حديث عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعا: «من مَنَعَ فَضْلَ الماءِ وفَضْلَ الكَلأ، منعه الله فضله يوم القيامة»[٣].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شَنَبَة[٤] الواسطى، حدثنا أبو أحمد حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عائشة، قالت: ما أُخذَ على النِّساء من الكبائر. قال ابن أبى حاتم: يعنى[٥] قوله: ﴿**عَلَىٰ أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ [وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ**][٦]﴾ الآية [الممتحنة: ١٢].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، حدثنا زياد بن مِخْراق، عن معاوية بن قُرَّة قال: أتينا أنس بن مالك، فكان فيما حدثنا قال: لم أر مثل الذى بلغنا عن ربنا تعالى[٧]، ثم[٨] لم نخرج له عن كل أهل ومال. ثم سكت هُنية[٩] ثم قال: والله لما كلفنا[١٠] ربنا أهون من ذلك، لقد تجاوز لنا عما دون الكبائر، فما لنا ولها، ثم تلا: ﴿**إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا**][١١]﴾.

أقوال ابن عباس فى ذلك:

روى ابن جرير، من حديث المعتمر[١٢] بن سليمان، عن أبيه، عن طاوس قال: ذكروا عند ابن عباس الكبائر فقالوا: هى سبع، فقال: هى أكثر من سبع وسبع. قال سليمان: فما أدرى كم قالها من مرة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا قَبِيصَة، حدثنا سفيان، عن ليث، عن طاوس قال: قلت لابن عباس: ما السبع الكبائر؟ قال: هى إلى السبعين أقرب منها إلى السبع.

ورواه ابن جرير، عن ابن حميد، عن جرير، عن ليث، عن طاوس قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أرأيت الكبائر السبع التى ذكرهن[١٣] الله؟ ما هن؟ قال: هن إلى السبعين أدنى منهن إلى سبع[١٤].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن طاوس، عن أبيه قال: قيل لابن عباس: الكبائر سبع؟ قال: هن إلى السبعين أقرب، وكذلك قال أبو العالية الرياحى، رحمه الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٣٥٣) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٣٥٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٣) المسند (٢/١٧٩).
(٤) فى جـ، د، ر، أ: «شيبة». (٥) فى أ: «تعنى». (٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) فى جـ: «عز وجل». (٨) فى أ: «فقال: ثم». (٩) فى د، أ: «هنيهة».
(١٠) فى ر: «ما خلقنا». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(١٢) فى جـ، ر: «معتمر». (١٣) فى د: «ذكرها». (١٤) فى أ: «السبع».

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن قيس بن سعد، عن سعيد بن جُبير؛ أن رجلا قال لابن عباس: كم الكبائر؟ سبع؟ قال: هى إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وكذا رواه ابن أبى حاتم، من حديث شبل، به.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قال: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. ورواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، حدثنا شبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: الكبائر: كل ما وعد الله عليه النار كبيرة. وكذا قال سعيد بن جبير، والحسن البصرى.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن ابن عباس كان يقول: كل ما نهى الله عنه كبيرة. وقد ذكرت الطَّرْفَة [فيه][1]، قال: هى النظرة.

وقال أيضا: حدثنا أحمد بن حازم، أخبرنا أبو نعيم، حدثنا عبد الله بن معدان، عن أبى الوليد قال: سألت ابن عباس عن الكبائر فقال[2]: هى كل شىء عصى الله فيه فهو كبيرة.

أقوال التابعين:

قال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيّة، عن ابن عَوْن، عن محمد قال: سألت عَبيدة عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وقتل النفس التى حرم الله بغير حقها، وفرار يوم الزَّحْف، وأكل مال اليتيم بغير حقه، وأكل الربا، والبهتان. قال: ويقولون: أعرابية بعد هجرة. قال ابن عون: فقلت لمحمد: فالسحر؟ قال: إن البهتان يجمع شرا كبيرا[3].

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبيد المُحَاربى[4]، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم، عن أبى إسحاق، عن عُبيد بن عُمَير قال: الكبائر سبع، ليس منهن كبيرة إلا وفيها آية من كتاب الله: الإشراك بالله منهن: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ﴾ [الحج: ٣١]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، و﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣]، والفرار من الزحف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا [فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ][5]﴾ [الأنفال: ١٥]، والتعرب[6] بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ [محمد: ٢٥]، وقتل المؤمن: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية [النساء: ٩٣].

وكذا رواه ابن أبى حاتم من حديث أبى إسحاق، عن عُبَيد، بنحوه.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى جـ: «قال». (٣) فى أ: «كثيرا». (٤) فى ر: «المغارى».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى ر: «التغرب».

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبل، عن ابن أبى نَجِيح، عن عطاء ـ يعنى ابن أبى رباح ـ قال: الكبائر سبع: قتل النَّفْسِ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، ورمى المحصنة، وشهادة الزور، وعقُوق الوالدين، والفِرَار من الزَّحْف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن مغيرة قال: كان يقال شَتْمُ أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، من الكبائر.

قلت: وقد ذهب طائفة من العلماء إلى تكفير من سَبَّ الصحابة، وهو رواية عن مالك بن أنس، رحمه الله: وقال محمد بن سيرين: ما أظن أحد ينتقص(١) أبا بكر، وعمر، وهو يحب رسول الله ﷺ. رواه الترمذى.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى عبد الله بن عيَّاش، قال(٢) زيد بن أسلم فى قول الله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾: من الكبائر: الشرك، والكفر بآيات الله ورسله، والسحر، وقتل الأولاد، ومن دعا لله ولدا أو صاحبة، ومثل ذلك من الأعمال، والقول الذى لا يصلح(٣) معه عمل، وأما كل ذنب يصلح معه دين، ويقبل معه عمل فإن الله يغفر السيئات بالحسنات.

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر بن معاذ، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية: إنما وعد الله المغفرة لمن اجتنب الكبائر. وذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا الْكَبَائِر، وسَدِّدُوا، وأَبْشِرُوا».

وقد روى ابن مردويه من طُرق عن أنس، وعن جابر مرفوعا: «شَفَاعَتى لأهل الكبائر من أمَّتى»(٤). ولكن فى إسناده من جميع طرقه ضعف، إلا ما رواه عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «شَفاعتى لأهْلِ الكبائرِ من أمتى». فإنه إسناد صحيح على شرط الشيخين(٥)، وقد رواه أبو عيسى الترمذى منفردا به من هذا الوجه، عن عباس العَنْبرى، عن عبد الرزاق ثم قال: هذا حديث حسن صحيح(٦). وفى الصحيح شاهد لمعناه، وهو قوله ﷺ بعد ذكر الشفاعة: «أترَوْنَها للمؤمنين المتقين؟ لا، ولكنها للخاطئين المُتَلَوِّثِينَ».

وقد اختلف علماء الأصول والفروع فى حد الكبيرة، فمن قائل: هى ما عليه حَدٌّ فى الشرع.

---

(١) فى جـ، د، ر: «يبغض». (٢) فى جـ، ر، أ : «قال: قال». (٣) فى أ: «لا يصح».

(٤) أما حديث أنس فله طرق منها: ما يرويه أبو بكر بن عياش عن حميد عن أنس. أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٨٣١).

وما يرويه عن ابن المبارك عن عاصم الأحول عن أنس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/٢٥٨) وابن أبى حاتم فى العلل (٢/٢٢٢)، وقال: سمعت أبى وأبا زرعة يقولان: هذا حديث منكر.

وما يرويه جعفر بن سليم الضبعى عن مالك بن دينار عن أنس. رواه ابن أبى حاتم فى العلل (٢/٧٩)، وقال: سمعت أبى يقول: هذا حديث منكر.

وما يرويه بسطان بن حريث الصدفى عن أشعث عن أنس، رواه القضاعى فى مسند الشهاب برقم (٢٣٧).

وما يرويه أبو جناب سمع زياد النميرى سمع أنس، رواه القضاعى فى مسند الشهاب (٢٣٧). وأما حديث جابر فقد رواه ابن ماجة فى سننه برقم (٤٣١٠) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر.

(٥) فى د: «شرطيهما»، وفى ر: «شرط الشيخين».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٤٣٥).

ومنهم من قال: هى ما عليه وعيد لخصوصه من الكتاب والسنة. وقيل غير ذلك.

قال أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى، فى كتابه الشرح الكبير الشهير، فى كتاب الشهادات منه: ثم اختلف الصحابة، رضى الله [تعالى](١) عنهم، فمن بعدهم فى الكبائر، وفى الفرق بينها وبين الصغائر، ولبعض الأصحاب(٢) فى تفسير الكبيرة وجوه:

أحدها: أنها المعصية الموجبة للحد.

والثاني: أنها المعصية التى يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة. وهذا أكثر ما يوجد لهم، وهو(٣) إلى الأول أميل، لكن الثانى أوفق لما ذكروه عند تفسير(٤) الكبائر.

والثالث: قال إمام الحرمين فى «الإرشاد» وغيره: كل جريمة تنبئ بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، فهى مبطلة للعدالة.

والرابع: ذكر القاضى أبو سعيد(٥) الهروى أن الكبيرة: كل فِعْلٍ نَصَّ الكتاب على تحريمه، وكل معصية توجب فى جنسها حداً من قتل أو غيره، وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب فى الشهادة، والرواية، واليمين.

هذا ما ذكروه على سبيل الضبط.

ثم قال: وفصل القاضى الرويانى فقال: الكبائر سبع: قتل النفس بغير الحق، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، والسرقة، وأخذ المال غصبا، والقذف. وزاد فى «الشامل» على السبع المذكورة: شهادة الزور. وأضاف إليها صاحب العدة: أكل الربا، والإفطار فى رمضان بلا عذر، واليمين الفاجرة، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، والخيانة فى الكيل والوزن، وتقديم الصلاة على وقتها، وتأخيرها عن وقتها بلا عذر، وضرب المسلم بلا(٦) حق، والكذب على النبى ﷺ عمداً، وسب أصحابه، وكتمان الشهادة بلا عذر، وأخذ الرشوة، والقيادة بين الرجال والنساء، والسعاية عند السلطان، ومنع الزكاة، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة، ونسيان القرآن بعد تعلمه، وإحراق الحيوان بالنار، وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب، واليأس من رحمة الله، والأمن من مكر الله(٧)، ويقال: الوقيعة فى أهل العلم وحملة القرآن. ومما يعد من الكبائر: الظهار، وأكل لحم الخنزير والميتة إلا عن ضرورة.

ثم قال الرافعى: وللتوقف مجال فى بعض هذه الخصال.

قلت: وقد صنف الناس فى الكبائر مصنفات، منها ما جمعه شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى(٨)، الذى بلغ نحوا من سبعين كبيرة، وإذا قيل: إن الكبيرة [هى](٩) ما توعد الشارع عليها

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى أ: «وللأصحاب».
(٣) فى جـ، أ: «وهم».
(٤) فى جـ، ر، أ: «تفصيل».
(٥) فى جـ، ر: «أبو سعد».
(٦) فى أ: «بغير».
(٧) فى أ: « من مكره».
(٨) وقد طبع فى بيروت بتحقيق الأستاذ/ محيي الدين مستو.
(٩) زيادة من جـ، أ.

بالنار بخصوصها، كما قال ابن عباس، وغيره، وتتبع ذلك، اجتمع منه شيء كثير، وإذا قيل: كل ما نهى الله [تعالى][1] عنه فكثير جداً، والله [تعالى][2] أعلم.

﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٣٢)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، يغزو الرجال ولا نغزو، ولنا نصف الميراث. فأنزل الله عز وجل: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**.

ورواه الترمذى عن ابن أبى عمر، عن سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن أمّ سلمة أنها قالت: قلت: يا رسول الله... فذكره، وقال: غريب [3]. ورواه بعضهم عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، أن أم سلمة قالت...

ورواه ابن أبى حاتم، وابن جرير، وابن مَردُويه، والحاكم فى مستدركه، من حديث الثورى، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نقاتل فنستشهد، ولا نقطع الميراث! فنزلت: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾** ثم نزلت: **﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾**[4] [آل عمران: ١٩٥].

ثم قال ابن أبى حاتم: وكذا روى سفيان بن عيينة، يعنى عن ابن أبى نجيح بهذا اللفظ. وروى يحيى القطان ووكيع بن الجراح، عن الثورى، وعن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله... وروى عن مقاتل بن حيّان وخُصَيف نحوُ ذلك.

وروى ابن جرير من حديث ابن جريج، عن عكرمة ومجاهد أنهما قالا: نزلت فى أم سلمة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن شيخ من أهل مكة قال: نزلت هذه الآية فى قول النساء: ليتنا الرجال فنجاهد كما يجاهدون، ونغزو فى سبيل الله عز وجل.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية، حدثنى أحمد بن عبد الرحمن، حدثنى أبى، حدثنا الأشعث بن إسحاق، عن جعفر ـ يعنى ابن أبى المغيرة ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في [قوله][5]: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾** قال: أتت امرأةٌ النبىَّ ﷺ فقالت: يا نبى الله، للذكر مثل حظ الأنثيين، وشهادة امرأتين برجل، فنحن[6] فى العمل هكذا، إن عملت امرأة حسنة كتبت لها نصف حسنة. فأنزل الله هذه الآية: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا﴾**، فإنه عدل منى، وأنا صنعته.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) المسند (٦/ ٣٢٢) وسنن الترمذى برقم (٣٠٢٢).
(٤) تفسير الطبرى (٨/ ٢٦٢) والمستدرك (٢/ ٣٠٥).
(٥) زيادة من و.
(٦) فى أ: «أفنحن».

وقال السدى: قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فإن الرجال قالوا: نريد أن يكون لنا من الأجر الضعف على أجر النساء، كما لنا فى السهام سهمان. وقالت النساء: نريد أن يكون لنا أجر مثل أجر الرجال الشهداء، فإنا لا نستطيع أن نقاتل، ولو كتب علينا القتال لقاتلنا فأبى الله ذلك، ولكن قال لهم: سلونى من فضلى قال: ليس بعرض الدنيا.

وقد روى عن قتادة نحو ذلك. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال[1]: ولا يتمنى الرجل فيقول: «ليت لو أن لى مال فلان وأهله!» فنهى الله عن ذلك، ولكن ليسأل الله من فضله.

وكذا قال محمد بن سيرين والحسن والضحاك وعطاء نحو ذلك[2]، وهو الظاهر من الآية، ولا يرد على هذا ما ثبت فى الصحيح: «لا حَسَد إلا فى اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسَلَّطَه على هَلَكَته فى الحق، فيقول رجل: لو أن لى مثل ما لفلان لعَمِلْتُ مثله. فهما فى الأجر سواء»[3] فإن هذا شَىء غير ما نهت الآية عنه، وذلك أن الحديث حَضٌ على تَمنِّى مثل نعمة هذا، والآية نهت عن تَمنِّى عَين نعمة هذا، فقال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾أى: فى الأمور الدنيوية، وكذا الدينية أيضا لحديث أم سلمة، وابن عباس. وهكذا قال عطاء بن أبى رباح: نزلت فى النهى عن تَمنِّى ما لفلان، وفى تمنى النساء أن يكن رجالا فيغزون. رواه ابن جرير.

ثم قال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ أى: كل له جزاء على عمله بحسبه، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر. وهو[4] قول ابن جرير.

وقيل: المراد بذلك فى الميراث، أى: كل يرث بحسبه. رواه الترمذى[5] عن ابن عباس:

ثم أرشدهم إلى ما يصلحهم فقال: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [أى][6]: لا تتمنوا ما فضل[7] به بعضكم على بعض، فإن هذا أمر محتوم، والتمنى لا يجدى شيئاً، ولكن سلونى من فضلى أعطكم؛ فإنى كريم وهاب.

وقد روى الترمذى، وابن مردويه من حديث حماد بن واقد: سمعت إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «سلُوا الله من فَضْلِه؛ فإن[8] الله يحب أن يسأل، وإن أفضل العبادة انتظار الفرج».

ثم قال الترمذى: كذا رواه حماد بن واقد، وليس بالحافظ، ورواه أبو نُعَيم، عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل، عن النبى ﷺ، وحديث أبى نعيم أشبه أن يكون أصح[9].

وكذا رواه ابن مردويه من حديث وَكِيع، عن إسرائيل. ثم رواه من حديث قيس بن الربيع، عن

---

(١) فى ر، أ: «يقول». (٢) فى أ: «هذا».
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٠٢٦).
(٤) فى أ: «هذا». (٥) فى أ: «الوالبى». (٦) زيادة من أ.
(٧) فى د، ر: « ما فضلنا». (٨) فى أ: «فإنه».
(٩) سنن الترمذى برقم (٣٥٧١).

حكيم بن جُبَير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سَلُوا الله من فَضْلِه، فإن الله [١] يحب أن يُسأل، وإن أحبَّ عباده إليه الذى يُحب الفرج»[٢].

ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ أى: هو عليم بمن يستحق الدنيا فيعطيه منها، وبمن يستحق الفقر فيفقره، وعليم بمن يستحق الآخرة فيقيضه [٣] لأعمالها، وبمن يستحق الخذلان فيخذله عن تعاطى الخير وأسبابه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٣) ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وأبو صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم فى قوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ أى: ورثة. وعن ابن عباس فى رواية: أى عَصَبَة. قال ابن جرير: والعرب تسمى ابن العم مولى، كما قال الفضل بن عباس:

مَهْلا بنى عَمّنا مَهْلا مَوالينا لا تُظْهِرَن لنا ما كان مدفُونا[٤]

قال: ويعنى بقوله: ﴿مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ من تركة والديه وأقربيه من الميراث، فتأويل الكلام: ولكلكم ـ أيها الناس ـ جعلنا عَصَبَة يرثونه مما ترك والداه وأقربوه من ميراثهم له.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ [٥] أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أى: والذين تحالفتم بالأيمان المؤكدة ـ أنتم وهم ـ فآتوهم نصيبهم من الميراث، كما وعدتموهم فى الأيمان المغلظة، إن الله شاهد بينكم فى تلك العهود والمعاقدات. وقد كان هذا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك، وأمروا أن يوفوا لمن عاقدوا، ولا يُنْشئوا بعد نزول هذه الآية معاقدة.

قال البخارى: حدثنا الصلت بن محمد، حدثنا أبو أسامة، عن إدريس، عن طلحة بن مُصرف، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: ورثة، ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصارى، دون ذوى رحمه؛ للأخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم، فلما نزلت: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نُسخت، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من النصر والرفادة والنصيحة، وقد[٦] ذهب الميراث ويُوصى له.

ثم قال البخارى: سمع أبو أسامة إدريس، وسمع إدريس عن طلحة[٧].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأوديّ، أخبرنى طلحة بن مُصَرف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ [فَآتُوهُمْ

(١) فى أ: «فإنه».
(٢) وفى إسناده حكيم بن جبير ضعيف، واتهمه الجوزجانى بالكذب، وإنما ذلك لتشيعه.
(٣) فى أ: «فيقيض».
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٨/ ٢٧٠) وفى لسان العرب مادة (ولى).
(٥) قرأ الكوفيون«عقدت» بتخفيف القاف من غير ألف، وشدد القاف حمزة، والباقون«عاقدت» ألف. مستفاد من هامش ط. الشعب.
(٦) فى أ: « فقد».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٠).

نَصِيبَهُمْ] (١)﴾ الآية، قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصارى، دون ذوى رحمه؛ بالأخوة التى آخى رسول الله ﷺ بينهم، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ نُسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾.

وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيْج ـ وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ فكان الرجل قبل الإسلام يعاقد الرجل، يقول: ترثنى وأرثك وكان الأحياء يتحالفون، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ حِلْف كان فى الجاهلية أو عَقْد أدْرَكَه الإسلامُ، فلا يَزِيدُه الإسْلامُ إلا شدَّةً، ولا عَقْد ولا حِلْفٌ فى الإسلام». فنسختها هذه الآية: ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[الأنفال: ٧٥].

ثم قال: وروى عن سعيد بن المُسَيَّب، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جُبَيْر، وأبى صالح، والشَّعْبِى، وسليمان بن يَسار، وعِكْرِمة، والسُّدِّى، والضَّحَّاك، وقتادة، ومُقَاتِل بن حَيَّان أنهم قالوا: هم الحلفاء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شَرِيك، عن سِمَاك، عن عكْرمة، عن ابن عباس ـ ورفعه ـ قال: «ما كان من حِلْف فى الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلَا حدة وشدةَ»(٢).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا، وكيع، عن شريك، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ ـ وحدثنا أبو كريب، حدثنا مصعب بن المقدام، عن إسرائيل بن يونس، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حلْفَ فى الإسلام، وكلُّ حلْف كان فى الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدَّة، وما يَسُرُّنى أن لى حُمْرَ النَّعَم وأنى نَقَضْتُ الحِلْفَ الذَى كان فى دار النَّدْوة» هذا لفظ ابن جرير(٣).

وقال ابن جرير أيضا: وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «شهدتُ حِلْف المُطَيَّبين، وأنا غُلامٌ مع عُمُومتى، فما أحب أن لى حُمْرَ النَّعَم وأنى أنكثُه». قال الزهرى: قال رسول الله ﷺ: «لم يُصب الإسلامُ حِلْفا إلا زاده شِدَّةً». قال: «ولا حِلْف فى الإسلام». وقد ألف(٤) النبى ﷺ بين قريش والأنصار.

وهكذا رواه الإمام أحمد عن بِشْر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن الزهرى، بتمامه(٥).

وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس بن عاصم: أنه سأل النبى ﷺ عن الحلف، قال: فقال: «ما كان من حِلْفٍ فى الجاهلية فَتَمَسَّكُوا به، ولا حلف فى الإسلام».

---

(١) زيادة من أ.
(٢) المسند (١/ ٣٢٩).
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٢).
(٤) فى د: «خالف».
(٥) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٦) والمسند (١/ ١٩٠).

وكذا رواه أحمد عن هُشَيم[١].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا وَكِيع، عن داود بن أبى عبد الله، عن ابن جُدْعان، عن جدته، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا حِلْف فى الإسلام، وما كان من حلف فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّةً»[٢].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا يونس بن بكير حدثنا محمد بن إسحاق، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لما كان النبى ﷺ بمكة عام الفتح قام خطيبا فى الناس فقال: «يأيها الناس، ما كان من حِلْفٍ فى الجاهلية، لم يَزِدْه الإسْلامُ إلا شِدَّةً، ولا حِلْف فى الإسْلامِ».

ثم رواه من حديث حسين المعلم، وعبد الرحمن بن الحارث، عن عَمْرو بن شعيب، به[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا ابن نمير وأبو أسامة، عن زكريا، عن سعد ابن إبراهيم، عن أبيه، عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ فى الإسْلامِ، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلا شِدَّة».

وهكذا رواه مسلم، عن عبد الله بن محمد، وهو أبو بكر بن أبى شيبة، بإسناده، مثله. ورواه أبو داود عن عثمان عن محمد بن أبى شيبة، عن محمد بن بشر وابن نمير وأبى أسامة، ثلاثتهم عن زكريا ـ وهو ابن أبى زائدة[٤] ـ بإسناده، مثله.

ورواه ابن جرير من حديث محمد بن بشر، به. ورواه النسائى من حديث إسحاق بن يوسف الأزرق، عن زكريا، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، به[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هشيم، قال: مغيرة أخبرنى، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس ابن عاصم: أنه سأل النبى ﷺ عن الحلف، فقال: «ما كَانَ مِنْ حِلْفٍ فى الجاهلية فَتَمَسَّكُوا به، ولا حِلْفَ فى الإسْلامِ».

وكذا رواه شعبة، عن مغيرة ـ وهو ابن مِقْسَم ـ عن أبيه، به.

وقال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين قال: كنت أقرأ على أم سعد بنت سعد بن الربيع، مع ابن ابنها موسى بن سعد ـ وكانت يتيمة فى حجر أبى بكر ـ فقرأت عليها: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فقالت: لا، ولكن: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. قالت: إنما نزلت فى أبى بكر وابنه عبد الرحمن، حين أبى أن يسلم، فحلف أبو بكر ألا يورثه، فلما أسلم حين حمل على الإسلام بالسيف أمر الله أن يؤتيه نصيبه.

رواه ابن أبى حاتم، وهذا قول غريب، والصحيح الأول، وأن هذا كان فى ابتداء الإسلام يتوارثون بالحلف، ثم نسخ وبقى تأثير الحلف بعد ذلك، وإن كانوا قد أُمِرُوا أن يوفوا بالعقود

---

(١) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٣) والمسند (٥/ ٦١).
(٢) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٣).
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٤).
(٤) فى أ: «زياد».
(٥) المسند (٤/ ٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٠) وسنن أبى داود برقم (٢٩٢٥)، وتفسير الطبرى (٨/ ٢٨٥) وسنن النسائى الكبرى برقم(٦٤١٨).

والعهود، والحلف الذى كانوا قد تعاقدوه قبل ذلك تقدم فى حديث جبير بن مطعم وغيره من الصحابة: لا حلف فى الإسلام، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة.

وهذا نص فى الرد على من ذهب إلى التوارث بالحلف اليوم[١]، كما هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، ورواية عن أحمد بن حنبل، رحمه[٢] الله.

والصحيحُ قول الجمهور ومالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ أى: ورثته من أقربائه من أبويه وأقربيه، هم يرثونه دون سائر الناس، كما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أَلْحقُوا الفرائضَ بأهلها، فما بَقِيَ فهو لأوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[٣] أى: اقسموا الميراث على أصحاب الفروض الذين ذكرهم الله فى آيتى الفرائض، فما بقى بعد ذلك فأعطوه العَصَبَة، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أى: قبل نزول هذه الآية فآتوهم نصيبهم، أى: من الميراث، فأما حلف عُقد بعد ذلك فلا تأثير له.

وقد قيل: إن هذه الآية نسخت الحلف فى المستقبل، وحكم الماضى أيضا، فلا توارث به، كما قال ابن أبى حاتم.

حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأودى، أخبرنى طلحة بن مُصَرِّف، عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ قال: من النصر والنصيحة والرِّفادة، ويوصى له، وقد ذهب الميراث.

ورواه ابن جرير، عن أبى كريب، عن أبى أسامة. وكذا روى عن مجاهد، وأبى مالك، نحو ذلك.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال: كان الرجل يعاقد الرجل، أيهما مات ورثه الآخر، فأنزل الله: ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾[الأحزاب: ٦]. يقول: إلا أن يوصوا لأوليائهم الذين عاقدوا وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت، وذلك هو المعروف.

وهذا نص غير واحد من السلف: أنها منسوخة بقوله: ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾.

وقال سعيد بن جبير: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أى: من الميراث. قال: وعاقد أبو بكر مولى فورثه. رواه ابن جرير.

وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب: أنزلت هذه الآية فى الذين كانوا يتبنون رجالا غير أبنائهم، ويورثونهم، فأنزل الله فيهم، فجعل لهم نصيبا فى الوصية، ورد الميراث إلى الموالى فى ذى الرحم والعَصَبة وأبى الله للمدعين ميراثاً ممن ادعاهم وتبناهم، ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية. رواه ابن جرير.

(١) فى ر: «باليوم». (٢) فى ر: «رحمهم».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٧٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦١٥).

وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أى: من النصرة والنصيحة والمعونة، لا أن المراد: فآتوهم نصيبهم من الميراث ـ حتى تكون الآية منسوخة، ولا أن ذلك كان حكما ثم نسخ، بل إنما دلت الآية على الوفاء بالحلف المعقود على النصرة والنصيحة فقط، فهى محكمة لا منسوخة.

وهذا الذى قاله فيه نظر، فإن من الحلف ما كان على المناصرة[١] والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث، كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قراباته وذوى رحمه، حتى نسخ ذلك، فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة[٢]؟! والله أعلم.

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ أى: الرجل قَيِّم على المرأة، وهو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجَّت ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أى: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك المُلْك الأعظم؛ لقوله ﷺ: «لن يُفلِحَ قومٌ ولَّوا أمْرَهم امرأة» رواه البخارى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكرة، عن أبيه[٣]. وكذا منصب القضاء وغير ذلك.

﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أى: من المهور والنفقات والكلف التى أوجبها الله عليهم لهنّ فى كتابه وسنة نبيه ﷺ، فالرجل أفضل من المرأة فى نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قَيِّما عليها، كما قال [الله] [٤] تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ الآية [البقرة:٢٢٨].

---

(١) فى أ: «المناجزة».

(٢) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه على تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٨): «أشكل على ابن كثير هذا الموضع من كلام الطبرى، فرواه عنه ثم قال: وفيه نظر فإن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قراباته وذوى رحمه، حتى نسخ ذلك فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة، والله أعلم.

وهذا الذى تعجب منه ابن كثير، قد بينه الطبرى، وأقام عليه كل مذهبه، فى كل ناسخ ومنسوخ، وقد كرره مرات كثيرة فى تفسيره، وقد أعاده هنا عند ذكر الناسخ والمنسوخ فقال: إن الآية إذ اختلف فى حكمها منسوخ هو أم غير منسوخ، واختلف المختلفون فى حكمها، وكان لنفى النسخ عنها وإثبات أنها محكمة وجه صحيح، لم يجز لأحد أن يقضى بأن حكمها منسوخ، إلا بحجة يجب التسليم لها، وقد بين أبو جعفر مراراً أن الحجة التى يجب التسليم لها هى: ظاهر القرآن، والخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ، أما تأويل ابن عباس أو غيره من الأئمة، فليس حجة فى إثبات النسخ فى آية، لتأويلها على أنها محكمة وجه صحيح.

فالعجب لابن كثير، حين عجب من أبى جعفر فى تأويله وبيانه، ولو أنصف لنقض حجة الطبرى فى مقالته فى الناسخ والمنسوخ، لا أن يحتج عليه ويتعجب منه، لحجة هى منقوضة عند الطبرى، قد أفاض فى نقضها مراراً فى كتابه هذا، وفى غيرها من كتبه كما قال، رحم الله أبا جعفر، وغفر الله لابن كثير».

(٣) رواه البخارى برقم (٤٤٢٥)، (٧٠٩٩) من طريق الحسن البصرى عن أبى بكرة.

(٤) زيادة من أ.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ يعنى: أمراء، عليها[١] أن تطيعه فيما أمرها به من طاعته، وطاعتُه: أن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله. وكذا قال مقاتل، والسدى، والضحاك.

وقال الحسن البصرى: جاءت امرأة إلى النبى ﷺ تستعديه[٢] على زوجها أنه لَطَمَها، فقال رسول الله ﷺ: «القِصَاص»، فأنزل الله عز وجل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى الناس﴾ الآية، فرجعت بغير قصاص.

رواه ابن جرير وابن أبى حاتم، من طرق، عنه. وكذلك أرسل هذا الخبر قتادة، وابن جُرَيج والسدى، أورد ذلك كله ابن جرير. وقد أسنده ابن مردويه من وجه آخر فقال:

حدثنا أحمد بن على النسائى، حدثنا محمد بن عبد الله[٣] الهاشمى، حدثنا محمد بن محمد الأشعث، حدثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، حدثنى أبى، عن جدى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على قال: أتى النبى رجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: يا رسول الله، إن زوجها فلان بن فلان الأنصارى، وإنه ضربها فأثر فى وجهها، فقال رسول الله ﷺ: «ليْسَ ذَلكَ لَه». فأنزل الله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ [بمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْض][٤]﴾ أى: قوامون علَى النساء فى الأدب. فقال رسول الله ﷺ: «أرَدْتُ أمراً وأرَادَ اللهُ غَيْرَه»[٥].

وقال الشعبى فى هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ قال: الصداق الذى أعطاها، ألا ترى أنه لو قَذَفَها لاعنَها، ولو قذفته جُلِدت.

وقوله: ﴿فَالصَّالِحَاتُ﴾ أى: من النساء ﴿قَانِتَاتٌ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعنى مطيعات لأزواجهن ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾.

وقال السدى وغيره: أى تحفظ زوجها فى غيبته فى نفسها وماله.

وقوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ أى: المحفوظ من حفظه.

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثنا أبو مَعْشَر، حدثنا سعيد بن أبى سعيد المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خَيرُ النساءِ امرأةٌ إذا نَظَرْتَ إليها سَرّتْكَ، وإذا أمرْتَها أطاعتكَ، وإذا غبْتَ عنها حَفظَتْكَ فى نَفْسِها ومالِكَ». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ إلى آخرها.

ورواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى، عن محمد بن عبد الرحمن

---

(١) فى د، ر، أ: «عليهن». (٢) فى أ: «تستعذيه». (٣) فى ر، أ: «هبة الله».

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى إسناده محمد بن محمد بن الأشعث، قال ابن عدى: «كتبت عنه بمصر، حمله شدة تشيعه أن أخرج إلينا نسخة قريبا من ألف حديث عن موسى بن إسماعيل بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن آبائه بخط طرى، وعامتها مناكير كلها أو عامتها، فذكرنا روايته هذه الأحاديث عن موسى هذا لأبى عبد الله الحسين بن على بن الحسن بن على من آل البيت بمصر، وهو أخو الناصر، فقال لنا: كان موسى هذا جارى بالمدينة أربعين سنة ما ذكر قط أن عنده شيئا من الرواية لا عن أبيه ولا عن غيره».

ابن أبى ذئب، عن سعيد المقبرى، به مثله سواء[(١)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا ابن لَهِيعة، عن عُبيد الله[(٢)] بن أبى جعفر: أن ابن قارظ[(٣)] أخبره: أن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صَلَّت المرأة خَمسها، وصامت شهرها، وحفظت فَرْجَها؛ وأطاعت زوجها قِيلَ لها: ادخُلِى الجنة من أىِّ أبواب الجنة شِئْت».

تفرد به أحمد من طريق عبد الله بن قارظ[(٤)]، عن عبد الرحمن بن عوف[(٥)].

وقوله: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أى: والنساء اللاتى تتخوفون[(٦)] أن ينشزن على أزواجهن. والنشوز: هو الارتفاع، فالمرأة الناشز هى المرتفعة على زوجها، التاركة لأمره، المُعْرِضَة عنه، المُبْغضَة له. فمتى ظهر له منها أمارات النشوز فليعظْها وليخوِّفها عقابَ الله فى عصيانه[(٧)] فإن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته، وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والإفضال. وقد قال رسول الله ﷺ: «لو كُنْتُ آمراً أحداً أن يَسْجد لأحد لأمرتُ المرأة أن تَسْجُدَ لزوجها، من عظَم حَقِّه عليها»[(٨)] وروى البخارى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعَا الرَّجُلُ امرأتَهُ إلى فِرَاشِه فأبَتْ عليه، لَعَنَتْهَا الملائكة حتى تُصْبِح»[(٩)]. ورواه مسلم، ولفظه: «إذا باتت المرأة هَاجِرة[(١٠)] فِراشِ زَوْجِها، لعنتها الملائكة حتى تُصبِح»[(١١)]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾.

وقوله: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الهجران[(١٢)]: ألا يجامعها، ويضاجعها على فراشها ويوليها ظهره. وكذا قال غير واحد، وزاد آخرون ـ منهم: السدى، والضحاك، وعكرمة، وابن عباس فى رواية ـ: ولا يكلمها مع ذلك ولا يحدثها.

وقال على بن أبى طلحة أيضا، عن ابن عباس: يعظها، فإن هى قبلت وإلا هجرها فى المضجع، ولا يكلمها من غير أن يذر نكاحها، وذلك عليها شديد.

وقال مجاهد، والشعبى، وإبراهيم، ومحمد بن كعب، ومِقْسم، وقتادة: الهجر: هو ألا يضاجعها.

وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن على بن زيد، عن أبى حرّة الرقاشى، عن عمه أن النبى ﷺ قال: «فإن خِفْتُم نُشُوزَهنَّ فاهْجُروهنَّ فى المضَاجِع». قال حماد:

(١) تفسير الطبرى (٨/ ٢٩٥).
(٢) فى د، ر: « عبد الله». (٣، ٤) فى أ: «فارس».
(٥) المسند (١/ ١٩١).
(٦) فى أ: « تخافون». (٧) فى ر: «عصيانها».
(٨) رواه الترمذى برقم (١١٥٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، ورواه أحمد فى المسند (٦/ ٧٦) من حديث عائشة.
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٢٣٧).
(١٠) فى ر: «مهاجره».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٤٣٦).
(١٢) فى د، ر: «الهجر».

يعنى النكاح[(١)].

وفى السنن والمسند عن معاوية بن حيدة القشيرى أنه قال: يا رسول الله، ما حق امرأة أحدنا؟ قال: «أن تُطعمها إذا طَعِمْتَ، وتكسوها إذا اكْتَسَيْتَ، ولا تَضْرِب الوَجْهَ ولا تُقَبِّح، ولا تَهْجُر إلا فى البَيْت»[(٢)].

وقوله: ﴿وَاضْرِبُوهُن﴾[(٣)] أى: إذا لم يَرْتَدِعْنَ[(٤)] بالموعظة ولا بالهجران، فلكم أن تضربوهن ضربا غير مبرح، كما ثبت فى صحيح مسلم عن جابر عن النبى ﷺ: أنه قال فى حجة الوداع: «واتَّقُوا اللهَ فى النِّساء، فإنهن عندكم عَوَانٌ، ولكم عليهن ألا يُوطِئْن فُرُشكم أحدا تكرهونه، فإن فَعَلْنَ ذلك فاضربوهن ضَرْبا غير مُبَرِّحٍ، ولهن عليكم رزْقُهنَّ وكِسْوتهن بالمعروف»[(٥)].

وكذا قال ابن عباس وغير واحد: ضربا غير مبرح. قال الحسن البصرى: يعنى غير مؤثر. وقال الفقهاء: هو ألاّ يكسر فيها عضوا ولا يؤثر فيها شيئا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يهجرها فى المضجع، فإن أقبلت وإلا فقد أذن الله لك أن تضرب ضربا غير مبرح، ولا تكسر لها عظما، فإن أقبلت وإلا فقد حَل لك منها الفدية.

وقال سفيان بن عُيَينة، عن الزهرى، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن إياس بن عبد الله بن أبى ذُباب[(٦)] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَضْرِبوا إماءَ الله». فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئِرَت النساء على أزواجهن. فرخص فى ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون[(٧)] أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أطافَ بآل محمد نِساءٌ كثير يَشْكُونَ[(٨)] أزواجهن، ليس أولئك بخياركم» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة[(٩)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود ـ يعنى أبا داود الطيالسى ـ حدثنا أبو عوانة، عن داود الأوْدِيِّ، عن عبد الرحمن المُسْلى[(١٠)] عن الأشعث بن قيس، قال: ضفْتُ عمر، فتناول امرأته فضربها، وقال: يا أشعث، احفظ عنى ثلاثا حَفظتهن عن رسول الله ﷺ: لا تَسأل الرَّجُلَ فِيمَ ضَرَبَ امرأَتَهُ، ولا تَنَم إلا على وِتْر... ونسى الثالثة.

وكذا رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة، من حديث عبد الرحمن بن مهدى، عن أبى عوانة، عن داود الأودىّ، به[(١١)].

وقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ أى: فإذا أطاعت المرأة زوجها فى جميع ما يريد منها، مما أباحه الله له منها، فلا سبيل له عليها بعد ذلك، وليس له ضربها ولا هجرانها.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٤٥).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢١٤٣) والمسند (٤/٤٤٧).

(٣) فى ر: «فاضربوهن». (٤) فى أ: « إذا لم يرتدعن عما ينهاها عنه».

(٥) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

(٦) فى أ: «ذئاب». (٧، ٨) فى أ: «يشتكين».

(٩) سنن أبى داود برقم (٢١٤٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٧٥).

(١٠) فى د: «السلمى».

(١١) سنن أبى داود برقم (٢١٤٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٨٦).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ تهديد للرجال إذا بغوا على النساء من غير سبب، فإن الله العليّ الكبير وليهن، وهو ينتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٥)﴾.

ذكر [تعالى][١] الحال الأول، وهو إذا كان النفور والنشوز من الزوجة، ثم ذكر الحال الثانى وهو: إذا كان النفور من الزوجين فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾.

قال الفقهاء: إذا وقع الشقاق بين الزوجين، أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة، ينظر فى أمرهما، ويمنع الظالم منهما من الظلم، فإن تفاقم أمرهما وطالت خصومتهما، بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة، وثقة من قوم الرجل، ليجتمعا وينظرا فى أمرهما، ويفعلا ما فيه المصلحة مما يريانه من التفريق أو التوفيق[٢]. وتَشوف الشارع إلى التوفيق؛ ولهذا قال: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أمر الله، عز وجل، أن يبعثوا رجلا صالحاً من أهل الرجل، ورجلا مثله من أهل المرأة، فينظران أيهما المسىء، فإن كان الرجل هو المسىء،حجبوا عنه امرأته وقصروه على النفقة، وإن كانت المرأة هى المسيئة، قصروها على زوجها ومنعوها النفقة. فإن اجتمع رأيهما على أن يَفرقا أو يجمعا، فأمرهما جائز. فإن رأيا أن يجمعا، فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر، ثم مات أحدهما، فإن الذى رضى يرث الذى كره، ولا يرث الكاره الراضى. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن عكرمة بن خالد، عن ابن عباس قال: بعثت أنا ومعاوية حكمين، قال معمر: بلغنى أن عثمان بعثهما، وقال لهما: إن رأيتما أن تُجْمَعَا جُمِعْتُما، وإن رأيتما أن تُفَرِّقا فُرِّقْتما[٣].

وقال: أنبأنا ابن جريج، حدثنى ابن أبى مليكة، أن عَقيل بن أبى طالب تَزَوَّج فاطمة بنت عتبة ابن ربيعة فقالت: تصير إلىَّ [٤] وأنفق عليك. فكان إذا دخل عليها قالت: أين عتبة بن ربيعة وشيبة ابن ربيعة؟ قال: على يسارك فى النار إذا دخلت. فشدت عليها ثيابها فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك[٥]، فضحك وأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لأفَرِّقَن بينهما. فقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شيخين من بنى عبد مناف، فأتياهما فوجداهما قد أغلقا عليهما أبوابهما، فرجعا.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن محمد بن سيرِين، عن عبيدة قال: شهدت عليا وجاءته امرأة وزوجها، مع كل واحد منهما فِئَام من الناس، فأخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما، فقال على للحكَمَين: أتدريان ما عليكما؟ إن عليكما إن رأيتما أن تجمعا،جمعتما. فقالت المرأة: رضيت

(١) زيادة من أ.
(٢) فى د، ر: من التوفيق أو التفريق.
(٣) فى أ: «ففرقا».
(٤) فى د، ر: «لى».
(٥) فى د، ر: «فذكرت ذلك له».

بكتاب الله لى وعَلىّ. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال على: كذبت، والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله، عز وجل، لك وعليك.

رواه ابن أبى حاتم، ورواه ابن جرير، عن يعقوب، عن ابن علية، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عَبِيدة، عن على، مثله. ورواه من وجه آخر، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن على، به[١].

وهذا مذهب جمهور العلماء: أن الحكمين إليهما الجمع والتفرقة، حتى قال إبراهيم النخعى: إن شاء الحكمان أن يفرقا بينهما بطلقة أو طلقتين أو ثلاث فعلا. وهو رواية عن مالك.

وقال الحسن البصرى: الحكمان يحكمان فى الجمع ولا يحكمان فى التفريق، وكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. وبه قال أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وداود، ومأخذهم قوله تعالى: ﴿**إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا**﴾ولم يذكر التفريق.

وأما إذا كانا وكيلين من جهة الزوجين، فإنه يُنَفَّذُ حكمهما[٢] فى الجمع والتفرقة بلا خلاف.

وقد اختلف الأئمة فى الحكمين: هل هما منصوبان من عند الحاكم، فيحكمان وإن لم يرض الزوجان، أو هما وكيلان من جهة الزوجين؟ على قولين: فالجمهور على الأول؛ لقوله تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾ فسماهما حكمين، ومن شأن الحكم أن يحكم بغير رضا المحكوم عليه، وهذا[٣] ظاهر الآية، والجديدُ من مذهب الشافعى، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه.

الثانى منهما، بقول على، رضى الله عنه، للزوج ـ حين قال: أما الفرقة فلا ـ قال: كذبت، حتى تقر بما أقرت به، قالوا: فلو كانا حاكمين لما افتقر إلى إقرار الزوج، والله أعلم.

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: وأجمع العلماء على أن الحكمين ـ إذا اختلف قولهما ـ فلا عبرة بقول الآخر، وأجمعوا على أن قولهما نافذ فى الجمع وإن لم يوكلهما الزوجان، واختلفوا: هل ينفذ قولهما فى التفرقة؟ ثم حكى عن الجمهور أنه ينفذ قولهما فيها[٤] أيضا[٥].

﴿ **وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا (٣٦)** ﴾.

يأمر تعالى بعبادته وحده لا شريك له؛ فإنه هو الخالق الرازق المنعم المتفضل على خلقه فى جميع الآنات والحالات، فهو المستحق منهم أن يوحدوه، ولا يشركوا به شيئا من مخلوقاته، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «أتَدْرِى ما حَقُّ الله على العباد[٦]؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن يَعْبُدُوهُ ولا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٥٦) وتفسير الطبرى (٨/ ٣٢٠، ٣٢١).

(٢) فى أ: «حكماها». (٣) فى أ: « وهو». (٤) فى ر: « فيه»، وفى أ: «قولهما فيها منه من غير توكيل».

(٥) الاستذكار لابن عبد البر (١٨/ ١١١).

(٦) فى أ: «عباده».

يُشْرِكُوا به شيئا»، ثم قال: «أتَدْرِي ما حَقُّ العباد عَلَى الله إذا فَعَلُوا ذلك؟ ألا يُعَذِّبَهُم»[١] . ثم أوصى بالإحسان إلى الوالدين، فإن الله، سبحانه، جعلهما سبباً لخروجك من العدم إلى الوجود، وكثيرا ما يقرنُ الله، سبحانه،[٢] بين عبادته والإحسان إلى الوالدين، كقوله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، وكقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ثم عطف على الإحسان إلى الوالدين الإحسان[٣] إلى القرابات من الرجال والنساء، كما جاء فى الحديث: «الصَّدَقَةُ عَلَى المِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وعَلَى ذِي الرَّحِم صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»[٤].

ثم قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ وذلك لأنهم قد فقدوا من يقوم بمصالحهم، ومن ينفق عليهم، فأمر الله بالإحسان إليهم والحنو عليهم.

ثم قال: ﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾ وهم المحاويج من ذوى الحاجات الذين لا يجدون ما يقوم بكفايتهم، فأمر الله بمساعدتهم بما تتم به كفايتهم وتزول به ضرورتهم. وسيأتى الكلام على الفقير والمسكين فى سورة براءة.

وقوله: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾. قال على بن أبى طَلْحَةَ، عن ابْنِ عَبَّاسٍ: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ يعنى الذى بينك وبينه قرابة، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ الذى ليس بينك وبينه قرابة. وكذا رُوى عن عِكْرِمةَ، ومُجَاهد، وميمون بنِ مهْرانَ، والضحاك، وزيد بْنِ أَسْلَمَ، ومقاتل بن حيَّان، وقتادة.

وقال أبو إسحاق عن نَوْفَ الْبِكَالي فى قوله: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾: يعنى المسلم ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ يعنى اليهودى والنصرانى. رواه ابْن جَرِيرٍ، وابنُ أبى حَاتم.

وقال جَابِرٌ الْجُعْفِىّ، عن الشعبى، عن على وابنِ مسعود: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ يعنى المرأة. وقال مُجَاهِد أيضا فى قوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ يعنى الرفيق فى السفر.

وقد وردت الأحاديث بالوصايا بالجار، فنذكر منها ما تيسر، وبالله المستعان:

الحديث الأول: قال الإمام أحمدُ: حدثنا محمد بن جعفرٍ، حدثنا شعبة، عن عمر بن محمد بن زيد: أنه سمع أباه محمداً يحدث، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مازال جِبريل يوصِينى بالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُه».

أخرجاه فى الصحيح من حديث عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، به[٥].

الحديث الثانى: قال الإمامُ أحمدُ: حدثنا سُفْيَانُ، عن داودَ بْنِ شَابُور، عن مجاهد، عن عبد الله ابن عَمْروٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «مازالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِى بالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أنه سَيُوَرِّثُهُ»[٦].

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٣ ٧٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠).

(٢) فى أ: «تعالى». (٣) فى ر: «والإحسان».

(٤) رواه أحمد فى مسنده (١٧/٤) من حديث سلمان بن عامر، رضى الله عنه.

(٥) المسند (٢/ ٨٥) وصحيح البخارى برقم (٦٠١٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٢٥).

(٦) المسند (٢/ ١٦٠).

وروى أبو داود والترمذى نحوه، من حديث سفيان بن عيينة، عن بَشِيرِ أبى[١] إسْمَاعِيلَ ـ زاد الترمذى: وداود بن شَابُور ـ كلاهما عن مجَاهد، به. ثم قال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه[٢]، وقد رُوى عن مجاهد عن[٣] عائشةَ وأبى هريرة عن النبى ﷺ.

الحديث الثالث عنه: قال أحمد أيضا: حدثنا عبد الله بن يَزِيد، أخبرنا حَيْوَةُ، أخبرنا شَرْحَبِيلُ ابْنُ شُرَيك أنه[٤] سَمِعَ أبا عبد الرحمن الحُبُلى يحدث عن عبد الله بْنِ عَمْروِ بنِ الْعَاصِ، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «خَيْرُ الأَصْحَابِ عِندَ اللهِ خَيْرُهُم لِصَاحِبِهِ، وخَيْرُ الجِيرانِ عند الله خيرهم لِجَارِهِ».

ورواه الترمذى عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن المبارك، عن حَيْوَةَ بن شُرَيح ـ به، وقال: [حديث][٥] حسن غريب[٦].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عن عُمَر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَشْبَعُ الرجل دون جَارِهِ». تفرد به أحمد[٧].

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا محمد بن فضيل بن غَزْوان، حدثنا محمد بن سعد الأنصارى، سمعت أبا ظَبْية الكَلاَعِىّ، سمعت المقدادَ بن الأسود يقول: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: [«ما تقولون فى الزنا؟» قالوا: حَرَّمَهُ اللهُ ورسُولُه، فهو حرام إلى يوم القيامة. فقال رسولُ الله ﷺ][٨]: «لأَنَ يَزْنِى الرَّجُلُ بعَشْرِ نِسْوَة، أَيْسَرُ عليه من أن يزنى بامرأة جَاره». قال: ما تقولون فى السَّرِقَة؟ قالوا: حَرَّمَهَا اللهُ وَرَسُولُهُ فهى حرام. قَالَ: «لأَن يَسْرِقَ الرجل مِن عَشْرَةِ أَبْيَاتٍ، أَيْسَرُ عَلَيْه مِنْ أَنْ يسرقَ مِنْ جَارِه».

تفرد به أحمد[٩]، وله شاهد فى الصحيحين من حديث ابْنِ مَسْعُود: قلت: يا رسول الله، أىُّ الذَّنْب أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أن تجعل لله نداً وهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَىٌّ؟ قالَ: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَن يُطْعمَ معك». قُلتُ: ثُمَّ أىٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِى حَلِيلَةَ جَارِكَ»[١٠].

الحديث السادس: قال الإمامُ أحمد: حدثنا يَزِيدُ، أخبرنا هِشَامٌ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أَبِى الْعَالِيَةِ، عَنْ رَجُلٍ من الأنصار قال: خَرَجْتُ مِن أهلى أريدُ النَّبىَّ ﷺ، فإذَا به قَائِمٌ ورجل مَعَهُ مُقْبِلٌ[١١] عَلَيه، فَظَنَنْتُ أَنَّ لهما حَاجة ـ قَالَ الأَنْصَارِىُّ: لقد قام رسول الله ﷺ حتى جعلت أَرْثِى لِرَسُول الله ﷺ من طُولِ الْقِيَامِ، فَلَمَّا انصرفَ قُلْتُ: يا رسول الله، لقد قام بك هذا الرَّجُلُ حتى جَعَلْتُ أَرْثِى لَكَ من طُولِ الْقِيَامِ. قَالَ: «ولَقَدْ رَأَيْته؟» قُلتُ: نعم. قَالَ: «أَتَدْرِى مَن هُوَ؟» قُلْتُ: لاَ. قَال: «ذَاكَ جِبْرِيلُ،

(١) فى ر: «ابن».
(٢) سنن أبى داود برقم (٥١٥٢) وسنن الترمذى برقم (١٩٤٣).
(٣) فى أ: «و». (٤) فى ر: «أو». (٥) زيادة من أ.
(٦) المسند (٢/ ١٦٧) وسنن الترمذى برقم (١٩٤٤).
(٧) المسند (١/ ٥٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٧): «رجاله رجال الصحيح إلا أن عباية بن رفاعة لم يسمع من عمر».
(٨) زيادة من أ، والمسند.
(٩) المسند (٦/ ٨).
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٧٦١) وصحيح مسلم برقم (٦٨).
(١١) فى أ: «يقبل».

مازال يُوصِينِى بِالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أَنَّه سَيُورثُه. ثُمَّ قال: أَمَا إِنَّك لَو سَلَّمْتَ عليه، رد عليك السلام»[١].

الحديث السابع: قال عبد بن حُمَيْد فى مسنده: حدثنا يَعْلَى بْنُ عُبَيْد، حدثنا أَبُو بَكْرٍ ـ يعنى الْمدَنِىّ ـ عن جابر بن عبد الله قال: جاء رجل من الْعَوَالِى ورسول الله ﷺ وجبْرِيلُ عليه السلام يُصَلِّيان حَيْثُ يُصَلَّى على الْجَنَائِز، فلما انصرف قال الرجل: يا رسولَ الله، من هذا الرجل الذى رأيت معك؟ قال: «وقد رأيتَه؟» قال: نَعَمْ. قال: «لقد رأيْتَ خَيْراً كثيراً، هَذَا جِبْرِيلُ مَازَالَ يُوصِينِى بالجار حتى رئِيت أَنَّه سَيُورثُه».

تفرد به من هذا الوجه[٢]، وهو شاهد للذى قبله.

الحديث الثامن: قال أبو بكر البزار: حدثنا عبيد الله[٣] بن محمد أبو الرَّبِيعِ الْحَارِثِىّ، حدثنا مُحَمَّدُ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ بْن أَبِى فُدَيْك، أخبرنى عبد الرَّحمن بنُ الْفَضل[٤]، عن عَطَاء الخَرَاسانى، عن الحسن، عن جابر بنِ عَبْد الله قال: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الجيرانُ ثَلاثَةٌ: جَارٌ لهُ حَقٌ وَاحدٌ، وَهُوَ أَدْنَى الجيران حقاً، وجار له حقَّان، وجَارٌ له ثلاثةُ حُقُوق، وَهُوَ أفضلُ الجيران حقا. فأما الذى له حق واحد فجار مُشْرِكٌ لا رَحِمَ لَهُ، لَهُ حَقُ الْجوار. وأَمَّا الَّذِىَ لَهُ حقان فَجَارٌ مُسْلِمٌ، له حق الإِسلام وحق الْجوارِ، وأَمَّا الَّذِى لَهُ ثَلاثَةُ حُقُوقٍ، فَجَارٌ مُسْلِمٌ ذُو رَحِمٍ، لَهُ حق الجوار وحق الإسلام وحَقُّ الرحِمِ».

قال البَزَّارُ: لا نعلم أحدا روى عن عبد الرحمن بن الْفُضَيْل[٥] إلا ابْنَ أَبِى فُدَيْك[٦].

الحديث التاسع: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى عِمْرَانَ، عنْ طَلْحَةَ بنِ عَبْد الله، عن عائشة؛ أنها سألت رسولَ الله ﷺ فقالت: «إنّ لى جَارَيْنِ، فإلى أيِّهمَا أُهْدِى؟ قَالَ: «إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْك بَاباً».

ورواه البخارى من حديث شُعْبَة، به[٧].

وقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ قال الثورىُّ، عن جابر الْجُعْفِى، عن الشَّعبى، عن على وابنِ مسعودٍ قالا: هى المرأة.

وقال ابن أبى حاتم: ورُوِىَ عن عبد الرحمن بن أبى لَيْلَى، وإبراهيم النَّخَعِىّ، والحسن، وسعيد ابن جُبَير ـ فى إحدى الروايات ـ نحوُ ذلك.

وقال ابن عباس ومجاهدٌ، وعكْرِمَةُ، وقَتَادَةُ: هو الرفيق فى السفر. وقال سعيد بن جُبَيْرٍ: هو الرفيق الصالح. وقال زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ: هو جليسك فى الحضر، ورفيقك فى السفر.

وأما ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فعن ابن عباس وجماعة هو: الضيف.

---

(١) المسند (٥/ ٣٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٤): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) ورواه البزار فى مسنده (١٨٩٧) «كشف الأستار» من طريق الفضل بن مبشر أبو بكر المدنى به.
قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٥): «فيه الفضل بن مبشر وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات».

(٣) فى أ: «عبد الله». (٤) فى د، ر: «الفضيل». (٥) فى أ: «الفضل».

(٦) مسند البزار برقم (١٨٩٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٤): «رواه البزار عن شيخه عبد الله بن محمد الحارثى وهو وضاع».

(٧) المسند (٦/ ١٧٥) وصحيح البخارى برقم (٦٠٢٠).

وقال مجاهد، وأبو جَعْفَرٍ الباقرُ، والحسنُ، والضحاكُ، ومقاتلُ: هو الذى يمر عليك مجتازاً فى السفر.

وهذا أظهر، وإن كان مراد القائل بالضيف: المار فى الطريق، فهما سواء. وسيأتى الكلام على أبناء السبيل فى سورة براءة، وبالله الثقة وعليه التكلان.

وقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وصية بالأرقاء؛ لأن الرقيق ضعيف الحيلة أسير فى أيدى الناس، ولهذا ثبت أن رسول الله ﷺ جعل يُوصى أُمَّتَه فى مرضِ الموت يقول: «الصلاةَ الصلاةَ وما ملكتْ أيمانكُم». فجعل يُرَدِّدُها حتى ما يَفِيضُ بها لسانه(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبى العباس، حدثنا بَقِيّة، حدثنا بَحيرُ بن سعد، عن خالد ابنِ مَعْدَان، عن الْمِقْدَامِ بن مَعْد يكَرِب قال: قال رسول ﷺ: «ما أطعمتَ نَفْسَك فهو لك صدقةٌ، وما أطعمتَ وَلَدَكَ فهو لك صدقة، وما أطعمتَ زَوْجَتَكَ فهو لك صَدَقَةٌ، وَمَا أَطْعَمْتَ خَادِمَكَ فهو لَكَ صَدَقَةٌ».

ورواه النسائى من حديث بَقِيَّة، وإسناده صحيح(٢)، ولله الحمد.

وعن عبد الله بن عمرو أنه قال لقَهْرَمَانَ له: هل أعطيت الرقيق قُوتَهم؟ قال: لا. قال: فانطلق فأعطهم؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوتهم». رواه مسلم(٣).

وعن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكِسْوتُه، ولا يكلَّف من العمل إلا ما يُطيق». رواه مسلم أيضا(٤).

وعنه، عن النبى ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه، فإن لم يُجْلسه معه، فليناوله لقمةً أو لقمتين أو أَكْلَةً أو أَكْلَتين، فإنه وَلِىَ حَرّه وعلاجه».

أخرجاه ولفظه للبخارى، ولمسلم(٥): «فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام مَشْفُوها قليلا فَلْيضع فى يده أكلة أو أكلتين».

وعن أبى ذرٍ، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «هم إخوانكم خوَلكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كانَ أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم، فأعينوهم». أخرجاه(٦).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا﴾ أى: مختالا فى نفسه، معجبا متكبرا، فخورا على الناس، يرى أنه خير منهم، فهو فى نفسه كبير، وهو عند الله حقير، وعند الناس بغيض.

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٥١٥٤) من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه.
(٢) المسند (٤/ ١٣١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٨٥).
(٣) صحيح مسلم برقم (٩٩٦).
(٤) صحيح مسلم برقم (١٦٦٢).
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٤٦٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٦٣).
(٦) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (١٦٦١).

قال مجاهد فى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً﴾ يعنى: متكبرا ﴿فَخُوراً﴾ يعنى: يَعُد ما أعطى، وهو لا يشكر الله، عز وجل. يعنى: يفخر على الناس بما أعطاه الله من نعمه، وهو قليل الشكر لله على ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كَثير، عن عبد الله بن واقد أبى رجاء الهَرَوىّ قال: لا تجد سَيئ المَلَكة إلا وجدته مختالا فخورا ـ وتلا: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً](١)﴾ ولا عاقا إلا وجدته جبارا شقيا ـ وتلا: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢].

وروى ابن أبى حاتم، عن العوام بن حَوْشَب، مثله فى المختال الفخور. وقال:

حدثنا أبى ، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأسود بن شَيْبَان، حدثنا يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير قال: قال مُطَرِّف: كان يبلغنى عن أبى ذر حديث كنت أشتهى لقاءه، فلقيته فقلت: يا أبا ذر، بلغنى أنك تزعم أن رسول الله ﷺ حدثكم: «إن الله يحب ثلاثة ويُبغض ثلاثة»؟ قال: أجل، فلا إخالنى(٢) أكذب على خليلى، ثلاثاً. قلت: من الثلاثة الذين يُبْغض الله؟ قال: المختال الفخور، أوليس تجدونه عندكم فى كتاب الله المنزل؟ ثم قرأ الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ (٣)[النساء: ٣٦].

وحدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْبُ بن خالد، عن أبى تَميمةَ عن رجل من بَلْهُجَيم قال: قلت: يا رسول الله، أوصنى. قال: «إياك وإسبالَ الإزار، فإن إسبال الإزار من المَخيلة، وإن الله لا يحب المَخيلة»(٤).

﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (٣٧) وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٨) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٣٩)﴾.

يقول تعالى ذامًا الذين يبخلون بأموالهم أن ينفقوها فيما أمرهم الله به ـ من بر الوالدين، والإحسان إلى الأقارب واليتامى والمساكين، والجار ذى القربى، والجار الجُنُب، والصاحب بالجنب، وابن السبيل، وما ملكت أيمانكم من الأرقاء ـ ولا يدفعون حق الله فيها، ويأمرون الناس بالبخل أيضا. وقد قال رسول الله ﷺ: «وأى داء أَدْوَأ من البخل؟». وقال: «إياكم والشّحَ، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعةِ فقطعوا، وأمرهم بالفجور فَفَجَرُوا»(٥).

(١) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى ر: «إخالك».

(٣) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ١٧٦) من طريق يزيد عن الأسود بن شيبان بأطول منه وأتم.

(٤) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٦٤) من طريق وهيب بن خالد به.

(٥) رواه أبو داود فى السنن برقم (٦٦٩٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه.

وقوله: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ فالبخيل جَحُود لنعمة الله عليه لا تظهر عليه ولا تبين، لا فى أكله[١] ولا فى ملبسه، ولا فى إعطائه وبذله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ . وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٦، ٧] أى: بحاله وشمائله، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقال هاهنا: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾، ولهذا توعَّدهم بقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. والكفر هو الستر والتغطية، فالبخيل يستر نعمة الله عليه ويكتمها ويجحدها، فهو كافر لنعم الله عليه.

وفى الحديث: «إن الله إذا أنعم نعمةً على عبدٍ أحبَّ أن يَظْهَرَ أثرُها عليه»[٢]. وفى الدعاء النبوى: «واجعلنا شاكرين لنعمتك، مثنين بها عليك قابليها ـ ويروى: قائليها ـ وأتممها علينا»[٣].

وقد حمل بعضُ السلف هذه الآية على بخل اليهود بإظهار العلم الذى عندهم، من صفة النبى ﷺ وكتمانهم ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. رواه ابن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس. وقاله مجاهد وغير واحد.

ولا شك أن الآية محتملة لذلك، والظاهر أن السياق فى البخل بالمال، وإن كان البخل بالعلم داخلا فى ذلك بطريق الأولى؛ فإن سياق الكلام فى الإنفاق على الأقارب والضعفاء، وكذا الآية التى بعدها، وهى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فَذَكر الممسكين المذمومين وهم البخلاء، ثم ذكر الباذلين المرائين الذين يقصدون بإعطائهم السمعة وأن يُمدَحوا بالكرم، ولا يريدون بذلك وجه الله، وفى الحديث الذى فيه الثلاثة الذين هم أول من تُسَجَّرُ بهم النار، وهم: العالم والغازى والمنفق، المراؤون بأعمالهم، يقول صاحب المال: ما تركت من شىء تحب أن ينفق فيه إلا أنفقت فى سبيلك. فيقول الله: كذبت؛ إنما أردت أن يقال: جواد فقد قيل. أى: فقد أخذت جزاءك فى الدنيا وهو الذى أردت بفعلك.

وفى الحديث: أنّ رسولَ الله ﷺ قال لِعَدِىّ: «إن أباك رامَ أمراً فبلغه».

وفى حديث آخر: أن رسول الله ﷺ سئل عن عبد الله بن جُدعان: هل ينفعه إنفاقُه، وإعتاقُه؟ فقال: «لا، إنه لم يقل يوما من الدهر: رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين».

ولهذا قال: ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا][٤]﴾ أى: إنما حملهم على صنيعهم هذا القبيح وعدولهم عن فعل الطاعة على وجهها الشيطانُ؛ فإنه سَوَّلَ لهم وأملى لهم، وقارنهم فحسّن لهم القبائح ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾. ولهذا قال الشاعر[٥]:

---

(١) فى أ: «مأكله».
(٢) رواه الترمذى فى سننه برقم (٢٨١٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه، ولفظه: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده».
(٣) رواه أبو داود فى سننه برقم (٩٦٩) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٤) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) الشاعر هو عدى بن زيد، والبيت فى تفسير الطبرى (٨/ ٣٥٨).

عَن المَرْء لا تَسْأل وسَلْ عن قَرينه فكلُّ قرين بالمقارن يَقْتَدى[١]

ثم قال تعالى: ﴿مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ [وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا][٢]﴾ أى: وأىّ شىء يكرثُهم لو سلكوا الطريق الحميدة، وعَدَلُوا عن الرياء إلى الإخلاص والإيمان بالله، ورجاء موعوده فى الدار الآخرة لمن أحسن عملا، وأنفقوا مما رزقهم الله فى الوجوه التى يحبها الله ويرضاها.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ أى: وهو عليم بنياتهم الصالحة والفاسدة، وعليم بمن يستحق التوفيق منهم فيوفقه ويلهمه رشده ويقيضه لعمل صالح يرضى به عنه، وبمن يستحق الخذلان والطرد عن الجناب الأعظم الإلهى، الذى مَنْ طُرِدَ عن بابه، فقد خاب وخَسِرَ فى الدنيا والآخرة، عياذا بالله من ذلك [بلطفه الجزيل][٣].

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا (٤١) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا (٤٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه لا يظلم عبدا من عباده يوم القيامة مثقال حبة خردل ولا مثقال ذرة، بل يوفيها به ويضاعفها له إن كانت حسنة، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ [لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ][٤]﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال تعالى مخبراً عن لقمان أنه قال: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ [إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ][٥]﴾. [لقمان: ١٦]. وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ. فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

وفى الصحيحين، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَارٍ، عن أبى سَعِيد الخُدْرى، عن رسول الله ﷺ فى حديث الشفاعة الطويلِ، وفيه: فيقول الله عز وجل: «ارْجِعُوا، فمن وجدتم فى قلبه مثقالَ حبة[٦] خردل من إيمان، فأخرجوه من النار». وفى لفظ: «أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه من النار،فيخرجون خلقاً كثيراً» ثم يقول أبو سعيد: اقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ [وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا][٧]﴾[٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا عيسى بن يُونُس، عن هارونَ بن عنترة[٩] عن عبد الله بن السائب، عن زَاذَانَ قال: قال عبدُ الله بن مَسْعُود: يُؤْتَى بالعبد والأمَة يومَ القيامة، فينادى منادٍ على رؤوس الأولين والآخرين: هذا فلانُ بنُ فلان، من كان له حق فليأت إلى حقه.

(١) فى أ: «مقتدى». (٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية» (٦) فى ر، أ: « ذرة».
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٧٤٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٨٣).
(٩) فى أ: « عنبرة».

فتفرحُ المرأةُ أن يكونَ لها الحق على أبيها أو أخيها أو زوجها. ثم قرأ: ﴿**فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ**﴾ [المؤمنون: ١٠١]، فيغفر الله من حقه ما يشاء، ولا يغفر من حقوق الناس شيئا، فينصَب للناس فينادَى: هذا فلانُ بن فلان، من كان له حق فليأت إلى حقه. فيقول: رَبِّ، فَنِيَت الدنيا، من أين أُوتيهمْ حقوقَهم؟ قال: خذوا من أعماله الصالحة، فأعطوا كلَ ذى حق حقه بقدر طلبته فإن كان ولياً لله، ففَضَلَ له مثقالُ ذرة، ضاعفها الله له حتى يدخلَه بها الجنة، ثم قرأ علينا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا**﴾ قال: ادخل الجنة؛ وإن كان عبداً شقيا قال الملك: ربّ فنيت حسناته، وبقى طالبون كثير؟ فيقول: خذوا من سيئاتهم فأضيفوها إلى سيئاته، ثم صُكُّوا له صكًا إلى النار.

ورواه ابن جَرِيرٍ من وجه آخر، عن زاذان ـ به نحوه. ولبعض هذا الأثر شاهد فى الحديث الصحيح.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا فُضَيلٌ ـ يعنى ابن مرزوق ـ عن عطيَّة العَوْفى، حدثنى عبد الله ابن عُمَرَ قال: نزلت هذه الآية فى الأعراب: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾ [الأنعام: ١٦٠]. قال رجل: فما للمهاجرين يا أبا عبد الرحمن؟ قال: ما هو أفضلُ من ذلك: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾.

وحدثنا أبو زُرْعَةَ، حدثنا يَحْيَى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثنى عبد الله بن لَهِيعَةَ، حدثنى عطاء ابن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر فى قوله: ﴿**وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا**﴾ فأما المشرك فيخفف عنه العذاب يوم القيامة، ولا يخرج من النار أبدا. وقد استدل له بالحديث الصحيح أن العباس قال: يا رسول الله، إن أبا طالب[(١)] كان يحوطك وينصرك فهل نفعته بشىء؟ قال: «نعم، هو فى ضَحْضَاح من نار، ولولا أنا لكان فى الدَّرْك الأسفل من النار»[(٢)].

وقد يكون هذا خاصا بأبى طالب من دون الكفار، بدليل ما رواه أبو داود الطَّيالسى فى سننه[(٣)]: حدثنا عِمْرَانُ، حدثنا قتادة، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة، يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويُجْزَى بها[(٤)] فى الآخرة، وأما الكافر فيطعم بها فى الدنيا، فإذا كان يوم القيامة لم يكن له حسنة»[(٥)].

وقال أبو هريرة، وعكرِمَةُ، وسعيدُ بنُ جُبَيْرٍ، والحسنُ، وقتادةُ والضحاكُ، فى قوله: ﴿**وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ يعنى: الجنة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا سُلَيْمانُ ـ يعنى ابن الْمُغِيرَةَ ـ عن على بن زَيْد، عن أبى عثمان قال: بلغنى عن أبى هريرة أنه قال: بلغنى أن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة. قال: فقُضى أنى انطلقت حاجا أو معتمرا، فلقيته فقلت: بلغنى عنك

---

(١) فى أ: «إن عمك أبا طالب».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٨٨٣، ٦٢٠٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٩).

(٣) فى د، ر، أ: «مسنده». (٤) فى ر: « فيها».

(٥) مسند الطيالسى برقم(٤٧)«منحة المعبود» ورواه مسلم برقم (٢٨٠٨) من طريق يزيد بن هارون عن همام بن يحيى عن قتادة بنحوه.

حديث أنك تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة» قال أبو هريرة: لا، بل سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل يعطيه ألفى ألف حسنة». ثم تلا: ﴿يُضَاعِفْهَا ويُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. فمن يقدره قدره[(١) (٢)].

ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا يَزِيدُ، حدثنا مباركُ بن فَضَالَة، عن على بن زيد، عن أبى عثمان قال: أتيت أبا هريرة فقلت له: بلغنى[(٣)] أنك تقول: إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة؟ قال: وما أعجبك من ذلك؟ فوالله لقد سمعت ـ يعنى النبى ﷺ ـ كذا قال أبى ـ يقول: «إن الله ليضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة»[(٤)].

على بن زيد فى أحاديثه نكارة، فالله أعلم.

وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾. يقول تعالى ـ مخبراً عن هَول يوم القيامة وشدة أمره وشأنه: فكيف يكون الأمر والحال يوم القيامة وحين[(٥)] يجىء من كل أمة بشهيد ـ يعنى الأنبياء عليهم السلام؟ كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ [وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ][(٦)]﴾ [الزمر: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ [وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ][(٧)]﴾ [النحل: ٨٩].

قال البخارى: حدثنا محمد بن يُوسُفَ، حدثنا سفيانُ، عن الأعْمَشِ، عن إبراهيمَ، عن عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لى النبى ﷺ: «اقرأ على» قلت: يا رسول الله، آقرأ عليك وعليك أُنْزِلَ؟ قال: «نعم، إنى أحب أن أسمعه من غيرى» فقرأت سورة النساء، حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾ قال: «حسبك الآن» فإذا عيناه تَذْرِفَان.

ورواه هو ومسلم أيضاً من حديث الأعمش، به[(٨)]. وقد رُوى من طرق متعددة عن ابن مسعود، فهو مقطوع به عنه. ورواه أحمد من طريق أبى حيان، وأبى رَزِين، عنه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو[(٩)] بكر بن أبى الدنيا، حدثنا الصَّلْتُ بنُ مَسْعُود الجَحْدَرى، حدثنا فُضَيْلُ بن سُلَيْمَانَ، حدثنا يونُس بنُ محمد بن فضَالَة الأنصارى، عن أبيه قال ـ وكان أبى ممن صحب النبى ﷺ: إن رسول الله ﷺ أتاهم فى بنى ظَفَر، فجلس على الصخرة التى فى بنى ظَفَر اليوم، ومعه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وناس من أصحابه، فأمر النبى ﷺ قارئا فقرأ، فأتى على هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾. فبكى رسول الله ﷺ حتى

---

(١) فى د، ر، أ: «يقدر قدره».
(٢) المسند (٥/ ٥٢١).
(٣) فى ر: «إنه بلغنى».
(٤) المسند (٢/ ٢٩٦)
(٥) فى ر: «حين». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥٠٥٠) وصحيح مسلم برقم (٨٠٠).
(٩) فى ر: «أبى» وهو خطأ.

اضطرب[(١)] لحياه وجنباه، فقال: «يا رب، هذا شهدتُ على من أنا بين ظهريه، فكيف بمن لم أره؟»[(٢)].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن محمد الزهرى، حدثنا سفيان، عن المسعودى، عن جعفر ابن عمرو بن حريث عن أبيه عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «شهيد عليهم ما دمت فيهم، فإذا توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم».

وأما ما ذكره أبو عبد الله القُرْطُبى فى «التذكرة»[(٣)] حيث قال: باب[(٤)] ما جاء فى شهادة النبى ﷺ على أمته: قال: أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا رجل من الأنصار، عن المنْهَال بنِ عمرو، حدثه أنه سمع سعيد بن المُسَيَّبِ يقول: ليس من يوم إلا تعرض على النبى ﷺ أمته غُدْوة وعَشيَّة، فيعرفهم بأسمائهم[(٥)] وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم، يقول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾ فإنه أثر، وفيه انقطاع، فإن فيه رجلا مبهما لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه. وقَد قبله القرطبى فقال بعد إيراده: [قد تقدم][(٦)] أن الأعمال تعرض على الله كل يوم اثنين وخميس، وعلى الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجُمُعَة. قال: ولا تعارض، فإنه يحتمل أن يخص نبينا بما يعرض عليه كل يوم ، ويوم الجمعة مع الأنبياء، عليهم السلام.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ﴾ أى: لو انشقت وبلعتهم، مما يرون من أهوال الموقف، وما يحل بهم من الخزى والفضيحة والتوبيخ، كقوله: ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ [وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا][(٧)]﴾ [النبأ: ٤٠].

وقوله: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ أخبر[(٨)] عنهم بأنهم يعترفون بجميع ما فعلوه، ولا يكتمون منه شيئا.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حكَّام، حدثنا عمرو، عن مُطرِّف، عن الْمِنْهَالِ بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: أتى رجل ابنَ عباس فقال: سمعتُ الله، عز وجل، يقولَ ـ يعنى إخبارا عن المشركين يوم القيامة أنهم قالوا ـ: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. فقال ابنُ العباس: أما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهلُ الإسلام قالوا: تعالوا فلْنَجْحَدْ، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن رجل، عن المنْهال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أشياء تختلف علىّ فى القرآن. قال: ما هو؟ أشك فى القرآن؟ قال: ليس

---

(١) فى ر: «ضرب».

(٢) ورواه البغوى فى معجمه ومن طريقه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٩/ ٢٤٣) من طريق الصلت بن مسعود الجحدرى به.
قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤): «رجاله ثقات».

(٣) التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة (ص٢٩٤).

(٤) فى أ: «يا رب».

(٥) فى أ: «بسيماهم».

(٦) زيادة من ر، أ، والتذكرة.

(٧) زيادة من ر، وفى هـ: «الآية».

(٨) فى ر، أ : «إخبار ».

هو بالشك. لكن[1] اختلاف. قال: فهات ما اختلف عليك من ذلك. قال: أسمع الله يقول: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقال: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾؛ فقد كتموا! فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا يوم القيامة أن الله لا يغفر إلا لأهل الإسلام[2]، ويغفر الذنوب ولا يغفر شركا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحد المشركون، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؛ رجاء أن يغفر لهم. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك: ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾.

وقال جُوَيْبِرٌ عن الضَّحَّاك: إن نافعَ بن الأَزْرَق أتى ابنَ عباس فقال: يا ابن عباس، قول الله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؟ فقال له ابن عباس: إنى أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت: أَلْقى عَلَى ابن عباس متشابه القرآن. فإذا رجعتَ إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة فى بقيع واحد. فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئا إلا ممن وحده، فيقولون: تعالوا نَقُلْ فيسألهم فيقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. قال: فَيُخْتَم على أفواههم، وتُسْتَنطق[3] جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحُهم أنهم كانوا مشركين. فعند ذلك تَمَنَّوْا لو أن الأرضَ سُوِّيَتْ بِهِم ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. رواه ابن جرير.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (٤٣) ﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن فعل الصلاة فى حال السُّكْرِ، الذى لا يدرى معه المصلى ما يقول، وعن قربان محلها ـ وهى المساجد ـ للجُنُب، إلا أن يكون مجتازا من باب إلى باب من غير مُكْث وقد كان هذا قبل تحريم الخمر، كما دل الحديث الذى ذكرناه فى سورة البقرة، عند قوله [تعالى][4]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ [قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ][5]﴾ الآية [البقرة: ٢١٩]؛ فإن رسول الله ﷺ تلاها على عمر، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا. فلما نزلت هذه الآية، تلاها عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا. فكانوا لا يشربون الخمر فى أوقات الصلوات[6] فلما نزل[7] قوله [تعالى][8]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة: ٩٠، ٩١] فقال عمر: انتهينا، انتهينا.

---

(١) فى ر، أ: «ولكنه». (٢) فى أ: «إن الله يغفر لأهل الإسلام». (٣) فى د: « ويستنطق».
(٤) زيادة من ر. (٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى د: « الصلاة».
(٧) فى د، ر: «نزلت». (٨) زيادة من ر.

وفى رواية إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عمرو ـ وهو ابن شُرَحبيل ـ عن عُمَرَ بْنِ الْخطَّاب فى قصة تحريم الخمر، فذكر الحديث وفيه: فنزلت الآية التى فى [سورة][(١)] النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾. فكان منادى رسول الله ﷺ إذا قامت[(٢)] الصلاة ينادى: ألا يَقْرَبَنَّ الصلاة سكران. لفظ أبى داود.

وذكروا فى سبب نزول هذه الآية ما رواه ابن أبى حاتم[(٣)]:

حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا شُعْبَة، أخبرنى سِمَاكُ بن حَرْبٍ قال: سمعت مُصْعَبَ بنَ سَعْدٍ يحدث عن سعد قال: نزلت فىّ أربعُ آيات: صنع رجل من الأنصار طعاما، فدعا أناسا من المهاجرين وأناسا من الأنصار، فأكلنا وشربنا حتى سكرْنا، ثم افتخرنا فرفع رجل لَحْى بعير فَفَزَرَ[(٤)] به أنف سعد، فكان سعد مَفْزور[(٥)] الأنف، وذلك قبل أن تحرم الخمر، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ . . الآية.

والحديث بطوله عند مسلم من رواية شُعْبة. ورواه أهلُ السُّنَن إلا ابنَ ماجه، من طُرُق عن سِماكٍ به[(٦)].

سبب آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمَّار، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الدَّشْتكى، حدثنا أبو جعفر، عن عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن السّلَمى، عن على بن أبى طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاةُ فقدَّموا فلاناً ـ قال: فقرأ: قل يا أيها الكافرون، ما أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون. [قال][(٧)]: فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

هكذا رواه ابن أبى حاتم، وكذا رواه الترمذى عن عبد [(٨)] بن حُمَيْدٍ، عن عبد الرحمن الدَّشْتكى، به، وقال: حسن صحيح[(٩)].

وقد رواه ابن جرير، عن محمد بن بشار، عن عبد الرحمن بن مَهْدى، عن سفيانَ الثورى، عن عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن، عن على؛ أنه كان هو وعبد الرحمن ورجل آخر شربوا الخمر، فصلى بهم عبد الرحمن فقرأ: ﴿قُلْ [يَا][(١٠)] أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فخلط فيها، فنزلت: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾.

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث الثورى، به[(١١)].

---

(١) زيادة من د. (٢) فى د، ر: «أقيمت». (٣) فى أ: «ابن جرير».
(٤) فى د: «فضرب». (٥) فى د: «معرور».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٧٤٨) وسنن أبى داود برقم (٢٧٤٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٩٦) مختصرا ليس فيه ذكر الشاهد هاهنا.
(٧) زيادة من ر، أ. (٨) فى أ: «عبد الله».
(٩) سنن الترمذى برقم (٣٠٢٦).
(١٠) زيادة من ر، أ.
(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٣٧٦) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧١) وسنن النسائى الكبرى كما فى تحفة الأشراف للمزى برقم (١٠١٧٥).

ورواه ابن جَرير أيضا، عن ابن حُمَيْد، عن جَرِير، عن عطاء، عن أبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ قال: كان عَلِىٌّ فى نفر من أصحاب النبى ﷺ فى بيت عبد الرحمن بن عوف، فطعموا فآتاهم بخمر فشربوا منها، وذلك قبل أن يحرم[1] الخمر، فحضرت الصلاة فَقَدَّموا علياً فقرأ بهم: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، فلم يقرأها كما ينبغى، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[2].

ثم قال: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا الحجّاج بنُ المِنْهال، حدثنا حَمَّاد، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حبيب ـ وهو أبو عبد الرحمن السُّلَمَى؛ أن عبد الرحمن بن عَوْف صنع طعاماً وشرابا، فدعا نفرا من أصحاب النبى ﷺ فصلى بهم المغرب، فقرأ: قل يا أيها الكافرون. أعبد ما تعبدون. وأنتم عابدون ما أعبد. وأنا عابد ما عبدتم. لكم دينكم ولى دين. فأنزل الله، عز وجل، هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[3].

وقال الْعَوْفِى عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ [حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ][4]﴾ وذلك أن رجالا كانوا يأتون الصلاة وهم سُكَارَى، قبل أن تحرم الخمر، فقال الله: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ الآية. رواه ابن جرير. وكذا قال أبو رَزِين ومُجَاهدٌ. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قَتَادَةَ: كانوا يجتنبون السُّكْرَ عند حضور الصلوات ثم نسخ فى تحريم الخمر.

وقال الضَّحَّاكُ فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾: لم يعن بها سُكْرَ الخمر، إنما عنى بها سُكْرَ النوم. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

ثم قال ابن جرير: والصواب أن المراد سُكْر الشراب. قال: ولم يتوجه النهى إلى السكْران الذى لا يفهم الخطاب؛ لأن ذاك فى حكم المجنون، وإنما خُوطِب بالنهى الثَّمِل الذى يفهم التكليف[5].

هذا حاصل ما قاله. وقد ذكره غير واحد من الأصوليين، وهو أن الخطاب توجه إلى من يفهم الكلام، دون السكران الذى لا يدرى ما يقال له؛ فإن الفهم شرط التكليف. وقد يحتمل أن يكون المراد التعريض بالنهى عن السُّكْر بالكلية؛ لكونهم مأمورين بالصلاة فى الخمسة الأوقات من الليل والنهار، فلا يتمكن شارب الخمر من أداء الصلاة فى أوقاتها دائما، والله أعلم. وعلى هذا فيكون كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وهو الأمر لهم بالتأهب للموت على الإسلام والمداومة على الطاعة لأجل ذلك.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ هذا أحسن ما يقال فى حد السكران: أنه الذى لا يدرى ما

---

(١) فى ر: «تحرم».

(٢) لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.

(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٣٧٦).

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) بعدها فى أ: «وقد يحتمل أن يكون المراد».

يقول[١]، فإن المخمور[٢] فيه تخليط فى القراءة وعدم تدبره[٣] وخشوعه فيها، وقد قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبى، حدثنا أيوب، عن أبى قِلَابَةَ، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ إذا نعس أحدكم وهو يصلى، فلينصرف فليتم حتى يعلم ما يقول. انفرد بإخراجه البخارى دون مسلم، ورواه هو والنسائى من حديث أيوب، به[٤]. وفى بعض ألفاظ الحديث[٥]: فلعله يذهب يستغفر فيسُبّ نفسه.

وقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾. قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن الدَّشْتكى، أخبرنا أبو جعفر الرازى، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ قال: لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابرى سبيل، قال: تمر[٦] به مراً ولا تجلس. ثم قال: ورُوى عن عبد الله بن مسعود، وأنس، وأبى عُبَيْدَة، وسعيد بن المُسَيَّب، وأبى الضُّحَى، وعطاء، ومُجَاهد، ومسروق، وإبراهيم النَّخَعى، وزيد بن أسلم، وأبى مالك، وعَمرو بن دينار، والحكم بن عُتَيْبَة[٧]، وعِكْرِمَة، والحسن البصرى، ويَحْيَى بن سعيد الأنصارى، وابنِ شهاب، وقتادةَ، نحوُ ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا أبو صالح، حدثنى اللَّيْثُ، حدثنى يَزِيدُ بن أبى حَبِيبٍ عن قول الله عز وجل[٨]: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد، فكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم، فيريدون الماء ولا يجدون ممراً إلا فى المسجد، فأنزل الله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

ويشهد لصحة ما قاله يزيد بن أبى حَبِيب، رحمه اللهُ، ما ثبت فى صحيح البخارى: أن رسول الله ﷺ قال: «سُدُّوا كل خَوخة فى المسجد إلاَّ خَوخةَ أبى بكر»[٩].

وهذا قاله فى آخر حياته ﷺ، علما منه أن أبا بكر، رضى الله عنه، سيلى الأمر بعده، ويحتاج إلى الدخول فى المسجد كثيرا للأمور المهمة فيما يصلح للمسلمين، فأمر بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد إلا بابه، رضى الله عنه. ومن روى: «إلا باب عَلِىّ» كما وقع فى بعض السنن، فهو خطأ، والصحيح ما ثبت فى الصحيح. ومن هذه الآية احتج كثير من الأئمة على أنه يحرم على الجنب اللبث فى المسجد، ويجوز له المرور، وكذا الحائض والنفساء أيضاً فى معناه؛ إلا أن بعضهم قال: يمنع مرورهما لاحتمال التلويث. ومنهم من قال: إن أمنت كل واحدة منهما التلويثَ فى حال المرور جاز لهما المرور وإلا فلا.

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «ناولينى

---

(١) فى أ: «يقولون». (٢) فى د، ر: «المحذور». (٣) فى ر، أ: «تدبره له».
(٤) المسند (٣/ ١٥٠) وصحيح البخارى برقم (٢١٣) وسنن النسائى (١/ ٢١٥).
(٥) فى د: «ألفاظه». (٦) فى د: «مر». (٧) فى أ: «عيينة».
(٨) فى أ: «فى قوله تعالى».
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٩٨).

الخُمْرة من المسجد» فقلت: إنى حائض. فقال: «إن حيضتك ليست فى يدك». وله عن أبى هريرة مثله[(١)] . ففيه دلالة على جواز مرور الحائض فى المسجد، والنفساء فى معناها، والله أعلم.

وروى أبو داود من حديث أفْلَتَ بن خليفة[(٢)] العامرى، عن جَسْرة بنت دجاجة، عن عائشة [رضى الله عنها][(٣)] قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنى لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب»[(٤)]. قال أبو مسلم الخَطَّابى: ضَعَّف هذا الحديث جماعة وقالوا: أفلت مجهول. لكن رواه ابن ماجه من حديث أبى الخطاب الهَجَرى، عن مَحْدوج[(٥)] الذهلي، عن جَسْرة، عن أم سلمة عن النبى ﷺ، به. قال أبو زُرْعَة الرازى: يقولون: جَسْرة، عن أم سلمة. والصحيح جسْرة عن عائشة.

فأما ما رواه أبو عيسى الترمذى، من حديث سالم بن أبى حفصة، عن عطية، عن أبى سعيد الخُدرى قال: قال رسول الله ﷺ: يا على، لا يحل لأحد أن يُجْنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك. إنه حديث ضعيف لا يثبت؛ فإن سالما هذا متروك، وشيخه عطية ضعيف[(٦)]، والله أعلم.

قول آخر فى معنى الآية: قال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرنى ابن أبى ليلى، عن المنهال، عن زِرّ بن حُبَيش، عن على: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. قال: لا يقرب الصلاة، إلا أن يكون مسافرا تصيبه الجنابة، فلا يجد الماء فيصلى حتى يجد الماء.

ثم رواه من وجه آخر، عن المنهال بن عمرو، عن زِرّ، عن على بن أبى طالب، فذكره. قال: ورُوى عن ابن عباس فى إحدى الروايات، وسعيد بن جبير، والضَّحاك، نحو ذلك.

وقد روى ابن جَرير من حديث وَكِيع، عن ابن أبى ليلى، عن المِنْهَال، عن عَبَّاد بن عبد الله أو عن زر بن حُبَيش ـ عن على، فذكره. ورواه من طريق العَوْفى وأبى مِجْلَز، عن ابن عباس، فذكره. ورواه عن سعيد بن جُبَيْر، وعن مجاهد، والحسن بن مُسْلِم، والحكم بن عُتَيْبَةَ وزيد بن أَسْلَمَ، وابنه عبد الرَّحمن، مثل ذلك، وروى من طريق ابن جُرَيْج، عن عبد الله بن كَثِير قال: كنَا نسمع أنه فى السفر.

ويُسْتَشهد لهذا القول بالحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث أبى قلابة، عن عَمْرو بن بُجْدَان عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيدُ الطَّيِّب طَهُورُ المسلم، وإن لم تجد[(٧)] الماء عشر حجَجٍ، فإذا وجدت الماء فأمْسسْه بشرتَك فإن ذلك خير»[(٨)].

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٨) ومن حديث أبى هريرة برقم (٢٩٩).

(٢) فى ر: «خليقة». (٣) زيادة من أ.

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٣٢) وسنن ابن ماجه برقم (٦٤٥) من حديث أم سلمة. قال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٣٠): «هذا إسناد ضعيف، محدوج لم يوثق، وأبو الخطاب مجهول».

(٥) فى أ: «مجدوح».

(٦) سنن الترمذى برقم (٣٧٢٧).

(٧) فى د، ر: «يجد».

(٨) المسند (٥/ ١٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٣٢) وسنن الترمذى برقم (١٢٤) وسنن النسائى (١/ ١٧١).

ثم قال[1] ابن جرير ـ بعد حكايته القولين ـ: والأوْلَى قول من قال: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: إلا مجتازى طريق فيه. وذلك أنه قد بين حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب فى قوله: أَو ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا [2]﴾ [المائدة: ٦] إلى آخره. فكان معلوما بذلك أن قوله: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ لو كان معنيا به المسافر، لم يكن لإعادة ذكره فى قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ معنى مفهوم، وقد مضى حكم ذكره قبل ذلك؛ فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها أيضا جنبا حتى تغتسلوا، إلا عابرى سبيل. قال: والعابر[3] السبيل: المجتاز مرّا وقطعا. يقال منه: «عبرت هذا الطريق فأنا أعبُره عبرا وعبورا» ومنه قيل: «عبر فلان النهر» إذا قطعه وجاوزه. ومنه قيل للناقة القوية على الأسفار: هى عُبْر أسفار وعَبْر أسفار؛ لقوتها على قطع الأسفار.

وهذا الذى نصره هو قولُ الجمهور، وهو الظاهر من الآية، وكأنه تعالى نهى عن تعاطى الصلاة على هيئة ناقصة تناقض مقصودها، وعن الدخول إلى محلها على هيئة ناقصة، وهى الجنابة المباعدة للصلاة ولمحلها أيضا، والله أعلم.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ دليل لما ذهب إليه الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعى: أنه يحرم على الجنب المكث فى المسجد حتى يغتسل أو يتيمم، إن عدم الماء، أو لم يقدر على استعماله بطريقه. وذهب الإمام أحمد إلى أنه متى توضأ الجنب جاز له المكث فى المسجد، لما روى[4] هو وسعيد بن منصور فى سننه بإسناد صحيح: أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك؛ قال سعيد بن منصور:

حدثنا عبد العزيز بن محمد ـ هو[5] الدراوَرْدى ـ عن هشَام بنِ سَعْد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَار قال: رأيت رجالا[6] من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون فى المسجد وهم مجنبون[7] إذا توضؤوا وضوء الصلاة، وهذا إسناد على شرط مسلم، فالله[8] أعلم.

وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أما المرض المبيح للتيمم، فهو الذى يخاف معه من استعمال الماء فواتُ عضو أو شَيْنه أو تطويل البُرء. ومن العلماء من جوّز التيمم بمجرد المرض لعموم الآية. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو غسَّان مالكُ بن إسماعيل، حدثنا قيس عن خَصِيف[9] عن مجاهد فى قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾، قال: نزلت فى رجل من الأنصار، كان مريضا فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم فيناوله، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله هذه الآية.

هذا مرسل. والسفر معروف، ولا فرق فيه بين الطويل والقصير.

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر: « فالعابر».
(٤) فى أ: «رواه». (٥) فى أ: «وهو». (٦) فى أ: «رجلا» وهو خطأ.
(٧) فى أ: « مجتنبون». (٨) فى أ: « والله». (٩) فى أ: « حصيف».

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ الغائط: هو المكان المطمئن من الأرض، كنى بذلك عن التغوط، وهو الحدث الأصغر.

وأما قوله: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فقرئ: «لَمَسْتم» و«لامستم» واختلف المفسرون والأئمة في معنى ذلك، على قولين:

أحدهما: أن ذلك كناية عن الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ قال: الجماع. ورُوِى عن علي، وأبيّ ابن كعب، ومجاهد، وطاوس، والحسن، وعُبَيد بن عمير، وسعيد بن جبير، والشَّعْبي، وقتادة، ومقاتل ابن حيَّان ـ نحوُ ذلك.

وقال ابن جرير: حدثني حُمَيد بن مَسْعَدَة، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا شُعبة، عن أبي بِشْر، عن سعيد بن جبير قال: ذكروا اللمس، فقال ناس من الموالي: ليس بالجماع. وقال ناس من العرب: اللمس الجماع. قال: فأتيت ابن عباس فقلت له: إن ناسا من الموالي والعرب اختلفوا في اللمس، فقالت الموالي: ليس بالجماع. وقالت العرب: الجماع. قال: من أيّ الفريقين كنت؟ قلت: كنت من الموالي. قال: غُلب فريقُ الموالي. إن اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكني ما شاء بما شاء.

ثم رواه عن ابن بشَّار، عن غُنْدَر، عن شعبة ـ به نحوه. ثم رواه من غير وجه عن سعيد بن جبير، نحوه.

ومثله قال: حدثني يعقوب، حدثنا هشيم قال: حدثنا أبو بشر، أخبرنا [(١)] سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكني بما يشاء.

حدثنا عبد الحميد بن بيان، أنبأنا إسحاق الأزرق، عن سفيان، عن عاصم الأحول، عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس قال: الملامسة: الجماع، ولكن الله كريم يكني بما يشاء.

وقد صح[(٢)] من غير وجه، عن عبد الله بن عباس أنه قال ذلك. ثم رواه ابن جرير عن بعض من حكاه ابن أبي حاتم عنهم.

ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: عنى الله بذلك كلّ لمس، بيد كان أو بغيرها من أعضاء الإنسان، وأوجبوا الوضوء على كل من مس بشيء من جسده شيئا من جسدها مفضياً إليه.

ثم قال: حدثنا ابن بشَّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان عن مُخَارِقٍ، عن طارق[(٣)]، عن

(١) في ر: «أخبرني عن». (٢) في أ: «صح هذا». (٣) في أ: « طاوس».

عبد الله بن مسعود قال: اللمس ما دون الجماع.

وقد رواه من طرق متعددة عن ابن مسعود بمثله. وروى من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: القبلة من المس، وفيها الوضوء.

وقال: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عُبَيد الله[١] بن عمر، عن نافع: أن ابن عمر كان يتوضأ من قُبْلة المرأة، ويرى[٢] فيها الوضوء، ويقول: هى من اللماس.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير أيضا من طريق شُعبة، عن مخارق، عن طارق، عن عبد الله قال: اللمس ما دون الجماع.

ثم قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن ابن عمر، وعبيدة، وأبى عثمان النَّهْدى وأبى عبيدة ـ يعنى ابن عبد الله بن مسعود ـ وعامر الشَّعْبى، وثابت بن الحجَّاج، وإبراهيم النَّخَعى، وزيد بن أسلم نحو ذلك.

قلت: وروى مالك، عن الزهرى، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجَسَّه بيده من الملامسة، فمن قَبّل امرأته أو جَسّها بيده، فعليه الوضوء.

وروى الحافظ أبو الحسن الدارقُطْنى [فى سننه][٣] عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب نحو ذلك. ولكن رَوَيْنا عنه من وجه آخر: أنه كان يقبل امرأته، ثم يصلى ولا يتوضأ. فالرواية عنه مختلفة، فيحمل[٤] ما قاله فى الوضوء إن صح عنه على الاستحباب، والله أعلم.

والقول بوجوب الوضوء من المس هو قول الشافعى وأصحابه ومالك والمشهور عن أحمد بن حنبل، رحمهم الله، قال ناصر هذه المقالة: قد قرئ فى هذه الآية ﴿لامَسْتُمُ﴾و ﴿لمستم﴾، واللمس يطلق فى الشرع على الجس باليد قال [الله][٥] تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [لأنعام: ٧]، أى جسوه[٦] وقال [رسول الله][٧] ﷺ لماعز ـ حين أقر بالزنا يُعرض له بالرجوع عن الإقرار ـ: «لعلك قبلت أو لمست»[٨]. وفى الحديث الصحيح: «واليد زناها اللمس»[٩]. وقالت عائشة، رضى الله عنها: قَلّ يوم إلا ورسولُ الله ﷺ يطوف علينا، فيقبّل ويلمس. ومنه ما ثبت فى الصحيحين: أنه ﷺ نهى عن بيع الملامسة[١٠]. وهو يَرْجع إلى الجس باليد على كلا التفسيرين قالوا: ويطلق فى اللغة على الجس باليد، كما يطلق على الجماع، قال الشاعر:

وألمستُ كَفى كفَّه أطلب الغِنَى

---

(١) فى د، ر: «عبد الله» والصحيح ما أثبتناه. (٢) فى أ: «وهو يرى». (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «فيحتمل». (٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى ر، أ: «مسّوه».
(٧) زيادة من أ.
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٨٢٤) وأبو داود فى سننه برقم (٤٤٢٧) وأحمد فى مسنده (١/ ٢٣٨) من حديث عبد الله بن عباس.
(٩) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ٣٤٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٢١٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٥١١).

واستأنسوا أيضا بالحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الله[١] بن مهدى وأبو سعيد قالا: حدثنا زائدة، عن عبد الملك بن عُمَير ـ وقال أبو سعيد: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن معاذ قال: أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله، ما تقول فى رجل لقى امرأة لا يعرفها، فليس[٢] يأتى الرجل من امرأته شيئا إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها؟ قال: فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ**﴾ [هود: ١١٤] قال: فقال رسول الله ﷺ: «توضأ ثم صلّ». قال معاذ: فقلت: يا رسول الله، أله خاصة أم للمؤمنين عامة؟ قال: «بل للمؤمنين عامة».

ورواه الترمذى من حديث زائدة[٣]، به، وقال: ليس بمتصل. وأخرجه النسائى من حديث شعبة، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى مرسلا[٤].

قالوا: فأمره بالوضوء؛ لأنه لمس المرأة ولم يجامعها. وأجيب بأنه منقطع بين أبى ليلى ومعاذ، فإنه لم يلقه، ثم يحتمل أنه إنما أمره بالوضوء والصلاة للتوبة، كما تقدم فى حديث الصدِّيق [رضى الله عنه][٥] :«ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويصلى ركعتين إلا غفر الله له» الحديث، وهو مذكور فى سورة آل عمران عند قوله: ﴿ **ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ [وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ]**[٦]﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥] .

ثم قال ابن جرير: وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال: عنى الله بقوله: ﴿**أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ الجماع دون غيره من معانى اللمس؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قَبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ، ثم قال: حدثنى بذلك إسماعيل بن موسى السدى قال: أخبرنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عُرْوة، عن عائشة قالت: كان النبى ﷺ يتوضأ ثم يقبل، ثم يصلى ولا يتوضأ[٧].

ثم قال: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن حبيب، عن عروة، عن عائشة؛ أن النبى ﷺ قَبّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، قلت: من هى إلا أنت؟ فضحكت.

وهكذا رواه أبو داود والترمذى، وابن ماجه، عن جماعة من مَشايخهم، عن وكيع، به[٨].

ثم قال أبو داود: روى عن الثورى أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزَنىّ، وقال يحيى القطَّان لرجل: احك عنى أن هذا الحديث شبه لا شىء.

---

(١) فى ر، أ:« عبد الرحمن». (٢) فى أ:« وليس».
(٣) المسند (٥/ ٢٤٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٣).
(٤) رواه النسائى فى الكبرى برقم (٧٣٢٨) لكنه موصول، وذكره المزى فى تحفة الأشراف برقم (١١٣٤٣) وعزاه للنسائى مرسلا، والله أعلم.
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من د، أ.
(٧) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٦).
(٨) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٦) وسنن أبى داود برقم (١٨٠) وسنن الترمذى برقم (٨٦) وسنن ابن ماجه برقم (٥٠٢).

وقال الترمذى: سمعت البخارى يضعف هذا الحديث وقال: حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عُرْوَة.

وقد وقع فى رواية ابن ماجه: عن أبى بكر بن أبى شيبة وعلى بن محمد الطنافسى، عن وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عروة بن الزبير، عن عائشة.

وأبلغ من ذلك ما رواه الإمام أحمد فى مسنده، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[(١)]، وهذا نص فى كونه عروة بن الزبير، ويشهد له قوله: من هى إلا أنت، فضحكت[(٢)].

لكن روى أبو داود، عن إبراهيم بن مَخْلد الطَّالْقانى، عن عبد الرحمن بن مَغْراء، عن الأعمش قال: حدثنا أصحاب لنا عن عروة المزنى، عن عائشة[(٣)]، فذكره، والله أعلم.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا أبو زيد عمر بن شَبَّةَ، عن[(٤)] شهاب بن عبَّاد، حدثنا مَنْدَل بن على، عن ليث، عن عطاء، عن عائشة ـ وعن أبى رَوْق، عن إبراهيم التَّيمى، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ ينال منى القبلةَ بعد الوضوء، ثم لا يعيد الوضوء[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن أبى روق الهمْدَانى، عن إبراهيم التيمى، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قَبَّل ثم صلى ولم يتوضأ.

[و][(٦)] رواه أبو داود والنسائى من حديث يحيى القطان ـ زاد أبو داود: وابن مهدى ـ كلاهما عن سفيان الثورى، به.[(٧)] ثم قال أبو داود، والنسائى: لم يسمع إبراهيم التيمى من عائشة.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا سعيد[(٨)] بن يحيى الأموى، حدثنا أبى، حدثنا يزيد بن سِنَان، عن عبد الرحمن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ كان يقبلها وهو صائم، ثم لا يفطر، ولا يحدث وضوءًا[(٩)].

وقال أيضا: حدثنا أبو كريب، حدثنا حفص بن غِياث، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السَّهْمِية عن النبى ﷺ: أنه كان يُقَبّل ثم يصلى ولا يتوضأ.

وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن فُضَيل، عن حجاج بن أَرْطَاة، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السهمية، عن عائشة، عن النبى ﷺ، به[(١٠)].

---

(١) فى أ: «عائشة به».
(٢) المسند (٦/ ٢١٠) لكنه من طريق حبيب بن أبى ثابت عن عروة به.
(٣) فى ر: «عروة». (٤) فى أ: «حدثنا».
(٥) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٧).
(٦) زيادة من أ.
(٧) المسند (٦/ ٢١٠) وسنن أبى داود برقم (١٧٨) وسنن النسائى (١/ ٣٩).
(٨) فى أ: « سعد».
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٩) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٤٣٦) «مجمع البحرين» من طريق سعيد بن يحيى الأموى به.
قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٢٤٧): «فيه يزيد بن سنان الرهاوى ضعفه أحمد ويحيى وابن المدينى، ووثقه البخارى وأبو حاتم، وثبته مروان بن معاوية، وبقية رجاله موثقون».
(١٠) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٧) والمسند (٦/ ٦٢).

وقوله: ﴿فإن لم[(١)] تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ استنبط كثير من الفقهاء من هذه الآية: أنه لا يجوز التيمم لعادم الماء إلا بعد تَطَلَبه، فمتى طلبه فلم يجده جاز له حينئذ التيمم. وقد ذكروا كيفية الطلب فى كتب الفروع، كما هو مقرر فى موضعه، كما هو[(٢)] فى الصحيحين، من حديث عِمران ابن حُصَين: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل فى[(٣)] القوم، فقال: «يا فلان، ما منعك أن تصلى مع القوم؟ ألست برجل مسلم؟» قال: بلى يا رسول الله، ولكن أصابتنى جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك»[(٤)].

ولهذا قال تعالى: ﴿فإن لم[(٥)] تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾. فالتيمم فى اللغة هو: القصد. تقول العرب: تيممك[(٦)] الله بحفظه، أى: قصدك. ومنه قول امرئ القيس[(٧)]:

ولما رَأَتْ[(٨)] أنْ المَنِيــــة وِردُهُا ... وأن الحصَى من تحت أقدْامها دَامِ

تيممت العين التى عند ضارج ... يفىء عليها الفىء عَرْمَضها طام

والصعيد قيل: هو كل ما صعد على وجه الأرض، فيدخل فيه التراب، والرمل، والشجر، والحجر، والنبات، وهو قول مالك. وقيل: ما كان من جنس التراب فيختص التراب والرمل والزرنيخ، والنورة، وهذا مذهب أبى حنيفة. وقيل: هو التراب فقط، وهو مذهب الشافعى وأحمد ابن حنبل وأصحابهما، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، أى: ترابا أملس طيبا، وبما ثبت فى صحيح مسلم، عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء»[(٩)] وفى لفظ: «وجعل ترابها لنا طهورا إذا لم نجد الماء». قالوا: فخصص الطهورية بالتراب فى مقام الامتنان، فلو كان غيره يقوم مقامه لذكره معه.

والطيب هاهنا قيل: الحلال. وقيل: الذى ليس بنجس. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا ابن ماجه، من حديث أبى قِلاَبة عن عمرو بن بُجْدان[(١٠)]، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجده،[(١١)] فليمسه بَشرته، فإن ذلك خير».

وقال الترمذى: حسن صحيح: وصححه ابن حبان أيضا[(١٢)]، ورواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده عن أبى هريرة[(١٣)] وصححه الحافظ أبو الحسن القطان. وقال ابن عباس: أطيب الصعيد تراب

---

(١) فى ر، أ: «فلم». (٢) فى أ: «ورد». (٣) فى أ: «مع».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٨) وصحيح مسلم برقم (٦٨٢).

(٥) فى أ: « فلم». (٦) فى ر، أ: « نواك». (٧) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة (ضرج).

(٨) فى ر: « رأيت».

(٩) صحيح مسلم برقم (٥٢٢).

(١٠) فى أ: «نجدان». (١١) فى ر، أ: « فإذا وجد الماء».

(١٢) سبق تخريجه، ورواه ابن حبان فى صحيحه (٢/٣٠٣) «الإحسان».

(١٣) مسند البزار برقم (٣١٠)، «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى المجمع (١/٢٦١): «رواه البزار وقال: لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه قلت: ورجاله رجال الصحيح».

الحرث. رواه ابن أبى حاتم، ورفعه ابن مَرْدويه فى تفسيره[١].

وقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾: التيمم بدل عن الوضوء فى التطهر[٢] به، لا أنه بدل منه فى جميع أعضائه، بل يكفى مسح الوجه واليدين فقط بالإجماع، ولكن[٣] اختلف الأئمة فى كيفية التيمم على أقوال.

أحدها ـ وهو مذهب الشافعى فى الجديد ـ: أنه يجب أن يمسح الوجه واليدين إلى المرفقين بضربتين؛ لأن لفظ اليدين يصدق إطلاقهما على ما يبلغ المنكبين، وعلى ما يبلغ المرفقين، كما فى آية الوضوء، ويطلق ويراد بهما ما يبلغ الكفين، كما فى آية السرقة: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. قالوا: وحمل ما أطلق هاهنا على ما قيد فى آية الوضوء أولى لجامع[٤] الطهورية. وذكر بعضهم ما رواه الدارقطنى، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين». ولكن لا يصح؛ لأن فى أسانيده ضعفاء لا يثبت الحديث بهم[٥]. وروى أبو داود عن ابن عمر ـ فى حديث ـ أن رسول الله ﷺ ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه.

ولكن فى إسناده محمد بن ثابت العَبْدى، وقد ضعفه بعض الحفاظ، ورواه غيره من الثقات فوقفوه على فعل ابن عمر، قال البخارى وأبو زرعة وابن عَدِى: وهو الصواب. وقال البيهقى: رَفْعَ هذا الحديث منكر[٦] [٧].

واحتج الشافعى بما رواه عن إبراهيم بن محمد عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، عن الأعرج، عن ابن الصِّمَّة: أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى موسى بن سهل الرملى، حدثنا نعيم بن حَمَّاد، حدثنا خارجةُ بن مُصْعب، عن عبد الله بن عطاء، عن موسى بن عُقْبة، عن الأعرج، عن أبى جُهيم[٩] قال: رأيت رسول الله ﷺ يبول، فسلمت عليه، فلم يرد على حتى فرغ، ثم قام إلى الحائط[١٠] فضرب بيديه عليه، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الحائط فمسح بهما يديه إلى المرفقين، ثم رد على السلام[١١].

---

(١) ورواه الشيرازى فى الألقاب كما فى الدر المنثور للسيوطى (٢/ ٥٥١).

(٢) فى ر: « الطهر». (٣) فى أ: « واختلف». (٤) فى أ: « بجماع».

(٥) سنن الدارقطنى (١/ ١٨٠) من طريق عبد الله بن الحسين عن عبد الرحيم بن مطرف عن على بن ظبيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، به.

ثم قال: «كذا رواه على بن ظبيان مرفوعًا، ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب».

ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ١١٩) من طريق على بن ظبيان به، وعلى بن ظبيان ضعفه الأئمة، وخالف برفعه لهذا الحديث الثقات كالثورى ويحيى القطان وغيرهما.

(٦) فى ر، أ: «غير منكر».

(٧) سنن أبى داود برقم (٣٣١).

(٨) الأم للشافعى (١/ ٤٢).

(٩) فى أ: «جهيمة». (١٠) فى أ: «حائط».

(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٤١٦).

والقول الثاني: أنه يجب مسح الوجه واليدين إلى الكفين بضربتين، وهو القول القديم للشافعي.

والثالث: أنه يكفي مسح الوجه والكفين بضربة واحدة؛ قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن الحكم، عن ذَرّ، عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه؛ أن رجلا أتى عمر فقال: إنى أجنبت فلم أجد ماء؟ فقال عمر: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكّت فى التراب فصليت، فلما أتينا النبى ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك». وضرب النبى ﷺ بيده الأرض، ثم نفخ فيها ومسح بها[١] وجهه وكفيه[٢].

وقال أحمد أيضا: حدثنا عفّان، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن عَزْرَة[٣]، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزى، عن أبيه، عن عمار؛ أن رسول الله ﷺ قال فى التيمم: «ضربة للوجه والكفين»[٤].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد، حدثنا سليمان الأعمش، حدثنا شقيق قال: كنت قاعدا مع عبد الله وأبى موسى فقال أبو موسى لعبد الله: لو أن رجلا لم يجد الماء لم يصل؟ فقال عبد الله: لا. فقال أبو موسى: أما تذكر إذ قال عمّار لعمر: ألا تذكر إذ بعثنى رسول الله ﷺ وإياك فى إبل، فأصابتنى جنابة، فتمرغت فى التراب؟ فلما رجعتُ إلى رسول الله ﷺ أخبرته، فضحك وقال: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا»، وضرب بكفيه إلى الأرض، ثم مسح كفيه جميعا، ومسح وجهه مسحة واحدة بضربة واحدة؟ فقال عبد الله: لا جرم، ما رأيت عمر قنع بذاك قال: فقال له أبو موسى: فكيف بهذه الآية فى سورة النساء: ﴿**فلمْ تَجدُوا مَاءً فتَيَمَّمُوا صَعيدًا طَيِّبًا**﴾؟ قال: فما درى عبد الله ما يقول، وقال: لو رخصنا لهم فى التيمم لأوشك أحدهم إذا برد الماء على جلده أن يتيمم[٥].

وقال تعالى فى آية المائدة: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ**﴾ [المائدة: ٦]، استدل بذلك الشافعى، رحمه الله تعالى، على أنه لابد فى التيمم أن يكون بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين منه شيء، كما رواه الشافعى بإسناده المتقدم عن ابن الصمة: أنه مَرّ بالنبى ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى قام إلى جدار فحته بعصا كانت معه، فضرب بيده عليه ثم مسح وجهه وذراعيه.

وقوله: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**﴾، أى: فى الدين الذى شرَعه لكم ﴿**وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾ فلهذا أباح لكم إذا لم تجدوا الماء أن تعدلوا إلى التيمم بالصعيد ﴿**وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾.

ولهذا كانت هذه الأمة مختصة بشرعية التيمم دون سائر الأمم، كما ثبت فى الصحيحين، عن جابر بن عبد الله، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطِيتُ خمسا لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قَبْلى:

---

(١) فى أ: «بهما».

(٢) المسند (٤/ ٢٦٥).

(٣) فى أ: «عروة».

(٤) المسند (٤/ ٢٦٣).

(٥) المسند(٤/ ٢٦٥).

نُصِرتُ بالرُّعبِ مَسِيرةَ شهر وجعلتْ لى الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل ـ وفى لفظ: فعندهَ طَهَوُره ومسجده ـ وأحلَّتْ لى الغنائم ولم تَحِلَّ لأحد قبلى، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث إلى قومه وبعثت إلى الناس عامة»[١].

وتقدم فى حديث حذيفة عند مسلم: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجدا، وتربتها[٢] طهورا إذا لم نجد الماء».

وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾ أى: ومن عفوه عنكم وغَفره لكم أن شرع[٣] التيمم، وأباح لكم فعل الصلاة به إذا فقدتم[٤] الماء، توسعة عليكم ورخصة لكم، وذلك أن هذه الآية الكريمة فيها تنزيه الصلاة أن تفعل على هيئة ناقصة من سُكْر حتى يصحو المكلف ويعقل ما يقول، أو جنابة حتى يغتسل، أو حدث حتى يتوضأ، إلا أن يكون مريضا أو عادما للماء، فإن الله، عز وجل، قد أرخص فى التيمم والحالة هذه، رحمة بعباده ورأفة بهم، وتوسعة عليهم، ولله الحمد والمنة.

ذكر سبب نزول مشروعية التيمم:

وإنما ذكرنا ذلك هاهنا؛ لأن هذه الآية التى فى النساء متقدمة النزول على آية المائدة، وبيانه أن هذه نزلت قبل تحتم تحريم الخمر، والخمر إنما حرم بعد أحد، يقال: فى محاصرة النبى ﷺ لبنى النضير بعد أحد بيسير، وأما المائدة فإنها من أواخر ما نزل، ولا سيما صدرها، فناسب أن يذكر السبب هاهنا، وبالله الثقة.

قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: أنها استعارت من أسماء قلادة، فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجالا فى طلبها فوجدوها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا بغير وضوء، فشكوا ذلك إلى النبى ﷺ، فأنزل الله آية التيمم، فقال أسيد بن الحضير لعائشة: جزاك الله خيرا، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا[٥].

طريق أخرى: قال البخارى: حدثنا عبد الله بن يوسف، أنبأنا مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره، حتى إذا كنا فى البيداء[٦] ـ أو بذات الجيش ـ انقطع عقد لى، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبى بكر فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ وبالناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! فجاء أبو بكر، ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذى قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! قالت عائشة: فعاتبنى أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعن بيده فى خاصرتى، ولا يمنعنى من التحرك إلا مكانُ رسول الله ﷺ على فخذى، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١).

(٢) فى أ: «وترابها».

(٣) فى أ: «يشرع».

(٤) فى أ: «فقد».

(٥) المسند (٦/٥٧).

(٦) فى أ: «بالبيداء».

ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا، فقال أسيد بن الحضير: ما هى بأول بَركتكم يا آل أبى بكر. قالت: فبعثنا البعير الذى كنت عليه، فوجدنا العقد تحته.

وقد رواه البخارى أيضاً عن قتُيبة وإسماعيل. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى، عن مالك(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن صالح قال: قال ابن شهاب: حدثنى عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر؛ أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته، فانقطع عقد لها من جَزْع ظَفَار، فحبس الناس ابتغاء عقدها، وذلك حتى أضاء الفجر، وليس مع الناس ماء، فأنزل الله، عز وجل، على رسول الله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط(٢).

وقد رواه ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا صيفى ، عن ابن أبى ذئب، [عن الزُّهْرى](٣)، عن عبَيد الله بن عبد الله، عن أبى اليقظان قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فهلك عقد لعائشة، فأقام رسول الله ﷺ حتى أضاء الفجر(٤)، فتغيّظ أبو بكر على عائشة [رضى الله عنها](٥)، فنزلت عليه الرخصة: المسح بالصعيد الطيب. فدخل أبو بكر فقال لها: إنك لمباركة! نزلت فيك رخصة! فضربنا بأيدينا ضربة لوجوهنا، وضربة لأيدينا إلى المناكب والآباط(٦).

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن ابن أحمد بن الليث حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا العلاء(٧) بن أبى سوية، حدثنى الهيثم بن رُزَيق(٨) المالكى ـ من بنى مالك بن كعب بن سعد، وعاش مائة وسبع عشرة سنة ـ عن أبيه، عن الأسلع بن شريك قال: كنت أُرَحِّل ناقة رسول الله ﷺ، فأصابتنى جنابة فى ليلة باردة، وأراد رسول الله ﷺ الرحلة، فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلا من الأنصار فرحلها، ثم رضَفَت أحجارا فأسخنت بها ماء، فاغتسلت. ثم لحقت رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: «يا أسلع، مالى أرى رحلتك تغيرت؟» قلت: يا رسول الله، لم أرحلها، رحلها رجل من الأنصار، قال: «ولم؟» قلت: إنى أصابتنى جنابة، فخشيت القُرّ على نفسى، فأمرته أن يرحلها، ورضفت أحجاراً فأسخنت بها ماء فاغتسلت به، فأنزل الله تعالى: ﴿**لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ [وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا**

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٧) .

(٢) المسند (٤/ ٢٦٤).

(٣) زيادة من أ، والطبرى. (٤) فى أ: «الصبح». (٥) زيادة من أ.

(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٤١٨).

(٧) فى النسخ: «العباس» وهو تحريف، والتصويب من كتب الرجال. (٨) فى أ: «زريق».

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ][(١)] إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾.

وقد روى من وجه آخر، عنه[(٢)].

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (٤٤) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٥) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (٤٦) ﴾.

يخبر تبارك تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة[(٣)] إلى يوم القيامة[(٤)] ـ أنهم يشترون الضلالة بالهدى، ويُعْرضون عما أنزل الله على رسوله، ويتركون ما بأيديهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين [عليهم السلام][(٥)]، فى صفة محمد ﷺ، ليشتروا به ثمنا قليلا من حطام الدنيا، ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ أى: يودون لو تكفرون بما أنْزل عليكم أيها المؤمنون وتتركون[(٦)] ما أنتم عليه من الهدى والعلم النافع، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ أى: هو يعلم بهم ويحذركم منهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ أى: كفى به وليا لمن لجأ[(٧)] إليه ونصيراً لمن استنصره.

ثم قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ «من» هذه لبيان الجنس كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ أى: يتأولون الكلام على غير تأويله، ويفسرونه بغير مراد الله، عز وجل، قصدا منهم وافتراء ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أى يقولون[(٨)]: سمعنا ما قلته يا محمد ولا نطيعك فيه. هكذا فسره مجاهد وابن زيد، وهو المراد، وهذا أبلغ فى عنادهم وكفرهم، أنهم يتولون[(٩)] عن كتاب الله بعد ما عقلوه، وهم يعلمون ما عليهم فى ذلك من الإثم والعقوبة.

وقوله[(١٠)]: ﴿وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أى: اسمع ما نقول، لا سمعت. رواه الضحاك عن ابن عباس. وقال مجاهد والحسن: واسمع غير مقبول منك.

قال ابن جرير: والأول أصح. وهو كما قال. وهذا استهزاء منهم واستهتار، عليهم لعنة الله

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى قوله».

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٢٩٩) من طريق محمد بن مرزوق عن العلاء بن الفضل بن أبى سوية المنقرى به.
قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٦٢): «فيه الهيثم بن رزيق قال بعضهم: لا يتابع على حديثه».
قوله روى من وجه آخر: رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٢٩٨) من طريق عمرو بن خالد الحرانى عن الربيع بن بدر عن أبيه عن جده عن الأسلع بن شريك بنحوه، قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٦٢): «فيه الربيع بن بدر وقد أجمعوا على ضعفه».

(٣) فى أ: «التابعة». (٤) فى أ: «الدين». (٥) زيادة من أ.

(٦) فى أ: « وتتركوا». (٧) فى د: « التجأ». (٨) فى ر: « تقولون».

(٩) فى أ: «يقولون». (١٠) فى أ: « وقولهم».

[والملائكة والناس أجمعين][(١)].

﴿وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ أى: يوهمون أنهم يقولون: راعنا سمعك بقولهم: «راعنا»، وإنما يريدون الرعونة. وقد تقدم الكلام فى هذا عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

ولهذا قال تعالى عن هؤلاء اليهود الذين يريدون بكلامهم خلاف ما يظهرونه: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ يعنى: بسبهم النبى ﷺ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: قلوبهم مطرودة عن الخير مبعدة منه، فلا يدخلها من الإيمان شىء نافع لهم وقد تقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٨٨] والمقصود: أنهم لا يؤمنون إيمانا نافعا.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (٤٧) إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (٤٨) ﴾.

يقول تعالى ـ آمرا أهل الكتاب بالإيمان بما نزل على عبده ورسوله محمد ﷺ من الكتاب العظيم[(٢)]، الذى فيه تصديق الأخبار التى بأيديهم من البشارات، ومتهددا لهم أن[(٣)] يفعلوا، بقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾. قال بعضهم: معناه: من قبل أن نطمس وجوها. طمسها[(٤)]: هو ردها إلى الأدبار، وجعل أبصارهم من ورائهم. ويحتمل أن يكون المراد: من قبل أن نطمس وجوها فلا يبقى لها سمع ولا بصر ولا أثر، ونردها مع ذلك إلى ناحية الأدبار.

قال الْعَوْفى عن ابن عباس: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾، وطمسها: أن تعمى ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾، يقول: نجعل وجوههم من قبل أقفيتهم، فيمشون القهقرى، ونجعل لأحدهم عينين[(٥)] من قفاه.

وكذا قال قتادة، وعطية العوفى. وهذا أبلغ فى العقوبة والنكال، وهو مثل ضربه الله لهم فى صرفهم عن الحق وردهم إلى الباطل ورجوعهم عن المحجة البيضاء إلى سبل الضلالة يُهْرَعون ويمشون القهقرى على أدبارهم، وهذا كما قال بعضهم فى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ. وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا [وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ][(٦)]﴾ [يس: ٨،٩]، إن هذا مثل[سوء] [(٧)]ضربه الله لهم فى ضلالهم ومنعهم عن الهدى.

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «العزيز». (٣) فى أ: «إن لم يفعلوا».
(٤) فى ر: « وطمسها». (٥) فى د، ر، أ: « عينان». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٧) زيادة من أ.

قال مجاهد: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ يقول: عن صراط الحق، فنردها[١] على أدبارهم، أي: في الضلالة.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن ابن عباس، والحسن نحو هذا.

قال السدى: ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾: فنمنعها عن الحق، قال: نرجعها كفارا ونردهم قردة.

وقال ابن[٢] زيد[٣]: نردهم إلى بلاد الشام من أرض الحجاز.

وقد ذكر أن كعب الأحبار أسلم حين سمع هذه الآية، قال ابن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا جابر بن نوح، عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلامَ كعب، فقال: أسلم كعب زمان عمر، أقبل وهو يريد بيت المقدس، فمر على المدينة، فخرج إليه عمر فقال: يا كعب، أسلم، قال: ألستم تقرؤون فى كتابكم[٤]: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ [ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ][٥] أَسْفَارًا﴾ وأنا قد حملت التوراة. قال: فتركه عمر. ثم خرج حتى انتهى إلى حمص، فسمع رجلا من أهلها حزينا، وهو يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ الآية. قال[٦] كعب: يا رب آمنت، يا رب، أسلمت، مخافة أن تصيبه هذه الآية، ثم رجع فأتى أهله فى اليمن، ثم جاء بهم مسلمين[٧].

وقد رواه ابن أبي حاتم من وجه آخر بلفظ آخر، فقال: حدثنا أبى، حدثنا ابن نُفَيل، حدثنا عمرو بن واقد، عن يونس بن حَلْبَس[٨]، عن أبى إدريس عائذ الله الخولانى قال: كان أبو مسلم الجليلى معلم كعب، وكان يلومه فى إبطائه عن رسول الله ﷺ قال: فبعثه إليه لينظر أهو هو؟ قال كعب: فركبت حتى أتيت المدينة، فإذا تال يقرأ القرآن، يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ فبادرت الماء فاغتسلت وإنى لأمسح وجهى مخافة أن أطمس، ثم أسلمت[٩].

وقوله: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ يعنى: الذين اعتدوا فى سبتهم بالحيلة على الاصطياد، وقد مسخوا قردة وخنازير، وسيأتى بسط قصتهم فى سورة الأعراف.

وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أى: إذا أمر بأمر، فإنه لا يخالف ولا يمانع.

ثم أخبر تعالى: أنه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ أى: لا يغفر لعبد لقيه وهو مشرك به ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أى: من الذنوب ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ أى: من عباده.

وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر:

---

(١) فى أ: «وردها». (٢) فى ر، أ: «أبو». (٣) فى أ: «زيد بن دهم».
(٤) فى أ: «كتاب». (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى». (٦) فى أ: «فقال».
(٧) تفسير الطبرى (٨/ ٤٤٦).
(٨) فى ر: «حليس»، وفى أ: «حلس».
(٩) وذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٥٥٥) وعزاه لابن أبى حاتم.

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا صَدَقَةُ بن موسى، حدثنا أبو عمران الجَوْنى، عن يزيد بن بَابنوس[(١)]، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الدواوين عند الله ثلاثة؛ ديوان لا يعبأ الله به شيئا، وديوان لا يترك الله منه شيئا، وديوان لا يغفره الله. فأما الديوان الذى لا يغفره الله، فالشرك بالله، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ[(٢)] بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]. وأما الديوان الذى لا يعبأ الله به شيئا، فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه، من صوم يوم تركه، أو صلاة تركها؛ فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء. وأما الديوان الذى لا يترك الله منه شيئا، فظلم العباد بعضهم بعضا؛ القصاص لا محالة».

تفرد به أحمد[(٣)].

الحديث الثانى: قال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: حدثنا أحمد بن مالك، حدثنا زائدة بن أبى الرّقاد، عن زياد النُّميرى، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ قال: «الظلم ثلاثة، فظلم لا يغفره الله، وظلم يغفره الله، وظلم لا يتركه الله: فأما الظلم الذى لا يغفره الله فالشرك، وقال[(٤)]: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأما الظلم الذى يغفره الله،فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم، وأما الظلم الذى لا يتركه[(٥)]، فظلم العباد بعضهم بعضا، حتى يدين لبعضهم من بعض»[(٦)].

الحديث الثالث: قال الإمام أحمد: حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ثَوْر بن يزيد، عن أبى[(٧)] عَوْن، عن أبى إدريس قال: سمعت معاوية يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ ذنبٍ عسى اللهُ أن يغفرَهُ، إلا الرجلَ يموت كافراً، أو الرجلَ يقتلُ مؤمنًا متعمداً».

رواه النسائى، عن محمد بن مثنى، عن صفوان بن عيسى، به[(٨)].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر، حدثنا ابن غَنْم[(٩)] أن أبا ذر حدثه عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقول: يا عبدى، ما عبدتنى ورجوتنى فإنى غافر لك على ما كان فيك، يا[(١٠)] عبدى، إن لقيتنى بقُرَاب الأرض خطيئة ما لم تشرك بى، لقيتك بقُرَابها مغفرة».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[(١١)].

(١) فى ر: «أبنوس»، وفى أ: «لينوس».
(٢) فى د، ر، أ: «ومن يشرك بالله».
(٣) المسند (٦/ ٢٤٠).
(٤) فى د، أ: «وقال الله».
(٥) فى ر: «لا يتركه الله».
(٦) مسند البزار برقم (٣٤٣٩) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/٣٤٨): «رواه البزار عن شيخه أحمد بن مالك القشيرى ولم أعرفه، وبقية رجاله قد وثقوا».
ورواه الطيالسى فى مسنده (٢/ ٦٠) «منحة المعبود» ومن طريقه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٠٩) حدثنا الربيع عن يزيد عن أنس به. ويزيد هو الرقاشى ضعيف عند الأئمة.
(٧) فى د: «ابن».
(٨) المسند (٦/ ٩٩) وسنن النسائى (٧/ ٨١).
(٩) فى ر: « تميم».
(١٠) فى أ: «ويا».
(١١) المسند (٥/ ١٥٤).

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبى، حدثنا حسين، عن ابن بريدة أن يحيى بن يعمر حدثه، أن أبا الأسود الدّيلى حدثه، أن أبا ذر حدثه قال: أتيت رسولَ الله ﷺ فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله. ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق». ثلاثا، ثم قال فى الرابعة: «على رَغْم أنف أبى ذر»! قال: فخرج أبو ذر وهو يجر إزاره وهو يقول: وإن رغم أنف أبى ذر». وكان أبو ذر يحدث بهذا بَعْدُ ويقول: وإن رَغم أنف أبى ذر.

أخرجاه من حديث حسين، به[١].

طريق أخرى عنه: قال [الإمام][٢] أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن أبى ذر قال: «كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حَرّة المدينة عشاء، ونحن ننظر إلى أحد، فقال: «يا أبا ذر». فقلت: لبيك يا رسول الله، [قال][٣]: «ما أحب أن لى أحداً ذاك عندى ذهبا أُمْسى ثالثةً وعندى منه دينار، إلا ديناراً أرصده ـ يعنى لدين ـ إلا أن أقول به فى عباد الله هكذا». وحثا عن يمينه وبين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا». فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، كما أنت حتى آتيك». قال: فانطلق حتى توارى عنى. قال: فسمعت لغطا[٤] فقلت: لعل رسول الله ﷺ عرض له. قال: فهمَمْتُ أن أتبعه، ثم ذكرت قوله: «لا تبرح حتى آتيك» فانتظرته حتى جاء، فذكرت له الذى سمعتُ، فقال: «ذاك جبريل أتانى فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة». قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث الأعمش،[٥] به.

وقد رواه البخارى ومسلم أيضاً كلاهما، عن قتيبة، عن جرير بن عبد الحميد، عن عبد العزيز ابن رُفَيع، عن زيد بن وهب، عن أبى ذر قال: خرجت ليلة من الليالى، فإذا رسول الله ﷺ يمشى وحده، ليس معه إنسان، قال: فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد. قال: فجعلت أمشى فى ظل القمر، فالتفت فرآنى، فقال: «من هذا؟» فقلت: أبو[٦] ذر، جعلنى الله فداك. قال: «يا أبا ذر، تعال». قال: فمشيت معه ساعةً فقال: «إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ فيه عن يمينه وشماله، وبين يديه ووراءه، وعمل فيه خيرا». قال: فمشيت معه ساعة فقال لى: «اجلس هاهنا»، قال: فأجلسنى فى قاع حوله حجَارَةٌ، فقال لى: «اجلس هاهنا حتى أرجع إليك». قال: فانطلق فى الحرة حتى لا أراه، فلبث عنى فأطال اللبث، ثم إنى سمعته وهو مقبل، وهو يقول: «وإن سرق وإن زنى». قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يا نبى الله، جعلنى الله فداءك، من تكلم

---

(١) المسند (٥/ ١٦٦) وصحيح البخارى برقم (٥٨٢٧) وصحيح مسلم برقم (٩٤).
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من أ، والمسند.
(٤) فى ر، أ: «لغطا وصوتا».
(٥) المسند (٥/ ١٥٢) وصحيح البخارى برقم (٢٣٨٨) وصحيح مسلم برقم (٩٤).
(٦) فى أ: «أبى».

فى جانب الحرة؟ ما سمعت أحدا يرجع إليك شيئاً. قال: «ذاك جبريل، عرض لى من[١] جانب الحرة فقال: بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: يا جبريل، وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم، وإن شرب الخمر»[٢].

الحديث السادس: قال عبد بن حميد فى مسنده: أخبرنا عبيد الله بن موسى، عن ابن أبى ليلى، عن أبى الزبير، عن جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله[٣] ﷺ فقال: يا رسول الله، ما الموجبتان[٤]؟ قال: «من مات لا يشرك بالله شيئاً وجبت له الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً وجبت له النار». وذكر تمام الحديث. تفرد به من هذا الوجه[٥].

طريق أخرى: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن عمرو بن خلاد الحرانى، حدثنا منصور بن إسماعيل القرشى، حدثنا موسى بن عبيدة، الرّبذى، أخبر[٦] عبد الله بن عبيدة، عن جابر ابن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نفسٍ تموت، لا تشرك بالله شيئا، إلا حلت لها المغفرة، إن شاء الله عذبها، وإن شاء غفر لها: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾»[٧].

ورواه الحافظ أبو يعلى فى مسنده، من حديث موسى بن عبيدة، عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن جابر؛ أن النبى[٨] ﷺ قال: «لا تزال المغفرة على العبد ما لم يقع الحجاب». قيل: يا نبى الله، وما الحجاب؟ قال: «الإشراك بالله». قال: «ما من نفس تلقى الله لا تشرك به شيئاً إلا حلت لها المغفرة من الله تعالى، إن يشأ أن يعذبها، وإن يشأ أن يغفر لها غفر لها». ثم قرأ نبى الله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾»[٩].

الحديث السابع: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا زكريا، عن عطية، عن أبى سعيد الخُدْرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات لا يشركُ بالله شيئاً دخل الجنة».

تفرد به من هذا الوجه[١٠].

الحديث الثامن: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهيعَة، حدثنا أبو قَبِيل، عن عبد الله بن ناشر[١١] من بنى سَرِيع قال: سمعت أبا رُهْم قاصن أهل الشام يقول: سمعت أبا أيوب الأنصارى يقول: إن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم إليهم، فقال لهم: «إن ربكم، عز وجل، خيرنى

---

(١) فى أ: « فى ».
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٤٣) وصحيح مسلم برقم (٩٤).
(٣) فى ر، أ: « النبى». (٤) فى د، ر: «ما الموجبات».
(٥) المنتخب لعبد بن حميد برقم (١٠٥٨) وفى إسناده ابن أبى ليلى سيئ الحفظ.
لكن روى من وجه آخر صحيح عن جابر: فرواه مسلم برقم (٩٣) من طريق الأعمش عن أبى سفيان عن جابر به.
(٦) فى أ: « أخبرنى».
(٧) وفى إسناده موسى بن عبيدة ضعفه الأئمة، وروايته عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن جابر مرسلة أيضا.
(٨) فى أ: «نبى الله».
(٩) ورواه ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٥٦) وابن عدى فى الكامل (٦/ ٣٣٤) من طريق معتمر بن سليمان عن على بن صالح عن موسى بن عبيدة به.
(١٠) المسند (٣/ ٧٩).
(١١) فى أ: «ياسر».

بين سبعين ألفا يدخلون الجنة عفوا(١) بغير حساب، وبين الخبيئة عنده لأمتى». فقال له بعض أصحابه: يا رسول الله، أيخبأ ذلك ربك؟ فدخل رسول الله ﷺ ثم خرج وهو يكبر، فقال: «إن ربى زادنى مع كل ألف سبعين ألفاً والخبيئة عنده» قال أبو رهم: يا أبا أيوب، وما تظن خبيئة رسول الله ﷺ؟ فأكله الناس بأفواههم فقالوا: وما أنت وخبيئة رسول الله ﷺ؟! فقال أبو أيوب: دعوا الرجل عنكم، أخبركم عن خبيئة رسول الله ﷺ كما أظن، بل كالمستيقن. إن خبيئة رسول الله ﷺ أن يقول: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله مصدقاً لسانَه قلبُه أدخله(٢) الجنة»(٣).

الحديث التاسع: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المُؤَمَّلُ بن الفضل الحرَّانى، حدثنا عيسى ابن يونس (ح) وأخبرنا هاشم بن القاسم الحرَّانى ـ فيما كتب إلى ـ قال: حدثنا عيسى بن يونس نفسه، عن واصل بن السائب الرّقاشى، عن أبى سوْرة ابن أخى أبى أيوب، عن أبى أيوب الأنصارى قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إنّ لى ابن أخ لا ينتهى عن الحرام. قال: «وما دينه؟» قال: يصلى ويوحد الله تعالى. قال: «استوهب منه دينه، فإن أبى فابتعه منه». فطلب الرجل ذاك منه فأبى عليه، فأتى النبى ﷺ فأخبره، فقال: وجدته شحيحاً فى(٤) دينه. قال: فنزلت: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾**(٥).

الحديث العاشر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا عمرو بن الضحاك، حدثنا أبى، حدثنا مستور أبو هَمَّام الهنائى، حدثنا ثابت عن أنس قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، ما تركت حاجة ولا ذا حاجة إلا قد أتيت. قال: «أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟» ثلاث مرات. قال: نعم. قال: «فإن ذلك يأتى على ذلك كله»(٦).

الحديث الحادى عشر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا عكرمة بن عمار، عن ضمضم ابن جَوْس اليمامى(٧) قال: قال لى أبو هريرة: يا يمامى(٨)، لا تقولَن لرجل: والله لا يغفر الله لك. أو لا(٩) يدخلك الجنة أبدا. قلت: يا أبا هريرة(١٠)، إن هذه كلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب قال: لا تقلها، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان فى بنى إسرائيل رجلان كان أحدهما مجتهداً فى العبادة، وكان الآخر مسرفا على نفسه، وكانا متآخيين(١١)، وكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا أقصر. فيقول: خلنى ورَبّى! أبعثت علىّ رقيباً؟ قال: إلى أن رآه يوما على ذنب استعظمه، فقال له: ويحك! أقْصر! قال: خلنى ورَبىّ! أبعثت على رقيبا؟ فقال: والله

---

(١) فى ر، أ: « غفرا». (٢) فى د، أ: «فأدخله»، وفى ر: «فأدخل».
(٣) المسند (٥/ ٤١٣).
(٤) فى ر: « على».
(٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٧٧) من طريق عيسى بن يونس عن واصل به.
قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٥): « فيه واصل بن السائب وهو ضعيف».
(٦) مسند أبى يعلى (٦/ ١٥٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٣): « رجاله ثقات».
(٧) فى د، ر: « الهفائى»، وفى أ: «الهنائى». (٨) فى د، ر، أ: « يا يمانى». (٩) فى د، ر، أ: «ولا».
(١٠) فى ر: « يا رسول الله». (١١) فى أ: « متحابين».

لا يغفر الله لك ـ أو لا يدخلك الله الجنة أبداً ـ قال: فبعث الله إليهما مَلَكا فقبض أرواحهما واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتى. وقال للآخر: أكنت بى عالما؟ أكنت على ما فى يدى قادراً؟ اذهبوا به إلى النار. قال: فوالذى نفس أبى القاسم بيده لتكلَم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته».

ورواه أبو داود، من حديث عكرمة بن عمار، حدثنى ضمضم بن جَوْش، به[(١)].

الحديث الثانى عشر: قال الطبرانى: حدثنا أبو شيخ عن محمد بن الحسن بن عَجْلان الأصبهانى، حدثنا سلمة بن شَبِيب، حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: من علم أنى ذو قدرةٍ على مغفرة الذنوبِ غفرتُ له ولا أبالى، ما لم يشرك بى شيئاً»[(٢)].

الحديث الثالث عشر: قال الحافظ أبو بكر البزار والحافظ أبو يعلى [الموصلى][(٣)]: حدثنا هُدْبَة ـ هو ابن خالد ـ حدثنا سُهَيل بن أبى حَزْم، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن توعده[(٤)] على عمل عقابا فهو فيه بالخيار». تفردا به[(٥)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا بحر بن نصر الخولانى، حدثنا خالد ـ يعنى ابن عبد الرحمن الخراسانى ـ حدثنا الهيثم بن جَمَّار[(٦)]، عن سَلاَمٍ بن أبى مُطيع، عن بكر بن عبد الله الْمزُنى، عن ابن عمر قال: كنا أصحاب النبى ﷺ لا نشكُّ فى قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وقاذف[(٧)] المحصنات، وشاهد الزور، حتى نزلت هذه الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾، فأمسك أصحاب النبى ﷺ عن الشهادة.

ورواه ابن جرير من حديث الهيثم بن حماد[(٨)]، به[(٩)].

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا عبد الملك بن أبى عبد الرحمن المقرى[(١٠)]، حدثنا عبد الله بن عاصم، حدثنا صالح ـ يعنى المرِّى أبو بشر ـ عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: كنا لا نشك فيمن أوجب الله له النار فى الكتاب، حتى نزلت علينا هذه الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾. قال: فلما سمعناها كففنا عن الشهادة، وأرجينا الأمور إلى الله، عز وجل[(١١)].

---

(١) المسند (٢/ ٣٢٣) وسنن أبى داود برقم (٤٩٠١).
(٢) فى إسناده إبراهيم بن الحكم بن أبان، ضعفه الأئمة وقال ابن عدى: «كان يوصل المراسيل عن أبيه وعامة ما يرويه لا يتابع عليه».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ر: «ومن توعد»، وفى أ: «وعده».
(٥) مسند أبى يعلى (٦/ ٦٦) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٤٧٣٩) وقال: «لم يروه عن ثابت إلا سهيل تفرد به هدبة».
وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢١١): «فيه سهيل بن أبى حزم، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».
(٦) فى أ: «حمار».
(٧) فى د، ر، أ: «وقذف».
(٨) فى ر: «جماز»، وفى أ: «حمار».
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٤٥٠) وفى إسناده الهيثم بن جماز ضعفه أحمد وابن معين، والنسائى وغيرهم.
(١٠) فى أ: «المقبرى».
(١١) فى د: «تعالى».

وقال البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا شيبان بن أبى شيبة، حدثنا حرب بن سُرَيج، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر [رضى الله عنهما](١) قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر، حتى سمعنا نبينا ﷺ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾. وقال: «أخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى يوم القيامة».

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، أخبرنى مُجَبِّر، عن عبد الله بن عمر أنه قال: لما نزلت: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ [إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ](٢)﴾ [الزمر: ٥٣]، قام رجل فقال: والشرك بالله يا نبى الله؟ فكره ذلك رسولُ الله ﷺ فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾.

رواه ابن جرير. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طُرُق عن ابن عمر(٣).

وهذه الآية التى فى سورة «تنزيل» مشروطة بالتوبة، فمن تاب من أى ذنب وإن تكرر منه تاب الله عليه؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، أى: بشرط التوبة، ولو لم يكن كذلك لدخل الشرك فيه، ولا يصح ذلك، لأنه، تعالى، قد حكم هاهنا بأنه لا يغفر الشرك، وحكم بأنه يغفر ما عداه لمن يشاء، أى: وإن لم يتب صاحبه، فهذه أرجى من تلك من هذا الوجه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ كقوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وثبت فى الصحيحين، عن ابن مسعود أنه قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك...» وذكر تمام الحديث.

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا مَعْن، حدثنا سعيد(٤) بن بُشَير حدثنا قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أخبركم بأكبر الكبائر: الشرك بالله»(٥) ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾، «وعقوق الوالدين». ثم قرأ: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾(٦).

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٤٩) انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (٥٠) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢) ﴾.

---

(١) زيادة من أ .
(٢) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى آخر الآية».
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٤٥٠)
(٤) فى أ: « حدثنا معن بن سعيد».
(٥) فى د، ر، أ: « الإشراك بالله».
(٦) فى إسناده سعيد بن بشير تكلم فيه بعض الأئمة فضعفه أحمد وابن معين ووثقه دحيم وغيره.

قال الحسن وقتادة: نزلت هذه الآية، وهى قوله: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾** فى اليهود والنصارى، حين قالوا: **﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾**.

وقال ابن زيد: نزلت في قولهم: **﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾** [المائدة: ١٨]، وفى قولهم: **﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾** [البقرة: ١١١].

وقال مجاهد: كانوا يقدمون الصبيان أمامهم فى الدعاء والصلاة يؤمونهم، ويزعمون أنهم لا ذنب لهم(١).

وكذا قال عكرمة، وأبو مالك. روى ذلك ابن جرير.

وقال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾**: وذلك أن اليهود قالوا: إن أبناءنا تُوُفّوا وهم لنا قربة، وسيشفعون ويزكوننا، فأنزل الله على محمد [ﷺ](٢): **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً](٣)﴾** رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن مصفى، حدثنا ابن حُمَير، عن ابن لَهيعة، عن بشير بن أبى عَمْرو(٤)، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم، ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب. وكذبوا. قال(٥) الله [تعالى](٦): «إنى لا أطهر ذا ذنب بآخر لا ذنب له»، وأنزل الله: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾**.

ثم قال: وروى عن مجاهد، وأبى مالك، والسُّدى، وعكرمة، والضحاك ـ نحو ذلك.

وقال الضحاك: قالوا: ليس لنا ذنوب، كما ليس لأبنائنا ذنوب. فأنزل الله ذلك فيهم.

وقيل: نزلت فى ذم التمادح والتزكية.

وقد جاء فى الحديث الصحيح عند(٧) مسلم، عن المقداد بن الأسود قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثو فى وجوه المدَّاحين التراب(٨).

وفى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من طريق خالد الحذاء، عن عبد الرحمن بن أبى بكرة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يثْنى على رجل، فقال: «ويحك. قطعت عنقَ صاحبك». ثم قال: «إن كان أحدكم مادحا صاحبه لا محالة، فليقل: أحسبه كذا ولا يزكى على الله أحدا»(٩).

وقال الإمام أحمد: حدثنا مُعْتَمِر، عن أبيه، عن نُعَيم بن أبى هِنْد قال: قال عمر بن الخطاب: من قال: أنا مؤمن، فهو كافر. ومن قال: هو عالم، فهو جاهل. ومن قال: هو فى الجنة، فهو فى النار(١٠).

---

(١) فى أ: «لا ذنوب لهم». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٤) فى أ: «عمرة». (٥) فى أ: «فقال». (٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ: « عن».
(٨) صحيح مسلم برقم (٣٠٠٢).
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٦٦٢) وصحيح مسلم برقم (٣٠٠٠).
(١٠) رواه حنبل بن إسحاق عن أحمد به كما فى مسند عمر ابن الخطاب رضى الله عنه للحافظ ابن كثير (٢/ ٥٧٤).

ورواه ابن مردويه، من طريق موسى بن عَبِيدة، عن طلحة بن عبيد الله بن كُرَيْز، عن عمر قال: إن أخوف ما أخاف عليكم إعجاب المرء برأيه، فمن قال: إنه مؤمن، فهو كافر، ومن قال: إنه عالم فهو جاهل، ومن قال: إنه فى الجنة، فهو فى النار[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة وحجاج، أنبأنا شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن مَعْبد الْجُهَنى قال: كان معاوية قلَّما يحدث عن النبى ﷺ، قال: وكان قلَّما يكاد أن يدع يوم الجمعة هؤلاء الكلمات أن يُحدَّث بهن عن النبى ﷺ، يقول: «من يُرد الله به خيرا يفقه فى الدين، وإن هذا المال حلو خضر، فمن يأخذه بحقه يبارك له فيه، وإيَّاكم والتمادح فإنه الذبح»[٢].

وروى ابن ماجةَ منه: «إياكم والتمادح فإنه الذبح» عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن غُنْدَر، عن شعبة به[٣].

ومعبد هذا هو ابن عبد الله بن عُوَيم البصرى القدرى.

وقال ابن جرير: حدثنى يحيى بن إبراهيم المسعودى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن جده، عن الأعمش، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله بن مسعود: إن الرجل ليغدو بدينه، ثم يرجع وما معه منه شىء، يلقى الرجل ليس يملك له نفعا ولا ضرا فيقول له: والله إنك كَيتْ وكَيت[٤]، فلعله أن يرجع ولم[٥] يَحْل من حاجته بشىء وقد أسخط الله. ثم قرأ: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ**﴾ الآية.

وسيأتى الكلام على ذلك مطولا، عند قوله تعالى: ﴿**فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى**﴾ [النجم: ٣٢]. ولهذا قال تعالى: ﴿**بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ**﴾ أى: المرجع فى ذلك إلى الله، عز وجل[٦]، لأنه عالم بحقائق الأمور وغوامضها.

ثم قال تعالى: ﴿**وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾ أى: ولا يترك لأحد من الأجر ما يوازن مقدار الفتيل.

قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف: هو ما يكون فى شق النواة.

وعن ابن عباس أيضا: هو ما فتلت بين أصابعك. وكلا القولين متقارب.

وقوله: ﴿**انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**﴾ أى: فى تزكيتهم أنفسهم ودعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقولهم: ﴿**لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى**﴾ [البقرة: ١١١] ،وقولهم: ﴿**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠]، واتكالهم[٨] على أعمال آبائهم الصالحة، وقد حكم الله أن أعمال

(١)ذكره ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب (٢/ ٥٧٤) وطلحة لم يدرك عمر فهو منقطع.
(٢) المسند (٤/ ٩٣).
(٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٣) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٨١): «هذا إسناد حسن، معبد مختلف فيه، وباقى رجال الإسناد ثقات».
(٤) فى ر،أ: «إنك لذيت وذيت». (٥) فى أ: «وما». (٦) فى أ: «تعالى».
(٧) فى د: «معدودة». (٨) فى أ: «تميزهم باتكالهم».

الآباء لا تجزى عن الأبناء شيئا، فى قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ [وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ][(١)]﴾ [البقرة: ١٤١].

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ أى: وكفى بصُنْعهم[(٢)] هذا كذبا وافتراء ظاهرا.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾، أما «الجبت» فقال محمد بن إسحاق، عن حسان بن فائد، عن عمر بن الخطاب أنه قال: «الجبت»: السحر، و«الطاغوت»: الشيطان.

وهكذا رُوى عن ابن عباس، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والشَّعْبى، والحسن، والضحاك، والسُّدِّى.

وعن ابن عباس، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، [وأبى مالك][(٣)]، وسعيد بن جبير، والشعبى، والحسن، وعطية: «الجبت»: الشيطان ـ زاد ابن عباس: بالحبشية. وعن ابن عباس أيضا: «الجبت»: الشرك. وعنه: «الجبت»: الأصنام.

وعن الشعبى: «الجبت»: الكاهن. وعن ابن عباس: «الجبت»: حيى بن أخطب. وعن مجاهد: «الجبت»: كعب بن الأشرف.

وقال العلامة أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهرى فى كتابه «الصحاح»: «الجبت» كلمة تقع على الصنم والكاهن[(٤)] والساحر ونحو ذلك، وفى الحديث: «الطيرة والعيافة والطَّرْق من الجبت» قال: وهذا ليس من محض العربية، لاجتماع الجيم والتاء فى كلمة واحدة[(٥)] من غير حرف ذَوْلَقى[(٦)].

وهذا الحديث الذى ذكره، رواه الإمام أحمد فى مسنده فقال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا، عوف عن حيان أبى العلاء، حدثنا قَطَن بن قَبيصة، عن أبيه ـ وهو قبيصة بن مخارق ـ أنه سمع النبى ﷺ قال: «إن العيافة والطَّرْق والطيرة من الجبت» قال عوف: «العيافة»: زجر الطير، و«الطَّرْق»: الخط، يخط فى الأرض، و«الجبت» قال الحسن: إنه الشيطان.

وهكذا رواه أبو داود فى سننه والنسائى وابن أبى حاتم فى تفسيريهما من حديث عوف الأعرابى، به[(٧)].

وقد تقدم الكلام على «الطاغوت» فى سورة البقرة بما أغنى عن إعادته هاهنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إسحاق بن الضيف، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله أنه سئل عن «الطواغيت» فقال: هم كهان تنزل عليهم الشياطين.

(١) زيادة من ر، أ.
(٢) فى د: «بصنيعهم».
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى ر: «الكافر».
(٥) فى أ: « فى حرف واحد».
(٦) الصحاح (١/ ٢٤٥).
(٧) المسند (٥/ ٦٠) وسنن أبي داود برقم (٣٩٠٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٠٨).

وقال مجاهد: «الطاغوت»: الشيطان فى صورة إنسان، يتحاكمون إليه، وهو صاحب أمرهم.

وقال الإمام مالك: «الطاغوت»: هو كل ما يعبد من دون الله، عز وجل.

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ أى: يفضلون الكفار على المسلمين بجهلهم، وقلة دينهم، وكفرهم بكتاب الله الذى بأيديهم.

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة قال: جاء حُيَى بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم: أنتم أهل الكتاب وأهل العلم، فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد. فقالوا: نحن نصل الأرحام، وننحر الكَوْمَاء، ونسقى الماء على اللبن، ونفك العُنَاة، ونسقى الحجيج ـ ومحمد صُنْبور، قطع أرحامنا، واتبعه سراق الحجيج بنو[1] غفار، فنحن خير أم هو؟ فقالوا: أنتم خير وأهدى سبيلا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ [الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً] [2]﴾.

وقد روى هذا من غير وجه، عن ابن عباس وجماعة من السلف.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدِى، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش: ألا ترى هذا الصُنْبُور المنبتر من قومه؟ يزعم أنه خير منا، ونحن أهل الحجيج، وأهل السدانة، وأهل السقاية! قال: أنتم خير. قال: فنزلت[3]: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، ونزل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ إلى ﴿نَصِيرًا﴾.

وقال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الذين حَزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وبنى قريظة حُيَىّ بن أخطب وسلامُ بن أبى الحُقَيق أبو رافع، والربيع بن الربيع بن أبى الحُقَيق، وأبو عمار، ووحوح[4] بن عامر، وهَوذة بن قيس. فأما وحوح[5] وأبو عمار وهوذة فمن بنى وائل، وكان سائرهم من بنى النضير، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتب الأول[6]، فسَلُوهم: أدينكم خير أم دين محمد؟ فسألوهم، فقالوا: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه. فأنزل الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ [يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا] [7]﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾.

وهذا لعن لهم، وإخبار بأنهم لا ناصر لهم فى الدنيا ولا فى الآخرة؛ لأنهم إنما ذهبوا يستنصرون بالمشركين، وإنما قالوا لهم ذلك ليستميلوهم إلى نصرتهم، وقد أجابوهم، وجاؤوا معهم يوم الأحزاب، حتى حفر النبى ﷺ وأصحابه حول المدينة الخندق، فكفى الله شرهم ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ

(١) فى د: «من».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: «فنزلت فيهم».
(٤، ٥) فى أ: «دحرج».
(٦) فى ر، أ: «الأولى».
(٧) زيادة من أ.

كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا (٥٤) فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ﴾؟! وهذا استفهام إنكار، أى: ليس لهم نصيب من الملك[1]. ثم وصفهم بالبخل فقال: ﴿فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ أى: لأنهم لو كان لهم نصيب فى الملك والتصرف لما أعطوا أحدا من الناس ـ ولا سيما محمد ﷺ ـ شيئاً، ولا ما يملأ «النقير»، وهو النقطة التى فى النواة،فى قول ابن عباس والأكثرين.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠] أى: خوفَ أن يذهب ما بأيديكم، مع أنه لا يتصور نفاده، وإنما هو من بخلكم وشُحكم؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠] أى: بخيلا.

ثم قال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ يعنى بذلك: حَسَدهم النبى ﷺ على ما رزقه الله من النبوة العظيمة، ومَنَعهم من تصديقهم إياه حسدُهم له؛ لكونه من العرب وليس من بنى إسرائيل.

قال الطبرانى: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، حدثنا يحيى الحمانى، حدثنا قيس بن الربيع، عن السدى، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ [عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ][2]﴾ الآية، قال ابن عباس: نحن الناسُ دون الناس، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ أى: فقد جعَلْنا فى أسباط بنى إسرائيل ـ الذين هم من ذرية إبراهيم ـ النبوة ، وأنزلنا عليهم الكتب، وحكموا فيهم بالسنن[3] ـ وهي الحكمة ـ وجعلنا فيهم الملوك، ومع هذا ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ﴾ أى: بهذا الإيتاء وهذا الإنعام ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ أى: كفر به وأعرض عنه، وسعى فى صد الناس عنه، وهو منهم ومن جنسهم، من بنى إسرائيل، فقد اختلفوا عليهم، فكيف بك يا محمد ولست من بنى إسرائيل؟

وقال مجاهد: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ﴾ أى: بمحمد ﷺ ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾، فالكفرة منهم أشد تكذيبا لك، وأبعد عما جئتهم به من الهدى، والحق المبين.

ولهذا قال متوعدا لهم: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ أى: وكفى بالنار عقوبة لهم على كفرهم وعنادهم ومخالفتهم كتب الله ورسله .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا

---

(١) فى د: «ليس لهم من نصيب»، وفى ر، أ: «ليس لهم نصيب فى الملك».

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية» .

(٣) فى ر: «بالسنين».

غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (٥٧) ﴾.

يخبر تعالى عما يعاقب به فى نار جهنم من كفر بآياته وصدّ عن رسله، فقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا** [**سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا**][1]﴾ الآية، أى ندخلهم نارا دخولا يحيط بجميع أجرامهم، وأجزائهم. ثم أخبر عن دوام عقوبتهم ونكالهم، فقال: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾، قال [الأعمش ، عن ابن عمر][2]: إذا أحرقت جلودهم بُدلوا جلوداً بيضا أمثال القراطيس. رواه ابن أبى حاتم.

وقال يحيى بن زيد الحضرمى أنه بلغه فى قول الله: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾ قال: يجعل[3] للكافر مائة جلد، بين كل جلدين لون من العذاب. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسى، حدثنا حسين الجَعْفى، عن زائدة، عن هشام، عن الحسن قوله: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم** [**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**][4]﴾ الآية. قال: تنضجهم فى اليوم سبعين ألف مرة. قال حسين: وزاد فيه فُضَيل عن هشام عن الحسن: كلما أنضجتهم فأكلت لحومهم قيل لهم: عودوا فعادوا.

وقال أيضا: ذكر عن هشام بن عمار: حدثنا سعيد بن يحيى ـ يعنى سعدان ـ حدثنا نافع، مولى يوسف السلمى البصرى، عن نافع، عن ابن عمر قال: قرأ رجل عند عمر هذه الآية: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**﴾ فقال عمر: أعدها علىّ، فأعادها، فقال معاذ بن جبل: عندى تفسيرها: تبدل فى ساعة مائة مرة. فقال عمر: هكذا سمعتُ رسول الله ﷺ.

وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن عَبْدان بن محمد المروزى، عن هشام بن عمار، به. ورواه من وجه آخر بلفظ آخر فقال: حدثنا محمد بن إسحاق، عن عمران، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث، حدثنا شيبان بن فَرُّوخ، حدثنا نافع أبو هُرْمز، حدثنا نافع، عن ابن عمر قال: تلا رجل عند عمر هذه الآية: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم** [**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**][5]﴾ الآية، قال: فقال عمر: أعدها علىّ ـ وثَمّ كعب ـ فقال: يا أمير المؤمنين، أنا عندى تفسيرُ هذه الآية، قرأتها قبل الإسلام، قال: فقال: هاتها يا كعب، فإن جئت بها كما سمعتُ من رسول الله ﷺ صدقناك، وإلا لم ننظر إليها. فقال: إنى قرأتها قبل الإسلام: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة». فقال عمر: هكذا سمعتُ من رسول الله ﷺ.

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى د: «إنه يجعل».
(٤) زيادة من ر . (٥) زيادة من ر، أ.

وقال الربيع بن أنس: مكتوب فى الكتاب الأول أن جلد أحدهم أربعون ذراعا، وسنه تسعون ذراعاً، وبطنه لو وضع فيه جبل لَوَسعه، فإذا أكلت النار جلودهم بدلوا جلودا غيرها.

وقد ورد فى الحديث ما هو أبلغ من هذا، قال[١] الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا أبو يحيى الطويل، عن أبى يحيى القَتّات، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «يَعْظُم أهل النار فى النار، حتى إن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام، وإن غلَظ جلده سبعون ذراعا، وإن ضرْسَه مثل أحد».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[٢].

وقيل: المراد بقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ أى: سرابيلهم. حكاه ابن جرير، وهو ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾. هذا إخبار عن مآل السعداء فى جنات عدن، التى تجرى فيها[٣] الأنهار فى جميع فجاجها ومحالها وأرجائها حيث شاؤوا وأين أرادوا، وهم خالدون فيها أبدا، لا يحولون ولا يزولون ولا يبغون عنها حولا.

وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أى: من الحيض والنفاس والأذى. والأخلاق الرذيلة، والصفات الناقصة، كما قال ابن عباس: مطهرة من الأقذار والأذى. وكذا قال عطاء، والحسن، والضحاك، والنخَعى، وأبو صالح، وعطية، والسدّى.

وقال مجاهد: مطهرة من البول والحيض والنخام والبزاق والمنى والولد.

وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمآثم ولا حيض ولا كَلَف.

وقوله: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَلِيلاً﴾ أى: ظلا عميقا كثيرا غزيرا طيبا أنيقا.

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن ـ وحدثنا ابن المثنى، حدثنا[٤] ابن[٥] جعفر ـ قالا: حدثنا شعبة قال: سمعت أبا الضحاك يحدث، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن فى الجنة لشجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها، شجرةَ الخلد»[٦].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨) ﴾.

يخبر تعالى أنه يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وفى حديث الحسن، عن سَمُرة، أن رسول الله

(١) فى د، ر: «فقال».
(٢) المسند (٢/ ٢٦).
(٣) فى د، ر: «تخترقها». (٤) فى د: «حدثنا محمد». (٥) فى ر: «أبو».
(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٤٨٩).

ﷺ قال: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». رواه الإمام أحمد وأهل السنن[١]، وهذا يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان، من حقوق الله، عز وجل، على عباده، من الصلوات والزكوات، والكفارات والنذور والصيام، وغير ذلك، مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد، ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يأتمنون به[٢] بعضهم على بعض من غير اطلاع بينَة[٣] على ذلك. فأمر الله، عز وجل، بأدائها، فمن لم يفعل ذلك فى الدنيا أخذ منه ذلك يوم القيامة، كما ثبت فى الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدّنّ الحقوق إلى أهلها، حتى يقتص للشاة الجَمَّاء من القَرْناء»[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن عبد الله بن السائب، عن زاذان، عن عبد الله بن مسعود قال: إن الشهادة تكفر كل ذنب إلا الأمانة، يؤتى بالرجل يوم القيامة ـ وإن كان قُتل فى سبيل الله ـ فيقال: أدّ أمانتك. فيقول وأنَّى أؤديها وقد ذهبت الدنيا؟ فتمثل له الأمانة فى قعر جهنم، فيهوى إليها فيحملها على عاتقه. قال: فتنزل عن عاتقه، فيهوى على أثرها أبد الآبدين. قال زاذان: فأتيت البراء فحدثته فقال: صدق أخى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ .

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى ليلى، عن رجل، عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ قال: هى[٥] مبهمة للبر والفاجر. وقال محمد بن الحنفية: هى مُسَجَّلَةٌ للبر والفاجر. وقال أبو العالية: الأمانة ما أمروا به ونهوا عنه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق قال: قال أبىّ بن كعب: من الأمانة أن المرأة ائتُمنت على فرجها.

وقال الربيع بن أنس: هى من الأمانات فيما بينك وبين الناس.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ قال:

---

(١) لم أجد من رواه من حديث سمرة رضى الله عنه:

أ ـ وإنما رواه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ٤١٤) عن رجل عن النبى ﷺ.

ب ـ ورواه الترمذى فى سننه برقم (١٢٦٤) وأبو داود فى سننه برقم (٣٥٣٥) من طريق طلق بن غنام عن شريك وقيس عن أبى حصين عن أبى هريرة رضى الله عنه. قال الترمذى: «حديث حسن غريب»، وقال أبو حاتم:« حديث منكر لم يرو هذا الحديث غير طلق» العلل (١/ ٣٧٥) .

جـ ـ ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٦٤) والطبرانى فى المعجم الصغير (١/ ١٧١) من طريق أيوب بن سويد عن ابن شوذب عن أبى التياح، عن أنس رضى الله عنه، وأيوب بن سويد ضعيف.

د ـ ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ١٥٠) من طريق يحيى بن عثمان، عم عمرو بن الربيع، عن يحيى بن أيوب عن إسحاق ابن أسيد عن أبى حفص عن مكحول عن أبى أمامة رضى الله عنه.

قال الهيثمى فى المجمع (٨/١٢٨): «فيه يحيى بن عثمان بن صالح المصرى. قال ابن أبى حاتم: تكلموا فيه».

هـ ـ ورواه الطبرى فى تفسيره (٨/ ٤٩٣) من طريق قتادة عن الحسن مرسلا.

(٢) فى أ: «فيه». (٣) فى ر: «نبيه».

(٤) مسلم فى صحيحه برقم «٢٥٨٢» .

(٥) فى أ: «فهى» .

قال: يدخل فيه وعظ السلطان النساء. يعنى يوم العيد.

وقد ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية نزلت فى شأن عثمان بن طلحة بن أبى طلحة، واسم أبى طلحة: عبد الله بن عبد العُزّى بن عثمان بن عبد الدار بن قُصَى بن كلاب القرشى العبدرى، حاجب الكعبة المعظمة، وهو ابن عم شيبة بن عثمان بن أبى طلحة، الذى صارت الحجابة فى نسله إلى اليوم، أسلم عثمان هذا فى الهدنة بين صلح الحديبية وفتح مكة، هو وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وأما عمه عثمان بن أبى طلحة، فكان معه لواء المشركين يوم أحد، وقتل يومئذ كافرا. وإنما نبهنا على هذا النسب؛ لأن كثيرا من المفسرين قد يشتبه عليهم هذا بهذا، وسبب نزولها فيه لما أخذ منه رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة يوم الفتح، ثم رده عليه.

وقال محمد بن إسحاق فى غزوة الفتح: حدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن أبى ثَوْر، عن صَفيّة بنت شيبة؛ أن رسول الله ﷺ لما نزل بمكة واطمأن الناس، خرج حتى جاء البيت، فطاف به سبعا على راحلته، يستلم الركن بمحجَن فى يده، فلما قضى طوافه، دعا عثمان بن طلحة، فأخذ منه مفتاح الكعبة، ففتحت له، فدخلها، فوجد فيها حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحها، ثم وقف على باب الكعبة وقد استكف[1] له الناس فى المسجد.

قال ابن إسحاق فحدثنى بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة فقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يُدّعى، فهو تحت قَدَمَىّ هاتين إلا سدانةَ البيت وسقاية الحاج». وذكر بقية الحديث فى خطبة النبى ﷺ يومئذ، إلى أن قال: ثم جلس رسول الله ﷺ فى المسجد، فقام إليه عَلىّ بن أبى طالب ومفتاح الكعبة فى يده فقال: يا رسول الله، اجمع لنا الحجابة مع السقاية، صلى الله عليك. فقال رسول الله ﷺ: «أين عثمان بن طلحة؟» فَدُعى له، فقال له: «هاك مفتاحَك يا عثمان، اليومُ يومُ وفَاءٍ وبِرٍّ»[2].

قال ابن جرير: حدثنى القاسم، حدثنا الحسين، عن حجَّاج، عن ابن جُرَيْج [قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾][3]، قال: نزلت فى عثمان بن طلحة قبض منه النبى ﷺ مفتاح الكعبة، فدخل به البيت يوم الفتح، فخرج وهو يتلو هذه [4] ،فدعا عثمان إليه، فدفع إليه[5] المفتاح، قال: وقال عمر بن الخطاب لما خرج رسولُ الله ﷺ من الكعبة، وهو يتلو هذه الآية: فداه أبى وأمى، ما سمعته يتلوها قبل ذلك.

حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا الزنجى بن خالد، عن الزهرى قال: دفعه إليه وقال: أعينوه[6].

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق الكلبى، عن أبى صالح عن ابن عباس فى قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ ، قال: لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة دعا عثمان بن طلحة

(١) فى د: «استكن»، وفى ر، أ: «استلف» .
(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ٤١٣).
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «فى الآية». (٤) فى أ: «هذه الآية». (٥) فى ر: «فناوله» .
(٦) فى ر: «غيبوه» .

ابن أبى طلحة، فلما أتاه قال: «أرنى المفتاح». فأتاه به، فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله، بأبى أنت وأمى، اجمعه لى مع السقاية. فكف عثمان يده[١]. فقال رسول الله ﷺ: «أرنى المفتاح يا عثمان». فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى، فكف عثمان يده. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا عثمان، إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح». فقال: هاك بأمانة الله. قال: فقام رسول الله ﷺ ففتح باب الكعبة، فوجد فى الكعبة تمثال إبراهيم معه قداح يُسْتَقْسَمُ بها. فقال رسول الله ﷺ: «ما للمشركين قاتلهم الله. وما شأن إبراهيم وشأن القداح». ثم دعا بجَفْنَة فيها ماء، فأخذ ماء فغمسه فيه، ثم غمس به تلك التماثيل، وأخرج مقام إبراهيم، وكان فى الكعبة فألزقه فى[٢] حائط الكعبة ثم قال: «يا أيها الناس، هذه القبلة». قال: ثم خرج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت شوطا أو شوطين ثم نزل عليه جبريل، فيما ذكر لنا بردِّ المفتاح، فدعا رسول الله ﷺ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا**﴾ . حتى فرغ من الآية[٣].

وهذا من المشهورات أن هذه الآية نزلت فى ذلك، وسواء كانت نزلت فى ذلك أو لا[٤]، فحكمها عام؛ ولهذا قال ابن عباس ومحمد بن الحنفية: هى للبر والفاجر، أى: هى أمر لكل أحد.

وقوله: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾، أمر منه تعالى بالحكم بالعدل بين الناس؛ ولهذا قال محمد بن كعب وزيد بن أسلم وشهر بن حوشب: إنما نزلت فى الأمراء، يعنى الحُكَّام بين الناس.

وفى الحديث: «إن الله مع الحاكم ما لم يَجُرْ، فإذا جار وكله الله إلى نفسه»[٥]. وفى الأثر: عدل يوم كعبادة أربعين سنة.

وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ**﴾ أى: يأمركم به من أداء الأمانات، والحكم بالعدل بين الناس، وغير ذلك من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة الشاملة.

وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ أى: سميعا لأقوالكم، بصيرا بأفعالكم، كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَير، حدثنى عبد الله بن لَهِيعة، عن يزيد[٦] بن أبى حبيب، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو يُقْرِئ[٧] هذه الآية ﴿**سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ ، يقول: بكل شىء بصير[٨].

وقد قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يحيى بن عبدك القَزْوينى، أنبأنا المقرئ ـ يعنى أبا عبد الرحمن ـ

---

(١) فى أ: «اجمعه لى بين السقاية فكف عثمان بيده» .

(٢) فى أ: «إلى».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٥٧٠) وإسناده تالف .

(٤) فى ر : «أم لا».

(٥) رواه الترمذى فى سننه برقم (١٣٣٠) من حديث عبد الله بن أبى أوفى، وقال: «حديث حسن غريب».

(٦) فى أ: «زيد».

(٧) فى أ: «يقترئ» .

(٨) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٧٣) .

عبد الله بن يزيد، حدثنا حرملة ـ يعنى ابن عمران التُّجيبى المصرى ـ حدثنا أبو[١] يونس، سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، ويضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه ويقول: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها[٢] ويضع إصبعيه. قال أبو زكريا: وصفه لنا المقرى، ووضع أبو زكريا إبهامه اليمنى على عينه اليمنى، والتى تليها على الأذن اليمنى، وأرانا فقال: هكذا وهكذا[٣].

رواه أبو داود، وابن حبَّان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، وابن مَرْدُويه فى تفسيره، من حديث أبى عبد الرحمن المقرى بإسناده ـ نحوه[٤]. وأبو يونس هذا مولى أبى هريرة، واسمه سُلَيْم بن جُبَير.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)﴾.

قال البخارى: حدثنا صدقة بن الفضل، حدثنا حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جُرَيج، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، قال: نزلت فى عبد الله بن حُذَافة بن قيس بن عدى؛ إذ بعثه النبى ﷺ فى سرية.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة إلا ابن ماجةَ من حديث حجاج بن محمد الأعور، به. وقال الترمذى: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن جريج[٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن سعيد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن على قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار، فلما خرجوا وَجَد عليهم فى شىء. قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول الله ﷺ أن تطيعونى؟ قالوا: بلى، قال: اجمعوا[٦] لى حطبا، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها. [قال: فَهَمَّ القوم أن يدخلوها][٧]. قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله ﷺ من النار، فلا تعجلوا حتى تلقَوا رسول الله ﷺ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها. قال: فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لهم: «لو دخلتموها ما خرجتم منها أبدا؛ إنما الطاعة فى المعروف». أخرجاه فى الصحيحين من حديث الأعمش، به[٨].

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثنى نافع، عن عبد الله بن عمر،

---

(١) فى أ: «ابن». (٢) فى أ: «يقرأ بها». (٣) فى أ: «هكذا وهذا».

(٤) سنن أبى داود برقم (٤٧٢٨)، وصحيح ابن حبان برقم (١٧٣٢)، «موارد» والمستدرك (١/ ٢٤)، ورواه من طريق الحاكم البيهقى فى الأسماء والصفات (ص١٧٩).

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٤)، وصحيح مسلم برقم (١٨٣٤)، وسنن أبى داود برقم (٢٦٢٤)، وسنن الترمذى برقم (١٦٧٢)، وسنن النسائى (٧/ ١٥٤).

(٦) فى أ: «قال: فقال اجمعوا». (٧) زيادة من أ، والمسند.

(٨) المسند (١/ ٨٢) وصحيح البخارى برقم (٤٣٤٠)، وصحيح مسلم برقم (١٨٤٠).

عن رسول الله ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وأخرجاه من حديث يحيى القطان[١].

وعن عُبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فى مَنْشَطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثَرَةً علينا، وألا ننازعَ الأمر أهلَه. قال: «إلا أن تروا كفرا بَوَاحا، عندكم فيه من الله بُرْهان». أخرجاه[٢].

وفى الحديث الآخر، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا، وإن أُمِّرَ عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة». رواه البخارى[٣].

وعن أبى هريرة قال: أوصانى خليلى أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدا حبشياً مُجَدَّع الأطراف. رواه مسلم[٤].

وعن أم الحصين أنها سمعت رسول الله ﷺ يخطب فى حجة الوداع يقول: «ولو استعمل عليكم عبد[٥] يقودكم بكتاب الله، اسمعوا له وأطيعوا» رواه مسلم[٦]، وفى لفظ له: «عبدا حبشياً مجدوعا».

وقال ابن جرير: حدثنى على بن مسلم الطوسى، حدثنا ابن أبى فُدَيْك، حدثنى عبد الله بن محمد بن عروة[٧]، عن هشام بن عروة، عن أبى صالح السَّمان، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: «سيليكم بعدى ولاة، فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق، وصلوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم»[٨].

وعن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبى خلفه نبى، وإنه لا نبى بعدى، وسيكون خلفاء فيكثرون». قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». أخرجاه[٩].

وعن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتةً جاهلية». أخرجاه[١٠].

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٦٢٦) ،وصحيح البخارى برقم (٧١٤٤) ،وصحيح مسلم برقم (١٨٣٩).

(٢) صحيح البخارى برقم (٧١٩٩) ،وصحيح مسلم برقم (١٧٠٩) .

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٩٣) .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٣٧) من حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه، وليس من حديث أبى هريرة.

(٥) فى أ: «عبد حبشى».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٨٣٨) .

(٧) فى أ: «عرفة».

(٨) تفسير الطبرى (٨/٤٩٨) .

(٩) صحيح البخارى برقم (٣٤٥٥) ،وصحيح مسلم برقم (١٨٤٢).

(١٠) صحيح البخارى برقم (٧١٤٣)، وصحيح مسلم برقم (١٨٤٩).

وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقى الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». رواه مسلم[١].

وروى مسلم أيضا، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: دخلتُ المسجد فإذا عبدُ الله بن عَمْرو بن العاص جالس فى ظل الكعبة، والناسُ حوله مجتمعون عليه، فأتيتهُم فجلستُ إليه فقال: كنا مع رسول الله ﷺ فى سَفَر، فنزلنا منزلا فمنا من يُصْلح خباءه، ومنا من يَنْتَضل، ومنا من هو فى جَشَره[٢]، إذ نادى منادى رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة. فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنه لم يكن نبى قبلى إلا كان حقاً عليه أن يَدُلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، ويُنْذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها[٣] فى أولها، وسيصيب[٤] آخرها بلاء وأمور تُنْكرونها، وتجىء فتن يُرفّق بعضُها بعضا، وتجىء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتى، ثم تنكشف وتجىء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يُزَحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيَّته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذى يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صَفْقَة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عُنُق الآخر». قال: فدنوت منه فقلت: أنْشُدك الله أَنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال: سمعته أذناى ووعاه قلبى، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتُل أنفسنا، والله تعالى يقول: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [النساء: ٢٩] قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه فى طاعة الله، واعصه فى معصية الله[٥].

والأحاديث فى هذا كثيرة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن المفضل[٦]، حدثنا أسباط، عن السدى: ﴿ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ قال: بعث رسول الله ﷺ سرية عليها خالد ابن الوليد، وفيها عمار بن ياسر، فساروا قِبَل القوم الذين يريدون، فلما بلغوا قريبا[٧] منهم عَرَّسوا، وأتاهم ذو العُيَيْنَتَين فأخبرهم، فأصبحوا قد هربوا غير رجل. فأمر[٨] أهله فجمعوا[٩] متاعهم، ثم أقبل يمشى فى ظلمة الليل، حتى أتى عسكر خالد، فسأل عن عمار بن ياسر، فأتاه فقال: يا أبا اليقظان، إنى قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإن قومى لما سمعوا بكم هربوا، وإنى بقيت، فهل إسلامى نافعى غدا، وإلا هربت؟ قال عمار: بل هو ينفعك، فأقم. فأقام، فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل، فأخذه وأخذ ماله. فبلغ عمارا الخبر، فأتى خالدا فقال: خل عن الرجل، فإنه قد أسلم، وإنه فى أمان منى. فقال خالد: وفيم أنت

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٥١).
(٢) فى أ: «شجرة». (٣) فى ر: «عاقبتها». (٤) فى أ: «وبقيت».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٨٤٤)
(٦) فى ر، أ: «ابن الفضل». (٧) فى أ: «قبلا». (٨) فى أ: «أمر».
(٩) فى ر: «فخرقوا»، وفى أ: «فحزموا»

تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبى ﷺ، فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير. فاستبا عند رسول الله ﷺ، فقال خالد: يا رسول الله، أتترك هذا العبد الأجدع يَسُبُّنى؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا خالد، لا تسب عماراً، فإنه من يسب عمارا يسبه الله، ومن يُبْغِضْه يبغضه الله ومن يلعن عمارا يلعنه الله»[(١)]. فغضب عمار فقام، فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه، فرضى عنه، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، من طريق عن السدى، مرسلا. ورواه ابن مَرْدُويه من رواية الحكم[(٢)] ابن ظهير، عن السدى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، فذكره بنحوه[(٣)]، والله أعلم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يعنى: أهل الفقه والدين. وكذا قال مجاهد، وعطاء، والحسن البصرى، وأبو العالية: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾يعنى: العلماء. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الآية عامة فى جميع[(٤)] أولى الأمر من الأمراء والعلماء، كما تقدم. وقد قال تعالى: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. وقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفى الحديث الصحيح المتفق عليه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصا الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصا أميرى فقد عصانى»[(٥)].

فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء، ولهذا قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ أى: اتبعوا كتابه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ أى: خذوا بسنته ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ أى: فيما أمروكم به من طاعة الله لا فى معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الله، كما تقدم فى الحديث الصحيح: «إنما الطاعة فى المعروف». وقال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن أبى مُرَايَة، عن عِمران بن حُصَين، عن النبى ﷺ قال: «لا طاعة فى معصية الله»[(٦)].

وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: أى: إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وهذا أمر من الله، عز وجل، بأن كل شىء تنازع الناس[(٧)] فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع فى ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: ردوا الخصومات والجهالات

---

(١) فى أ: «من أبغض عمارا أبغضه الله، ومن لعن عمارا لعنه الله». (٢) فى ر: «الحاكم».
(٣) تفسير الطبرى (٨/٤٩٨).
(٤) فى ر، أ: «كل».
(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧١٣٧)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٣٥).
(٦) المسند (٤/٤٢٦).
(٧) فى د: «المسلمون».

إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليها فيما شجر بينكم ﴿**إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾.

فدل على أن من لم يتحاكم فى مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما فى ذلك، فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر.

وقوله: ﴿**ذَلِكَ خَيْرٌ**﴾ أى: التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله. والرجوع فى فصل النزاع إليهما خير ﴿**وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ أى: وأحسن عاقبة ومآلا، كما قاله السدى وغير واحد. وقال مجاهد: وأحسن جزاء. وهو قريب.

﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا (٦٣)**﴾.

هذا إنكار من الله، عز وجل، على من يدعى الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد التحاكم فى فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما ذكر فى سبب نزول هذه الآية: أنها فى رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودى يقول: بينى وبينك محمد. وذاك يقول: بينى وبينك كعب بن الأشرف. وقيل: فى جماعة من المنافقين، ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل غير ذلك، والآية أعم من ذلك كله، فإنها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هاهنا؛ ولهذا قال: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ** [**وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا**](١)﴾.

وقوله: ﴿**وَيَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا**﴾ أى: يعرضون عنك إعراضا كالمستكبرين عن ذلك، كما قال تعالى عن المشركين: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾ [لقمان: ٢١]، هؤلاء وهؤلاء بخلاف المؤمنين، الذين قال الله فيهم: ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا** [**وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**](٢)﴾ [النور: ٥١].

ثم قال تعالى فى ذم المنافقين: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ**﴾ أى: فكيف بهم إذا ساقتهم المقادير، إليك فى مصائب تطرقهم بسبب ذنوبهم، واحتاجوا إليك فى ذلك ﴿**ثُمَّ جَاءُوكَ**

(١) زيادة من أ، وفى هـ: «إلى آخرها».

(٢) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ أى: يعتذرون إليك ويحلفون: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكُمنا إلى عداك إلا الإحسان والتوفيق، أى: المداراة والمصانعة، لا اعتقادا منا صحة تلك الحكومة، كما أخبرنا تعالى عنهم فى قوله: **﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ** [**أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ**][1] **فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾** [المائدة: ٥٢].

وقد قال الطبرانى: حدثنا أبو زيد أحمد بن يزيد الحَوْطِىّ، حدثنا أبو اليمان، حدثنا صفوان بن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: كان أبو بَرْزَة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه، فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله عز وجل: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ** [**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**] [2] **﴾** إلى قوله: **﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾**.

ثم قال تعالى: **﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾** [أى][3]: هذا الضرب من الناس هم المنافقون، والله يعلم ما فى قلوبهم وسيجزيهم على ذلك، فإنه لا تخفى عليه خافية. فاكتف به يا محمد فيهم، فإن الله عالم بظواهرهم وبواطنهم؛ ولهذا قال له: **﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾** أى: لا تعنفهم على ما فى قلوبهم **﴿وَعِظْهُمْ﴾** أى: وانههم[4] على ما فى قلوبهم من النفاق وسرائر الشر **﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا﴾** أى: وانصحهم فيما بينك وبينهم بكلام بليغ رادع[5] لهم.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (٦٤) فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥) ﴾.

يقول تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ﴾** أى: فُرضت طاعته على من أرسله[6] إليهم وقوله: **﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾**، قال مجاهد: أى لا يطيع أحد إلا بإذنى. يعنى: لا يطيعهم إلا من وفقته لذلك، كقوله: **﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾** [آل عمران: ١٥٢] أى: عن أمره وقدره ومشيئته، وتسليطه إياكم عليهم.

وقوله: **﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾**: يرشد تعالى العصاة والمذنبين إذا وقع منهم الخطأ والعصيان أن يأتوا إلى الرسول ﷺ فيستغفروا الله عنده، ويسألوه أن يستغفر لهم، فإنهم إذا فعلوا ذلك تاب الله عليهم ورحمهم وغفر لهم، ولهذا قال: **﴿لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾**.

وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصَّبَّاغ فى كتابه «الشامل» الحكاية المشهورة عن

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: «إلى قوله». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من د، أ.
(٤) فى ر: «انههم». (٥) فى ر: «وادع». (٦) فى ر: «أرسلته».

العُتْبى، قال: كنت جالسا عند قبر النبى ﷺ، فجاء أعرابى فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، وقد جئتك مستغفرا لذنبى، مستشفعا بك إلى ربى. ثم أنشأ يقول:

يا خيرَ من دُفِنَتْ بالبقاع(١) أعظُمُه ... فطاب منْ طيبهنّ القاعُ والأكَمُ

نَفْسى الفداءُ لقبرٍ أنت ساكـــنُه ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابى، فغلبتنى عينى، فرأيت النبى ﷺ فى النوم فقال: يا عُتْبى، الحقْ الأعرابىّ فبشره أن الله قد غفر له(٢).

---

(١) فى أ: «فى القاع».

(٢) ذكر هذه الحكاية النووى فى المجموع (٨/ ٢١٧) وفى الإيضاح (ص٤٩٨)، وزاد البيتين التاليين:

أنت الشفيع الذى ترجى شفاعته ... على الصراط إذا ما زلت القـــدم

وصاحباك فلا أنساهما أبـــدًا ... منى السلام عليكم ما جرى القلم

وساقها بقوله: «ومن أحسن ما يقول: ما حكاه أصحابنا عن العتبى مستحسنين له ثم ذكرها بتمامها»، وابن كثير هنا لم يروها ولم يستحسنها بل نقلها كما نقل بعض الإسرائيليات فى تفسيره، وهى حكاية باطلة، وقصة واهية، استدل بها بعض الناس بجواز التوسل بالرسول ﷺ بعد وفاته، والرد عليها بأربعة أمور ذكرها الشيخ الفاضل صالح آل الشيخ فى كتابه: «هذه مفاهيمنا» (ص٧٦).

أولا: مادام أنها ليست من سنة الرسول ﷺ ولا فعل خلفائه الراشدين، وصحابته المكرمين، ولا من فعل التابعين، والقرون المفضلة، وإنما هى مجرد حكاية عن مجهول نقلت بسند ضعيف، فكيف يحتج بها فى عقيدة التوحيد، الذى هو أصل الأصول، وكيف يحتج بها وهى تعارض الأحاديث الصحيحة التى نهى فيها عن الغلو فى القبور، والغلو فى الصالحين عموما، وعن الغلو فى قبره، والغلو فيه ﷺ خصوصا، وأما من نقلها من العلماء أو استحسنها فليس ذلك بحجة تعارض بها النصوص الصحيحة وتخالف من أجلها عقيدة السلف، فقد يخفى على بعض العلماء ما هو واضح لغيرهم، وقد يخطئون فى نقلهم ورأيهم، وتكون الحجة مع من خالفهم.

وما دمنا قد علمنا طريق الصواب، فلا شأن لنا بما قاله فلان أو حكاه فلان، فليس ديننا مبنيا على الحكايات والمنامات، وإنما هو مبنى على البراهين الصحيحة .

ثانيا: قد تخفى بعض المسائل والمعانى على من خلع الأنداد، وتبرأ من الشرك وأهله، كما قال بعض الصحابة: «اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط» فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر، إنها السنن، قلتم والذى نفسى بيده ما قاله أصحاب موسى: **﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾**» حديث صحيح.

والحجة فى هذا: أن هؤلاء الصحابة، وإن كانوا حديثى عهد بكفر، فهم دخلوا فى الدين بلا إله إلا الله،وهى تخلع الأنداد، وأصناف الشرك، وتوحد المعبود، فمع ذلك ومع معرفة قائليها الحقة بمعنى لا إله إلا الله، خفى عليهم بعض المسائل من أفرادها، وإنما الشأن أنه إذا وضح الدليل، وأبينت الحجة، فيجب الرجوع إليها والتزامها، والجاهل قد يعذر، كما عذر أولئك الصحابة فى قولهم: «اجعل لنا ذات أنواط»، وغيرهم من العلماء أولى باحتمال أن يخفى عليهم بعض المسائل ولو فى التوحيد والشرك.

ثالثا:كيف يتجاسر أحد أن يعارض نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بقول حكاه حاكٍ مستحسنا له، والله سبحانه يقول: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾** [النور: ٦٣].

قال الإمام أحمد: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته، يذهبون إلى رأى سفيان، والله تعالى يقول: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾** أتدرى ما الفتنة؟

الفتنة: الشرك لعله إذا رد بعض قوله أن يقع فى قلبه شيء من الزيغ فيهلك. رواه عن أحمد الفضل بن زياد وأبو طالب، ولعله فى كتاب «طاعة الرسول ﷺ» لأحمد رحمه الله.

فطاعة رسول الله ﷺ مقدمة على طاعة كل أحد، وإن كان خير هذه الأمة أبا بكر وعمر، كما قال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر. =

وقوله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة : أنه لا يؤمن أحد حتى يُحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور ، فما حكمَ به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا ؛ ولهذا قال : ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي : إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به ، وينقادون له في الظاهر والباطن ، فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة ، كما ورد في الحديث : «والذي نفسي بيده ، لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به» .

وقال البخاري : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا محمد بن جعفر ، أخبرنا مَعْمَر ، عن الزهري ، عن عُرْوَة قال : خاصم الزبير رجلا [1] في شُرَيج [2] من الحَرَّة ، فقال النبي ﷺ : «اسق يا زُبير ، ثم أرْسل الماء إلى جارك» فقال الأنصاري : يا رسول الله ، أنْ كان ابن عمتك [3] ؟ فَتَلَوَّنَ وجه رسول الله [4] ﷺ ، ثم قال : «اسق يا زبير ، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدْر ، ثم أرسل الماء إلى جارك» ، واستوعى النبي ﷺ للزبير حَقّه في صريح الحكم ، حين أحفظه الأنصاري ، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة . قال الزبير : فما أحسب هذه الآية إلا نزلت في ذلك : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية .

وهكذا رواه البخاري هاهنا أعني في كتاب : «التفسير» من صحيحه من حديث معمر . وفي كتاب : «الشرب» من حديث ابن جُرَيْج ومعمر أيضا ، وفي كتاب : «الصلح» من حديث شعيب بن أبي حمزة ، ثلاثتهم عن الزهري ، عن عروة ، فذكره [5] ، وصورته صورة الإرسال ، وهو متصل في المعنى .

وقد رواه الإمام أحمد من هذا الوجه فصرح بالإرسال فقال : حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا شعيب ، عن الزهري ، أخبرني عروة بن الزبير : أن الزبير كان يحدث : أنه كان يخاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا إلى النبي ﷺ في شراج الحرة ، كانا يسقيان بها كلاهما ، فقال النبي ﷺ للزبير : «اسق ثم أرسل إلى جارك» . فغضب الأنصاري وقال : يا رسول الله ، أنْ كان ابن عمتك [6] ؟ فتلوّن وجه رسول

= فكيف لو رأى ابن عباس هؤلاء الناس الذين يعارضون السنة الثابتة ، والحجة الواضحة بقول أعرابي في قصة العتبي الضعيفة المنكرة .

إن السنة في قلوب محبيها أعظم وأغلى من تلك الحجج المتهافتة ، التي يدلي بها صاحب المفاهيم البدعية ، تلك المفاهيم المبنية على المنامات والمنكرات ، فاعجب لهذا ، وجرد المتابعة لرسول الله ﷺ ، وحذار ثم حذار من أن ترد الأحاديث الصحيحة ، وتؤمن بالأخبار الباطلة الواهية ، فيوشك بمن فعل ذلك أن يقع في قلبه فتنة فيهلك .

رابعًا : ما من عالم إلا ويرد عليه في مسائل اختارها إما عن رأي ، أو عن ضعف حجة ، وهم معذورون قبل إيضاح المحجة بدلائلها ، ولو تتبع الناس شذوذات المجتهدين ورخصهم ، لخرجوا عن دين الإسلام إلى دين آخر ، كما قيل : من تتبع الرخص تزندق ، ولو أراد مبتغ الفساد والعدول عن الصراط أن يتخذ له من رخصهم سلمًا يرتقي به إلى شهواته لكان الواجب على الحاكم قمعه وصده ، وتعزيره ، كما هو مشهور في فقه الأئمة الأربعة ، وغيرهم .

وما ذكر ففيه أن من أحال لتبرير جرمه على قول عالم ، عُلم خطؤه فيه أنه يقبل منه ولا يؤخذ بالعتاب .

اللهم احفظ علينا ديننا ، وتوحيدنا .

(١) في أ : «رجلا من الأنصار» . (٢) في ر : «شريح» . (٣) في أ : «عمك» .

(٤) في د ، ر : «فتلون وجهه» .

(٥) صحيح البخاري برقم (٤٥٨٥) ، (٢٣٦١) ، (٢٣٦٢) ، (٢٧٠٨) .

(٦) في أ : «عمك» .

الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». فاستوعى النبى ﷺ للزبير حقه، وكان النبى ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه سعة له وللأنصارى، فلما أحفظ[١] الأنصاريّ رسول الله ﷺ استوعى النبى ﷺ للزبير حقه فى صريح الحكم، قال عروة: فقال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا فى ذلك: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾.

هكذا رواه الإمام أحمد[٢]، وهو منقطع بين عروة وبين أبيه الزبير؛ فإنه لم يسمع منه، والذى يقطع به أنه سمعه من أخيه عبد الله، فإن أبا محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم رواه كذلك فى تفسيره فقال:

حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثنا الليث ويونس، عن ابن شهاب، أن عروة ابن الزبير حدثه، أن عبد الله بن الزبير حدثه، عن الزبير بن العوام: أنه خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا مع رسول الله ﷺ إلى رسول الله ﷺ فى شراج فى الحَرة، كانا يسقيان به كلاهما النخل، فقال الأنصارى: سَرِّح الماء يَمُر. فأبى عليه الزبير، فقال رسول الله ﷺ: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك» فغضب الأنصارى وقال: يا رسول الله، أن كان ابن عَمَّتك[٣]؟ فتلوَّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». واستوعى رسولُ الله ﷺ للزبير حَقّه، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللأنصارى، فلما أحفظ[٤] الأنصارى رسولَ الله ﷺ استوعى للزبير حقه فى صريح الحكم، فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية إلا فى ذلك: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾.

وهكذا رواه النسائى من حديث ابن وهب، به[٥]. ورواه أحمد والجماعة كلهم من حديث الليث، به[٦]. وجعله أصحاب الأطراف فى مسند عبد الله بن الزبير، وكذا ساقه الإمام أحمد فى مسند عبد الله بن الزبير، والله أعلم. والعجب كل العجب من الحاكم أبى عبد الله النيسابورى، فإنه روى هذا الحديث من طريق ابن أخى ابن شهاب، عن عمه، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير فذكره، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. فإنى لا أعلم أحدا قام بهذا الإسناد عن الزهرى يذكر عبد الله بن الزبير، غير ابن أخيه، وهو عنه ضعيف[٧].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن على أبو دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا الفضل بن دُكَين، حدثنا ابن عُيَيْنة، عن عمرو بن دينار، عن سلمة ـ رجل من آل أبى سلمة ـ قال:

---

(١) فى ر: «أخفظ».
(٢) المسند (١/ ١٦٥).
(٣) فى أ: «عمك». (٤) فى ر: «أخفظ».
(٥) سنن النسائى (٨/ ٢٣٨).
(٦) المسند (٤/ ٤)، وصحيح البخارى برقم (٢٣٥٩)، وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٧)، وسنن أبي داود برقم (٣٦٣٧)، وسنن الترمذى برقم (١٣٦٣)، وسنن النسائى (٨/ ٢٤٥)، وسنن ابن ماجة برقم (١٥).
(٧) المستدرك (٣/ ٣٦٤).

خاصم الزبير رجلا إلى النبى ﷺ، فقضى للزبير، فقال الرجل: إنما قضى له لأنه ابن عمته. فنزلت: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ الآية[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا أبو حَيْوَة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن الزُّهْرى، عن سعيد بن المسيَّب فى قوله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ [حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ][٢]﴾ [الآية][٣] قال: نزلت فى الزبير بن العوام، وحاطب بن أبى بلتعة. اختصما فى ماء، فقضى النبى ﷺ أن يسقى الأعلى ثم الأسفل. هذا مرسل ولكن فيه فائدة تسمية الأنصارى[٤].

ذكر سبب آخر غريب جدا:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عبد الله بن لَهيعة، عن أبى الأسود قال: اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ، فقضى بينهما، فقال الذى قضى عليه: ردنا إلى عمر بن الخطاب. فقال رسول الله ﷺ: «انطلقا[٥] إليه». فلما أتيا إليه قال الرجل: يا ابن الخطاب، قضى لى رسول الله ﷺ على هذا، فقال: ردنا إلى عمر. فردنا إليك. فقال: أكذاك؟ فقال: نعم. فقال عمر: مكَانَكُمَا حتى أخرج إليكما فأقضى بينكما. فخرج إليهما مشتملا على سيفه، فضرب الذى قال رُدَّنا إلى عمر فقتله، وأدبر الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، قتل عُمَر والله صاحبى، ولولا أنى أعجزتُه لقتلنى. فقال رسول الله ﷺ: «ما كنت أظن أن يجترئ عُمَر على قتل مؤمن». فأنزل الله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾[٦] الآية فهدر دم ذلك الرجل، وبرئ عمر من قتله، فكره الله أن يسن ذلك بعد، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

وكذا رواه ابن مَرْدُويه، من طريق ابن لَهيعة، عن أبى الأسود، به.

وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف[٧] والله أعلم.

طريق أخرى: قال الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن دُحَيْم فى تفسيره: حدثنا شُعَيب بن شعيب، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا عتبة بن ضَمْرَة، حدثنى أبى: أن رجلين اختصما إلى النبى ﷺ، فقضى للمحق على المبطل، فقال المقضىّ عليه: لا أرضى. فقال صاحبه: فما تريد؟ قال: أن نذهب إلى أبى بكر الصديق. فذهبا إليه، فقال الذى قُضى له: قد اختصمنا إلى النبى ﷺ، فقضى لى[٨]. فقال أبو بكر: فأنتما على ما قضى به النبى ﷺ. فأبى صاحبه أن يرضى، قال: نأتى

---

(١) ورواه الحميدى فى مسنده برقم (٣٠٠)، وسعيد بن منصور فى سننه برقم (٦٦٠) من طريق سفيان بن عيينة به مرسلا.
(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٨٤).
(٥) فى ر، أ: «نعم انطلقا».
(٦) فى ر، أ جاءت الآية تامة.
(٧) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٨٥).
(٨) فى أ: «عليه».

عمر بن الخطاب، فأتياه، فقال المقضى له: قد اختصمنا إلى النبى ﷺ، فقضى لى عليه، فأبى أن يرضى، [ثم أتينا أبا بكر، فقال: أنتما على ما قضى به رسول الله ﷺ، فأبى أن يرضى][١]. فسأله عمر، فقال: كذلك، فدخل عمر منزله وخرج والسيف في يده قدْ سَلَّه، فضرب به رأس الذى أبى أن يرضى، فقتله، فأنزل الله: ﴿فلا وربِّكَ لا يؤْمنُونَ حتَّىٰ يُحكِّمُوكَ فيما شجَرَ بيْنَهُم﴾ [إلى آخر][٢] الآية[٣].

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) وَإِذًا لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٦٨) وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا (٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن أكثر الناس أنهم لو أمروا بما هم مرتكبونه من المناهى لما فعلوه؛ لأن طباعهم الرديئة مجبولة على مخالفة الأمر، وهذا من علمه ـ تبارك وتعالى ـ بما لم يكن أو كان فكيف كان يكون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾.

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنى إسحاق، حدثنا أبو زهير[٤]، عن إسماعيل، عن أبى إسحاق السَّبيعى قال: لما نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ [مِّنْهُمْ][٥] ﴾الآية، قال رجل: لو أمرنا لفعلنا، والحمد لله الذى عافانا. فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: «إن من أمتى لرجالا، الإيمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى»[٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا جعفر بن منير، حدثنا روح، حدثنا هشام، عن الحسن قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ الآية. قال أناس من أصحاب النبى ﷺ: لو فعل ربنا لفعلنا، فبلغ النبى ﷺ فقال: «لَلإيمان[٧] أثبت فى قلوب أهله من الجبال الرواسى».

وقال السدى: افتخر ثابت بن قيس بن شَمَّاس ورجل من اليهود، فقال اليهودى: والله لقد كتب الله علينا القتل فقتلنا أنفسنا. فقال ثابت: والله لو كتب علينا: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ لقتلنا. فأنزل الله هذه الآية. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمود بن غَيْلان، حدثنا بشر بن السَّرى، حدثنا مصعب

(١، ٢) زيادة من أ، ر.

(٣) وذكره المؤلف ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب.

(٤) فى ر: «أبو الأزهر».

(٥) زيادة من أ.

(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٥٢٦).

(٧) فى أ: «الإيمان».

ابن ثابت، عن عمه عامر بن عبد الله بن الزبير قال: لما نزلت [﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، والله لو أمرتنى أن أقتل نفسى لفعلت، قال: «صدقت يا أبا بكر».

حدثنا أبى، حدثنا محمد بن أبى عمر العَدَنىّ قال: سئل سفيان عن قوله][١]: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو نزلت لكان ابن أم عبد منهم».

وحدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن شُرَيْح بن عُبَيد قال: لما تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ [أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ][٢]﴾ الآية، أشار رسول الله ﷺ بيده إلى عبد الله بن رَوَاحة، فقال: «لو أن الله كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل» ـ يعنى: ابن رواحة.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أى: ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به، وتركوا ما ينهون عنه ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أى: من مخالفة الأمر وارتكاب النهى ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾، قال السدى: أى: وأشد تصديقا. ﴿وَإِذًا لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا﴾: أى: من عندنا ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعنى: الجنة ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ أى: من عمل بما أمره الله ورسوله، وترك ما نهاه الله عنه ورسوله، فإن الله عز وجل يسكنه دار كرامته، ويجعله مرافقاً للأنبياء ثم لمن بعدهم فى الرتبة، وهم الصديقون، ثم الشهداء، ثم عموم المؤمنين وهم الصالحون الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم.

ثم أثنى عليهم تعالى فقال: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾.

وقال البخارى: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَوْشَب، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن عُرْوَة، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من نبى يَمْرَضُ إلا خُيِّر بين الدنيا والآخرة» وكان فى شكواه الذى قبض فيه، فأخذته بُحَّة شديدة، فسمعته يقول: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فعلمت أنه خُيِّر.

وكذا رواه مسلم من حديث شعبة، عن سعد[٣] بن إبراهيم، به[٤].

وهذا معنى قوله ﷺ فى الحديث الآخر: «اللهم فى الرفيق الأعلى» ثلاثا ثم قضى، عليه أفضل الصلاة والتسليم[٥].

ذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبير قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبى ﷺ وهو محزون، فقال له النبى ﷺ: «يا فلان، مالى

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «سعيد».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤٤٤).
(٥) رواه البخارى برقم (٤٤٣٦) من حديث عائشة رضى الله عنها.

أراك محزوناً؟» قال: يا نبى الله[١]، شىء فكرت فيه؟ قال: «ما هو؟» قال: نحن نغدو عليك ونروح، ننظر إلى وجهك ونجالسك، وغدا ترفع مع النبيين فلا نصل إليك. فلم يرد النبى ﷺ عليه شيئاً، فأتاه جبريل بهذه الآية: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ** [**وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا**][٢]﴾. فبعث النبى ﷺ فبشره.

قد روى هذا الأثر مرسلا عن مسروق، وعكرمة، وعامر الشَّعْبى، وقتادة، وعن الربيع بن أنس، وهو من أحسنها[٣] سنداً[٤].

قال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا ابن أبى جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قوله: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ** [**فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ**][٥]﴾ الآية، قال: إن أصحاب النبى ﷺ قالوا: قد علمنا أن النبى ﷺ له فضل على من آمن به فى درجات الجنة ممن اتبعه وصدقه، وكيف لهم إذا اجتمعوا فى الجنة أن يرى بعضهم بعضا؟ فأنزل الله فى ذلك ـ يعنى هذه الآية ـ فقال: يعنى رسول الله ﷺ: «إن الأَعْلَيْنَ ينحدرون إلى من هو أسفل منهم، فيجتمعون فى رياضها، فيذكرون ما أنعم الله عليهم ويثنون عليه، وينزل لهم أهل الدرجات فَيَسْعَوْن عليهم بما يشتهُون وما يدعُون به، فهم فى روضة يحبرون ويتنعمون[٦] فيه»[٧].

وقد روى مرفوعا من وجه آخر، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أسيد، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنك لأحب إلى من نفسى، وأحب إلى من أهلى، وأحب إلى من ولدى، وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتيك فأنظر إليك، وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين، وإن دخلت الجنة خشيت ألاّ أراك. فلم يرد عليه النبى ﷺ حتى نزلت عليه: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا**﴾.

وهكذا رواه الحافظ أبو عبد الله المقدسى فى كتابه: «صفة الجنة»، من طريق الطبرانى، عن أحمد ابن عمرو بن مسلم الخلاَّل، عن عبد الله بن عمران العابدى، به. ثم قال: لا أرى بإسناده بأسا[٨]. والله أعلم.

---

(١) فى ر: «يا رسول الله».
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) فى ر: «شيئا»، وفى أ: «سياق».
(٤) تفسير الطبرى (٨/ ٥٣٤، ٥٣٥).
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى د: «يتمتعون».
(٧) تفسير الطبرى (٨/ ٥٣٥) وهذا مرسل، وانظر المقدمة فى النسخ التفسيرية، ففيها الكلام على نسخة أبى جعفر الرازى.
(٨) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٣٠٨) «مجمع البحرين» ومن طريق أبو نعيم فى الحلية (٨/ ١٢٥) من طريق أحمد بن عمرو الخلال عن عبد الله بن عمران عن فضيل عن منصور به.
وقال الطبرانى: «غريب من حديث فضيل ومنصور تفرد به العابدى».
قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٧): «رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن عمران وهو ثقة».

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا العباس بن الفضل الأسفاطى، حدثنا أبوبكر بن ثابت بن عباس المصرى[١]، حدثنا خالد بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن عامر الشعبى، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى لأحبك حتى إنى لأذكرك فى المنزل فيشق ذلك على[٢]، وأحب أن أكون معك فى الدرجة. فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً، فأنزل الله عز وجل [﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا**﴾][٣] [٤].

وقد رواه ابن جرير، عن ابن حُمَيْد، عن جرير، عن عطاء، عن الشعبى، مرسلا. وثبت فى صحيح مسلم من حديث هِقْل بن زياد، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن ربيعة بن كعب الأسلمى أنه قال: كنت أبيت عند النبى ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لى: «سَلْ». فقلت: يا رسول الله، أسألك مرافقتك فى الجنة. فقال: «أو غَيْرَ ذلك؟» قلت: هو ذاك. قال: «فَأَعِنِّى على نفسك بكثرة السجود»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لَهِيعة، عن عبيد الله بن أبى جعفر، عن عيسى بن طلحة، عن عمرو بن مُرَّةَ الجُهَنِىِّ قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله شهدت أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وصليت الخمس، وأديت زكاة مالى، وصمت شهر رمضان. فقال رسول الله ﷺ: «من مات على هذا كان مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا ـ ونصب إصبعيه ـ ما لم يعقَّ والديه» تفرد به أحمد[٦].

قال الإمام أحمد أيضا: حدثنا أبو سعيد مولى أبى هاشم، حدثنا ابن لهيعة، عن زَبَّان[٧] بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ ألف آية فى سبيل الله كتب يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً، إن شاء الله»[٨].

وروى الترمذى من طريق سفيان الثورى، عن أبى حمزة، عن الحسن البصرى، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء».

ثم قال: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو حمزة اسمه عبد الله بن جابر شيخ بصرى[٩].

وأعظم من هذا كله بشارة ما ثبت فى الصحاح والمسانيد وغيرهما، من طرق متواترة عن جماعة من الصحابة: أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم؟ فقال: «المرء مع من

(١) فى د، ر: «ابن عياش البصرى». (٢) فى د: «على ذلك». (٣) زيادة من: ر، وفى هـ: «هذه الآية».
(٤) سليمان بن أحمد هو الطبرانى، ورواه فى المعجم الكبير (١٢/٨٦). قال الهيثمى فى المجمع (٧/٧): «فيه عطاء بن السائب وقد اختلط».
(٥) صحيح مسلم برقم (٤٨٩).
(٦) ليس فى المسند.
(٧) فى و: «زياد».
(٨) المسند (٤/٤٣٧) وفيه: «حدثنا حسن حدثنا ابن لهيعة فذكره». وقال الهيثمى (٢/٢٦٩): «فيه ابن لهيعة عن زبان وفيه كلام».
(٩) سنن الترمذى برقم (١٢٠٩).

أحب» قال أنس: فما فرح المسلمون فرحهم بهذا الحديث[١].

وفى رواية[٢] عن أنس أنه قال: إنى أحب[٣] رسول الله ﷺ، وأحب أبا بكر وعمر، رضى الله عنهما[٤]، وأرجو أن يبعثنى الله معهم وإن لم أعمل كعملهم[٥].

وقال الإمام مالك بن أنس، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون[٦] الكوكب الدرى الغابر من[٧] الأفق من المشرق أو المغرب لِتَفَاضُلِ ما بينهم». قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: «بلى، والذى نفسى بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث مالك[٨] ولفظه لمسلم.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا فزارة، أخبرنى فُلَيْح، عن هلال ـ يعنى ابن على ـ عن عطاء، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون فى الجنة كما تراءون ـ أو تَرون ـ الكوكب الدرى الغارب فى الأفق والطالع فى تفاضل الدرجات». قالوا: يا رسول الله، أولئك النبيون؟ قال: «بلى، والذى نفسى بيده، وأقوام آمنوا بالله وصدقوا المرسلين».

قال الحافظ الضياء المقدسى: هذا الحديث على شرط البخارى[٩]، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا محمد بن عمار الموصلى، حدثنا عُفَيْف بن سالم، عن أيوب بن عُتْبة[١٠]، عن عطاء، عن ابن عمر قال: أتى رجل من الحبشة إلى رسول الله ﷺ يسأله، فقال له رسول الله ﷺ: «سَلْ واستَفْهِمْ». فقال: يا رسول الله، فُضِّلتُم علينا بالصور والألوان والنبوة، أفرأيت إن آمنتُ بما آمنتَ به، وعملتُ مثلَ ما عملتَ به، إنى لكائن معك فى الجنة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم، والذى نفسى بيده إنه ليضىء بياض الأسود فى الجنة من مسيرة ألف عام» قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، كان له بها عهد عند الله، ومن قال: سبحان الله وبحمده، كتب له بها مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة» فقال رجل: كيف نهلك بعدها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليأتى يوم القيامة بالعمل لو وضع على جبل لأثقله، فتقوم النعمة من نعم الله فتكاد أن تستنفد ذلك كله، إلا أن يتطاول الله برحمته» ونزلت هذه الآيات[١١]: ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا**﴾ إلى قوله: ﴿**نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا**﴾ [الإنسان: ١ ـ ٢٠]، فقال الحبشى: وإن عينى لتريان ما ترى عيناك فى الجنة؟ فقال النبى ﷺ: «نعم». فاستبكى حتى فاضت نفسه، قال ابن عمر: لقد

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦١٦٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦٣٩).
(٢) فى د: «وفى لفظ». (٣) فى أ: «لأحب». (٤) فى ر: «عنهم».
(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٣٩).
(٦) فى أ: «يتراءون». (٧) فى أ: «فى».
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٢٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٨٣١).
(٩) المسند (٢/ ٣٣٩).
(١٠) فى النسخ: «أيوب عن عتبة» وهو تحريف. (١١) فى ر، أ: «السورة».

رأيت رسول الله ﷺ يدليه فى حفرته بيديه.

فيه غرابة ونكارة، وسنده ضعيف(١).

ولهذا قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ أى: من عند الله برحمته، هو الذى أهلهم لذلك، لا بأعمالهم. ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ أى: هو عليم بمن يستحق الهداية والتوفيق.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا (٧١) وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧٣) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٤)﴾.

يأمر الله عباده المؤمنين بأخذ الحذر من عدوهم، وهذا يستلزم التأهب لهم بإعداد الأسلحة والعدد، وتكثير العدد بالنفير فى سبيله.

﴿ثُبَاتٍ﴾ أى: جماعة بعد جماعة، وفرقة بعد فرقة، وسرية بعد سرية، والثبات: جمع ثُبَة، وقد تجمع الثبة على ثُبين.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ أى: عُصبا يعنى: سرايا متفرقين ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ يعنى: كلكم.

وكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، والسدى، وقتادة، والضحاك، وعطاء الخراسانى، ومُقاتل بن حَيَّان، وخُصَيف الجَزَرى.

وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ قال مجاهد وغير واحد: نزلت فى المنافقين، وقال مقاتل بن حيان: ﴿لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أى: ليتخلفن عن الجهاد.

ويحتمل أن يكون المراد أنه يتباطأ هو فى نفسه، ويبطئ غيره عن الجهاد، كما كان عبد الله بن أبى بن سلول ـ قبحه الله ـ يفعل، يتأخر عن الجهاد، ويُثَبِّط الناس عن الخروج فيه. وهذا قول ابن جُرَيج وابن جَرير؛ ولهذا قال تعالى إخبارا عن المنافق أنه يقول إذا تأخر عن الجهاد: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ أى: قتل وشهادة وغلب العدو لكم، لما لله فى ذلك من الحكمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾ أى: إذ لم أحضر معهم وقعة القتال، يعد ذلك من نعم الله عليه، ولم يدر ما فاته من الأجر فى الصبر أو الشهادة إن قتل.

﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾أى: نصر وظفر وغنيمة﴿لَيَقُولَنَّ(٢) كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾أى:

---

(١) المعجم الكبير (١٢/٤٣٦) ،ووجه ضعفه أن فيه أيوب بن عتبة وهو ضعيف.

(٢) فى ر: «قال» .

كأنه ليس من أهل دينكم ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾، أى: بأن يضرب لى بسهم معهم فأحصل عليه. وهو أكبر قصده وغاية مراده.

ثم قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ﴾ أى: المؤمن النافر ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾ أى: يبيعون دينهم بعَرَض قليل من الدنيا، وما ذلك[1] إلا لكفرهم وعدم إيمانهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أى: كل من قاتل فى سبيل الله ـ سواء قتل أو غَلَب وسَلَب ـ فله عند الله مثوبة عظيمة وأجر جزيل، كما ثبت فى الصحيحين[2]، وتكفل الله للمجاهد فى سبيله، إن[3] توفاه أن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة.

﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا (٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (٧٦)﴾.

يحرض تعالى عباده المؤمنين على الجهاد فى سبيله، وعلى السعى فى استنقاذ المستضعفين بمكة[4]، من الرجال والنساء والصبيان المتبرمين بالمقام بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ يعنى: مكة، كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣].

ثم وصفها بقوله: ﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ أى: سخر لنا من عندك وليا وناصرا.

قال البخارى: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عبيد الله[5] قال: سمعت ابن عباس قال: كنت أنا وأمى من المستضعفين.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن [أبى][6] مُلَيْكَة أن ابن عباس تلا: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾قال: كنت أنا وأمى ممن عَذَرَ الله عز وجل[7].

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ أى: المؤمنون يقاتلون فى طاعة الله ورضوانه، والكافرون يقاتلون فى طاعة الشيطان.

---

(١) فى د، ر: «وذاك».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٤٦٣، ٧٤٥٧)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٧٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) فى د، ر، أ: «بأن». (٤) فى أ: «فى مكة». (٥) فى د: «عبد الله».

(٦) زيادة من د، ر، أ.

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٧، ٤٥٨٨).

ثم هَيَّجَ تعالى المؤمنين على قتال أعدائه بقوله: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (٧٩)﴾.

كان المؤمنون فى ابتداء الإسلام ـ وهم بمكة ـ مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النُّصُب، لكن كانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسبا لأسباب كثيرة، منها: قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا فى بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء لائقا. فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة، لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار، ومع هذا لما أمروا بما كانوا يودونه جَزِع بعضهم منه وخافوا من مواجهة الناس خوفا شديد ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أى: لوما أخرت فرضه إلى مدة أخرى، فإن فيه سفك الدماء، ويُتْم الأبناء، وتأيُّم النساء، وهذه الآية فى معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ [رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ . طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ][1]﴾ [محمد: ٢٠، ٢١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبى رِزْمة[2] وعلى ابن زنجة قالا: حدثنا على بن الحسن، عن الحسين بن واقد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبى ﷺ بمكة، فقالوا: يا نبى الله، كنا فى عزّ ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة: قال: «إنى أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم». فلما حوله الله إلى المدينة أمره بالقتال، فكفوا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ [وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً][3]﴾ الآية.

---

(١) زيادة من ر. وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «زرعه». (٣) زيادة من ر، أ.

ورواه النسائى، والحاكم، وابن مَرْدُويه، من حديث على بن الحسن بن شَقِيق، به[١].

وقال أسباط، عن السدى: لم يكن عليهم إلا الصلاة والزكاة، فسألوا الله أن يفرض عليهم القتال، فلما كتب عليهم القتال: ﴿**إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ**﴾، وهو الموت، قال الله تعالى: ﴿**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ**﴾.

وعن مجاهد: إن هذه الآيات[٢] نزلت فى اليهود. رواه ابن جرير.

وقوله: ﴿**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ**﴾ أى: آخرة المتقى خير من دنياه.

﴿**وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا**﴾ أى: من أعمالكم بل توفونها أتم الجزاء. وهذه تسلية لهم عن الدنيا، وترغيب لهم فى الآخرة، وتحريض لهم على الجهاد.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدَّوْرَقى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن زيد، عن هشام قال: قرأ الحسن: ﴿**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ**﴾ قال: رحم الله عبدا صحبها على حسب ذلك، ما[٣] الدنيا كلها أولها وآخرها إلا كرجل نام نومة، فرأى فى منامه بعض ما يحب، ثم انتبه.

وقال ابن مَعين: كان أبو مُسْهِر ينشد:

ولا خير فى الدنيا لمن لم يكن له ... منَ الله فى دار المقام نَصيبُ

فإن تُعْجب الدنيا رجَالاً فإنها ... مَتَاع قليل والزّوَال قريبُ

وقوله: ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ**﴾ أى: أنتم صائرون إلى الموت لا محالة، ولا ينجو منه أحد منكم، كما قال تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ .[وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ]**[٤]﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ**﴾ [الأنبياء: ٣٤]. والمقصود: أن كل أحد صائر إلى الموت لا محالة، ولا ينجيه من ذلك شىء، وسواء عليه جاهد أو لم يجاهد، فإن له أجلا محتوما، وأمدا مقسوماً، كما قال خالد بن الوليد حين جاءه الموت على فراشه: لقد شهدت كذا وكذا موقفا، وما من عضو من أعضائى إلا وفيه جرح من طعنة أو رمية، وها أنا أموت على فراشى، فلا نامت أعين الجبناء[٥].

وقوله: ﴿**وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ**﴾ أى: حصينة منيعة عالية رفعية. وقيل: هى بروج فى السماء. قاله السدى، وهو ضعيف. والصحيح: أنها المنيعة. أى: لا يغنى حذر وتحصن من الموت، كما قال زهير بن أبى سلمى[٦]:

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١١١٢) والمستدرك (٢/٣٠٧).

(٢) فى أ: «الآية». (٣) فى ر، أ: «وما». (٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٥) رواه الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق كما فى المختصر لابن منظور (٨/٢٦) من طريق أبى الزناد أن خالد لما حضرته الوفاة بكى وقال. . . فذكره.

(٦) فى ر، أ: «طرفة بن العبد».

وَمَن خَاف أسبابَ المنيّة يَلْقَهَا ولو رَامَ أسبابَ السماء بسُلَّم[١]

ثم قيل: «المشيَّدَة» هى المَشيدةَ كما قال: ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]. وقيل: بل بينهما فرق، وهو أن المُشيَّدة بالتشديد، هى: المطولة، وبالتخفيف هى: المزينة بالشيد وهو الجص.

وقد ذكر ابن جرير، وابن أبى حاتم هاهنا حكاية مطولة عن مجاهد: أنه ذكر أن امرأة فيمن كان قبلنا أخذها الطَّلْقُ، فأمرت أجيرها أن يأتيها بنار، فخرج، فإذا هو برجل واقف على الباب، فقال: ماولدت المرأة؟ فقال: جارية، فقال: أما إنها ستزنى بمائة رجل، ثم يتزوجها أجيرها، ويكون موتها بالعنكبوت. قال: فَكَرَّ راجعا، فبعج الجارية بسكين فى بطنها، فشقه، ثم ذهب هاربا، وظن أنها قد ماتت، فخاطت أمها بطنها، فبرئت وشبت وترعرعت، ونشأت أحسن امرأة ببلدتها[٢]، فذهب ذاك [الأجير][٣] ما ذهب ، ودخل البحور فاقتنى أموالا جزيلة، ثم رجع إلى بلده وأراد التزويج، فقال لعجوز: أريد أن أتزوج بأحسن امرأة بهذه البلدة. فقالت له: ليس هنا أحسن من فلانة. فقال: اخطبيها عَلَىّ. فذهبت إليها فأجابت، فدخل بها فأعجبته إعجابا شديداً، فسألته عن أمره ومن أين مقدمه[٤]؟ فأخبرها خبره، وما كان من أمره فى هربه. فقالت: أنا هى. وأرته مكان السكين، فتحقق ذلك فقال: لئن كنت إياها فلقد أخبرتنى باثنتين لابد منهما، إحداهما: أنك قد زنيت بمائة رجل. فقالت: لقد كان شىء من ذلك، ولكن لا أدرى ما عددهم؟ فقال: هم مائة. والثانية: أنك تموتين بالعنكبوت. فاتخذ لها قصرا منيعا شاهقا، ليحرزها من ذلك، فبينا هم يوما إذا بالعنكبوت فى السقف، فأراها إياها، فقالت: أهذه التى تحذرها على، والله لا يقتلها إلا أنا، فأنزلوها من السقف فعمدت إليها فوطئتا بابهام رجلها فقتلتها، فطار من سمها شىء[٥]، فوقع بين ظفرها ولحمها، فاسودت رجلها وكان فى ذلك أجلها[٦].

ونذكر هاهنا قصة صاحب الحَضْر، وهو «الساطرون»، لما احتال عليه «سابور» حتى حصره فيه، وقتل من فيه بعد محاصرة سنتين، وقالت العرب فى ذلك أشعارا منها:

وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجـ ـلة تُجْبىَ إليه والخابـــــورُ
شـــاده مَرْمَـــرا وجلـــله كلْـ ـــساً فللطير فى ذُرَاه وُكُـــــور
لم تَهَبْهُ أيدى المنون فباد الـــ ـمُلْكُ عنــه فبابُه مَهْجــــور

ولما دخل على عثمان جعل يقول: اللهم اجمع أمة محمد، ثم تمثل بقول الشاعر:

أرى الموتَ لا يبْقى عَزيزا ولم يَدَعْ لعـاد ملاذاً فـــى البلاد ومرْبَعَـــا
يُبَيَّتُ أهــلُ الحصْن والحصنُ مغلقٌ ويأتى الجبالَ فى شَماريخها معا[٧]

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ أى: خصب ورزق من ثمار وزروع وأولاد ونحو[٨] ذلك هذا معنى

(١) البيت من معلقة زهير بن أبى سلمى، وهو فى ديوانه (ص٣٠).

(٢) فى ر، أ: «ببلدها». (٣) زيادة من أ ، والطبرى. (٤) فى أ: «وعن مقدمه» .

(٥) فى ر: «وطار شىء من سمها» .

(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٥٥٢) .

(٧) فى ر: «العلا». (٨) فى ر: «وغير ».

قول ابن عباس وأبى العالية والسدى، ﴿يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة﴾ أى: قحط وجدب ونقص فى الثمار والزروع أو موت أولاد أو نتاج أو غير ذلك. كما يقوله أبو العالية والسدى. ﴿يقولوا هذه من عندك﴾ أى: من قبلك وبسبب اتباعنا لك واقتدائنا بدينك. كما قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ [الأعراف: ١٣١]. وكما قال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف [فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة] [(١)]﴾ الآية [الحج: ١١]. وهكذا قال هؤلاء المنافقون الذين دخلوا فى الإسلام ظاهرا وهم كارهون له في نفس الأمر؛ ولهذا إذا أصابهم شر إنما يسندونه إلى اتباعهم للنبى ﷺ وقال[(٢)] السدى: ﴿وإن تصبهم حسنة﴾ قال: والحسنة الخصب، تُنْتج خيولهم وأنعامهم ومواشيهم، ويحسن حالهم وتلد نساؤهم الغلمان قالوا: ﴿هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة﴾ والسيئة: الجدْب والضرر فى أموالهم، تشاءموا بمحمد ﷺ وقالوا: ﴿هذه من عندك﴾، يقولون: بتركنا ديننا واتباعنا محمدا أصابنا هذا البلاء، فأنزل الله عز وجل: ﴿قل كل من عند الله﴾. فقوله: ﴿قل كل من عند الله﴾ أى الجميع بقضاء الله وقدره، وهو نافذ فى البرّ والفاجر، والمؤمن والكافر.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿قل كل من عند الله﴾ أى: الحسنة والسيئة. وكذا قال الحسن البصرى.

ثم قال تعالى منكراً على هؤلاء القائلين هذه المقالة الصادرة عن شك وريب. وقلة فهم وعلم، وكثرة جهل وظلم: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾.

ذكر حديث غريب يتعلق بقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله﴾ :

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا السَّكن بن سعيد، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا إسماعيل بن حماد، عن مُقاتل بن حيَّان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ، فأقبل أبو بكر وعمر فى قبيلتين من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما، فجلس أبو بكر قريبا من رسول الله ﷺ؛ وجلس عمر قريبا من أبى بكر، فقال رسول الله ﷺ: «لم ارتفعت أصواتكما؟» فقال رجل: يا رسول الله، قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا. فقال رسول الله ﷺ: «فما قلت يا عمر؟» قال: قلت: الحسنات والسيئات من الله تعالى. فقال رسول الله ﷺ: «إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل، فقال ميكائيل مقالتك يا أبا بكر، وقال جبريل مقالتك يا عمر فقال: نختلف فيختلف أهل السماء[(٣)]، وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض. فتحاكما إلى إسرافيل، فقضى بينهم أن الحسنات والسيئات من الله». ثم أقبل على أبى بكر وعمر فقال: «احفظا قضائى بينكما، لو أراد الله ألا يُعصَى لم يخلق إبليس».

قال شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس ابن تيميّة: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة[(٤)].

---

(١) زيادة من: ر، أ. (٢) فى ر: «فقال»، وفى أ: «قال». (٣) فى ر: «السماوات».

(٤) مسند البزار برقم (٢٤٩٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٩١): «شيخ البزار السكن بن سعيد لم أعرفه، وبقية رجال البزار ثقات وفى بعضهم كلام لا يضر، وقال ابن حجر رحمه الله: «هذا خبر منكر وفى الإسناد ضعف».

ثم قال تعالى ـ مخاطباً ـ للرسول [ﷺ][1]، والمراد جنس الإنسان ليحصل الجواب: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ أى: من فضل الله ومنّه ولطفه ورحمته ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أى: فمن قِبَلك، ومن عملك أنت كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

قال السدى، والحسن البصرى، وابن جُريج ،وابن زيد: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أى: بذنبك.

وقال قتادة: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾: عقوبة يا ابن آدم بذنبك. قال: وذكر لنا أن نبى الله ﷺ كان يقول: «لا يصيب رجلا خَدْش عود، ولا عثرة قدم، ولا اختلاج عِرْق، إلا بذنب، وما يعفو الله أكثر».

وهذا الذى أرسله قتادة قد روى متصلا فى الصحيح: «والذى نفسى بيده، لا يصيب المؤمن هَمٌّ ولا حَزَنٌ، ولا نَصَبٌ، حتى الشوكة يشاكُها إلا كَفَّر الله عنه بها من خطاياه»[2].

وقال أبو صالح: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾أى: بذنبك، وأنا الذى قدرتها عليك. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سهل ـ يعنى ابن بكّار ـ حدثنا الأسود بن شيبان، حدثنى عقبة بن واصل بن أخى مُطَرِّف، عن مُطَرِّف بن عبد الله قال: ما تريدون من القدر، أما تكفيكم الآية التى فى سورة النساء: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ أى: من نفسك، والله ما وُكلُوا إلى القدر وقد أُمِرُوا وإليه يصيرون.

وهذا كلام متين قوى، فى الرد على القدرية والجبرية أيضا، ولبسطه موضع آخر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ أى: تبلغهم شرائع الله، وما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويأباه.

﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ أى: على أنه أرسلك، وهو شهيد أيضا بينك وبينهم، وعالم بما تبلغهم إياه، وبما يردون عليك من الحق كفراً أو عناداً.

﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (٨١)﴾.

يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأنه من أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، وما ذاك إلا لأنه ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش، عن أبى صالح،

(١) زيادة من أ .

(٢) رواه مسلم بنحوه برقم (٢٥٧٢) من حديث عائشة، وبرقم (٢٥٧٣) من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهم.

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله ومن أطاع الأمير فقد أطاعنى، ومن عصى الأمير فقد عصانى».

وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين، عن الأعمش، به[١].

وقوله: ﴿وَمَن[٢] تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أى: لا عليك منه، إن عليك إلا البلاغ فمن تَبِعك سَعِد ونجا، وكان لك من الأجر نظير ما حصل له، ومن تولى عنك خاب وخسر، وليس عليك من أمره شىء، كما جاء فى الحديث: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فإنه لا يضر إلا نفسه»[٣].

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ يخبر تعالى عن المنافقين بأنهم يظهرون الموافقة والطاعة ﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ﴾ أى: خرجوا وتواروا عنك ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ أى: استسروا ليلا فيما بيهم بغير ما أظهروه. فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أى: يعلمه ويكتبه عليهم بما يأمر به حفظَته الكاتبين، الذين هم موكلون بالعباد. يعلمون ما يفعلون. والمعنى فى هذا التهديد، أنه تعالى أخْبر بأنه عالم بما يضمرونه ويسرونه فيما بينهم، وما يتفقون عليه ليلا من مخالفة الرسول وعصيانه، وإن كانوا قد أظهروا له الطاعة والموافقة، وسيجزيهم على ذلك. كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا [ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ][٤]﴾ [النور: ٤٧].

وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أى: اصفح عنهم واحلم عليهم[٥] ولا تؤاخذهم، ولا تكشف أمورهم للناس، ولا تَخَفْ منهم أيضا ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾أى: كفى به[٦] ولياً وناصراً ومعينا لمن توكل عليه وأناب إليه.

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) ﴾.

يقول تعالى آمراً عباده بتدبر القرآن، وناهيا لهم عن الإعراض عنه، وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة، ومخبراً لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب، ولا تضادّ ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا][٧]﴾ [محمد: ٢٤] ثم قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ أى: لو كان مفتعلاً مختلقا، كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين فى بواطنهم، ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ أى: اضطرابا وتضاداً كثيراً. أى: وهذا سالم من الاختلاف، فهو من عند الله. كما قال تعالى مخبراً عن الراسخين فى العلم

(١) رواه البخارى برقم (٧١٣٧) ومسلم برقم (١٨٣٥) من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة به.
(٢) فى ر: «فمن».
(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨٧) من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه.
(٤)زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٥) فى ر: «عنهم». (٦) فى أ: «بالله».
(٧) زيادة من ر، أ.

حيث قالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] أى: محكمه ومتشابهه حق؛ فلهذا ردوا المتشابه إلى المحكم فاهتدوا، والذين فى قلوبهم زيغ ردّوا المحكم إلى المتشابه فغوُوا؛ ولهذا مدح تعالى الراسخين وذم الزائغين.

قال[١] الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخى مجلسا ما أحب أن لى به حُمر النَّعم، أقبلت أنا وأخى وإذا مشيخة من صحابة[٢] رسول الله ﷺ على باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حَجْرَة، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسولُ الله ﷺ مُغْضَباً حتى احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلا يا قوم، بهذا أهْلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، بل يصدّق بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالِمه»[٣].

وهكذا رواه أيضا عن أبى معاوية، عن داود بن أبى هند، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: خرج رسولُ الله ﷺ ذات يوم، والناس يتكلمون فى القدر، فكأنما يُفْقَأ فى وجهه حب الرُّمان من الغضب، فقال لهم: «ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم». قال: فما غبطت نفسى بمجلس فيه رسول الله ﷺ ولم أشهده ما غبطت نفسى بذلك المجلس، أنى لم أشهده.

ورواه ابن ماجه من حديث داود بن أبى هند، به نحوه[٤].

وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن زيد، عن أبى عمْران الجَوْنى قال: كتب إلى عبد الله بن رَبَاح، يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرتُ إلى رسول الله ﷺ يوما، فإنا لجلوس إذ اختلف اثنان فى آية، فارتفعت أصواتهما فقال: «إنما هلكت الأمم قبلكم باختلافهم فى الكتاب». ورواه مسلم والنسائى، من حديث حماد بن زيد، به[٥].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ إنكار على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها، فيخبر بها ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة.

وقد قال مسلم فى «مقدمة صحيحه»: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا على بن حفص، حدثنا شعبة، عن خبيب[٦] بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «كفى بالمرء كذبا أن يُحدِّث بكل ما سمع» وكذا رواه أبو داود فى كتاب «الأدب» من سننه، عن محمد بن الحسين بن إشكاب، عن على بن حفص، عن شعبة مسنداً[٧]. ورواه مسلم أيضا من حديث

(١) فى ر، أ: «وقال».   (٢) فى أ: «أصحاب».
(٣) المسند (٢/ ١٨١).
(٤) المسند (٢/ ١٧٨) وسنن ابن ماجه برقم (٨٥).
(٥) المسند (٢/ ١٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٦٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠٩٥).
(٦) فى ر، أ: «حبيب».
(٧) صحيح مسلم برقم (٥) وسنن أبى داود برقم (٤٩٩٢).

معاذ بن هشام العنبرى، وعبد الرحمن بن مهدى. وأخرجه أبو داود أيضا من حديث حفص بن عمر النمرى، ثلاثتهم عن شعبة، عن خُبَيب[١]، عن حفص بن عاصم، به مرسلا[٢].

وفى الصحيحين عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ نهى عن قيل وقال أى: الذى يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تَثَبُّت، ولا تَدبُّر، ولا تبيُّن[٣].

وفى سنن أبى داود أن رسول الله ﷺ قال: «بئس مَطيَّة الرجل زَعَمُوا عليه»[٤].

وفى الصحيح: «من حَدَّث بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبَيْن»[٥].

ويذكر[٦] هاهنا حديث عمر بن الخطاب المتفق عليه، حين بلغه أن رسول الله ﷺ طَلَّق نساءه، فجاءه من منزله حتى دخل المسجد فوجد الناس يقولون ذلك، فلم يصبر حتى استأذن على رسول الله ﷺ فاستفهمه: أطلقت نساءك؟ قال: «لا». فقلت. الله أكبر. وذكر الحديث[٧] بطوله.

وعند مسلم: فقلت: أطلقتهن؟ فقال: «لا». فقمت على باب المسجد فناديت بأعلى صوتى: لم يطلق رسول الله ﷺ نساءه. ونزلت هذه الآية: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر.

ومعنى قوله: (يستنبطونه) أى: يستخرجونه ويستعلمونه من معادنه، يقال: استنبط الرجل العين، إذا حفرها واستخرجها من قعورها[٨].

ومعنى قوله: ﴿**لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المؤمنين.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿**لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ يعنى: كلكم. واستشهد من نصر هذا القول. بقول الطرماح بن حكيم، فى مدح يزيد بن المُهَلَّب:

أشَمّ[٩] كثير يَدى النوال[١٠] ... قليل المَثَالب والقَادحة[١١]

يعنى: لا مثالب له، ولا قادحة فيه.

﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً ﴿٨٤﴾ مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ وَإِذَا حُيِّيتُم**

---

(١) فى أ: «حبيب».

(٢) صحيح مسلم برقم(٥) وسنن أبى داود برقم(٤٩٩٢).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٥٩٣).

(٤) سنن أبى داود برقم (٤٩٧٢) من حديث أبى مسعود الأنصارى.

(٥) رواه مسلم فى مقدمة صحيحه (ص٩) والترمذى فى السنن برقم (٢٦٦٢) من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه.

(٦) فى ر: «ونذكر».

(٧) صحيح البخارى برقم (٥١٩١) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٩).

(٨) فى ر: «قرارها». (٩) فى أ: «أنتم». (١٠) فى أ: «البوداى».

(١١) البيت فى تفسير الطبرى (٨/ ٥٧٧).

بتحيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦) اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) ﴾.

يأمر تعالى عبده ورسوله محمداً ﷺ أن يباشر القتال بنفسه، ومن نكل عليه فلا عليه منه؛ ولهذا قال: ﴿**لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عمرو بن نُبَيْح، حدثنا حكَّام، حدثنا الجراح الكندى، عن أبى إسحاق قال: سألت البراء بن عازب عن الرجل يلقى مائة من العدو، فيقاتل، أيكون ممن يقول الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾؟ [البقرة: ١٩٥] قال: قد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.

ورواه الإمام أحمد، عن سليمان بن داود، عن أبى بكر بن عيَّاش، عن أبى إسحاق قال: قلت للبراء: الرجل يحمل على المشركين، أهو ممن ألقى بيده إلى التهلكة؟ قال: لا؛ لأن الله بعث رسوله ﷺ وقال: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾ إنما ذلك فى النفقة.

وكذا رواه ابن مردُويه، من طريق أبى بكر بن عياش، وعلى بن صالح، عن أبى إسحاق، عن البراء، به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن النضر العسكرى، حدثنا مسلم بن عبد الرحمن الْجَرْمِىّ، حدثنا محمد بن حمَيْر، حدثنا سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت على النبى ﷺ: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ [عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا]**[(١)]﴾ الآية، قال لأصحابه: «قد أمرنى ربى بالقتال فقاتلوا» حديث غريب[(٢)].

وقوله: ﴿**وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: على القتال ورغبهم فيه وشجعهم عنده كما قال لهم رسول الله ﷺ يوم بدر، وهو يسوى الصفوف: «قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض».

وقد وردت أحاديثُ كثيرة فى الترغيب فى ذلك، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، هاجر فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناسَ بذلك؟ فقال: «إن فى الجنة مائةَ درجة، أعدَّها الله للمجاهدين فى سبيل الله، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة. وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهار الجنة»[(٣)].

ورُوى من حديث معاذ وأبى الدرداء وعُبادة نحو ذلك.

وعن أبى سعيد الخدْرى أنّ رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد، من رضى بالله ربا، وبالإسلام

---

(١) زيادة من ر، أ.

(٢) ذكره السيوطى فى الدر (٢/٦٠٢) ووجه غرابته أنه روى موقوفا من عدة وجوه، ولم يرو مرفوعا إلا من هذا الوجه.

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٩٠).

دينا، وبمحمد نبياً، وجبت له الجنة». قال: فعجبَ لها أبو سعيد فقال: أعدها علىَّ يا رسول الله. ففعل. ثم قال رسول الله ﷺ: «وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة فى الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء إلى الأرض». قال: وما هى يا رسول الله؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله». رواه مسلم[1].

وقوله: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ أى: بتحريضك إياهم على القتال تنبعث هممهم على مناجزة الأعداء، ومدافعتهم عن حوزة الإسلام وأهله، ومقاومتهم ومصابرتهم.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً**﴾ أى: هو قادر عليهم فى الدنيا والآخرة، كما قال [تعالى][2]: ﴿ **ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ [وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُم][3]**﴾ [محمد: ٤].

وقوله: ﴿ **مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا**﴾ أى: من سعى فى أمر، فترتب عليه خير، كان له نصيب من ذلك ﴿**وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا**﴾ أى: يكون عليه وزر من ذلك الأمر الذى ترتب على سعيه ونيته، كما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء».

وقال مجاهد بن جَبْر: نزلت هذه الآية فى شفاعات الناس بعضهم لبعض.

وقال الحسن البصرى: قال الله تعالى: ﴿**مَن يَشْفَعْ**﴾ ولم يقل: من يُشَفَّع.

وقوله: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا** ﴾ قال ابن عباس، وعطاء، وعطية، وقتادة، ومطر الوراق: ﴿**مُّقِيتًا** ﴾ أى: حفيظا. وقال مجاهد: شهيدا. وفى رواية عنه: حسيبا. وقال سعيد بن جبير، والسدى، وابن زيد: قديرا. وقال عبد الله بن كثير: المقيت: الواصب[4]. وقال الضحاك: المقيت: الرزاق.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الرحيم بن مطرف، حدثنا عيسى بن يونس، عن إسماعيل، عن رجل، عن عبد الله بن رواحة ، وسأله رجل عن قول الله: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا** ﴾ قال: يُقيت كلّ إنسان على قدر عمله[5].

وقوله: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾ أى: إذا سلم عليكم المسلم، فردوا عليه أفضل مما سلم، أو ردوا عليه بمثل ما سلم [به][6]، فالزيادة مندوبة، والمماثلة مفروضة.

قال ابن جرير: حدثنى موسى بن سهل الرملى، حدثنا عبد الله بن السَّرى الأنطاكى، حدثنا هشام بن لاحق، عن عاصم الأحول، عن أبى عثمان النَّهْدى، عن سلمان الفارسى قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله. فقال: «وعليك السلام ورحمة الله». ثم أتى آخر

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٨٤). (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى ر: «المواضب». (٥) فى ر: «بقدر عمله». (٦) زيادة من د، ر، أ.

فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله. فقال له رسول الله ﷺ: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته». ثم جاء آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال له: «وعليك». فقال له الرجل: يا نبى الله، بأبى أنت وأمى، أتاك فلان وفلان فسلما عليك فرددت عليهما أكثر مما رددت علىّ. فقال: «إنك لم تَدَع لنا شيئاً، قال الله تعالى: ﴿ وإذا حُيِّيتُم بتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فرددناها عليك».

وهكذا رواه ابن أبى حاتم معلقا فقال: ذكر عن أحمد بن الحسن الترمذى، حدثنا عبد الله بن السرى ـ أبو محمد الأنطاكى ـ قال أبو الحسن: وكان رجلا صالحا ـ حدثنا هشام بن لاحق، فذكر بإسناده مثله.

ورواه أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبى، حدثنا هشام بن لاحق أبو عثمان، فذكره بمثله، ولم أره فى المسند[١]، والله [٢]أعلم.

وفى هذا الحديث دلالة على أنه لا زيادة فى السلام على هذه الصفة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إذ لو شرع أكثر من ذلك، لزاده رسول الله ﷺ.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن كثير ـ أخو سليمان بن كثير ـ حدثنا جعفر بن سليمان، عن عوف، عن أبى رجاء العُطَاردى، عن عمران بن حُصَين؛ أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال: السلام عليكم[٣]. فرد عليه ثم جلس، فقال: «عَشْرٌ». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم[٤] ورحمة الله. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «عشرون». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم[٥] ورحمة الله وبركاته. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «ثلاثون».

وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن كثير، وأخرجه الترمذى والنسائى والبزار من حديثه، ثم قال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه، وفى الباب عن أبى سعيد، وعلى، وسهل بن حُنَيف [رضى الله عنهم][٦].

وقال البزّار: قد روى هذا عن النبى ﷺ من وجوه، هذا أحسنها إسنادا[٧]. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا حميد بن عبد الرحمن الرؤاسى[٨]، عن الحسن بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة عن ابن عباس قال: من يسلم[٩] عليك من خلق الله، فاردد عليه وإن كان مجوسيا؛ ذلك بأن الله يقول: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

وقال قتادة: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ يعنى: للمسلمين ﴿ أَوْ رُدُّوهَا﴾ يعنى: لأهل الذمة.

وهذا التنزيل فيه نظر، بل كما تقدم فى الحديث من أن المراد أن يرد بأحسن مما حياه به، فإن بلغ

(١) فى تفسير الطبرى (٨/ ٥٨٩) وفى إسنادة عبد الله بن السرى. قال أبو نعيم: «يروى المناكير لاشىء».
لكن تابعه الإمام أحمد فى رواية ابن مردويه، فرواه عن هشام به، وهشام بن لاحق مختلف فيه، وروايته عن عاصم الأحول متكلم فيها. قال الإمام أحمد: «رفع عن عاصم أحاديث لم ترفع، أسندها هو إلى سلمان».

(٢) فى ر: «فالله». (٣ ـ ٥) فى أ: «عليك». (٦) زيادة من أ.

(٧) سنن أبى داود برقم (١٥٩٥) وسنن الترمذى برقم (٢٦٨٩) وسنن النسائى برقم (١٠١٦٩).

(٨) فى أ: «الرقاشى». (٩) فى د، ر: «من سلم».

المسلم غاية ما شرع فى السلام؛ رد عليه مثل ما قال، فأما أهل الذمة فلا يُبْدؤون[١] بالسلام ولا يزادون، بل يرد عليهم بما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم: السام عليك فقل: وعليك»[٢].

وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لاتبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم فى طريق فاضطروهم إلى أضيقه»[٣].

وقال سفيان الثورى، عن رجل، عن الحسن البصرى قال: السلام تطوع، والرد فريضة.

وهذا الذى قاله هو قول العلماء قاطبة: أن الرد واجب على من سلم عليه، فيأثم إن لم يفعل؛ لأنه خالف أمر الله فى قوله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ وقد جاء فى الحديث الذى رواه[٤].

وقوله: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية لجميع المخلوقات، وتضمَّن قسما، لقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ﴾. وهذه اللام موطئة للقسم، فقوله: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ خبر وقَسَم أنه سيجمع الأولين والآخرين فى صعيد واحد، فيجازى كل عامل بعمله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ أى: لا أحد أصدق منه فى حديثه وخبره، ووعده ووعيده، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (٨٩) إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (٩٠) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَائِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (٩١)﴾.

يقول تعالى منكرا على المؤمنين فى اختلافهم فى المنافقين على قولين، واختلف فى سبب ذلك، فقال الإمام أحمد:

---

(١) فى ر: «يبتدئون».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٢٥٧) ومسلم فى صحيحه برقم (٢١٦٤).

(٣) صحيح مسلم برقم (٢١٦٧).

(٤) بياض بجميع النسخ، وفى نسخة مساعدة [أبو داود بسنده إلى أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفسى بيده، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أدلكم على شىء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم].

حدثنا بَهْز، حدثنا شعبة، قال عدى بن ثابت: أخبرنى عبد الله بن يزيد، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ خرج إلى أُحُد، فرجع ناس خرجوا معه، فكان أصحاب رسول الله ﷺ فيهم فرقتين: فرقة تقول: نقتلهم. وفرقة تقول: لا[١]. فأنزل الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنها طَيْبة، وإنها تنفى الخَبَث كما تنفى النار خبث الفضة».

أخرجاه فى الصحيحين، من حديث شعبة[٢].

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار فى وقعة أحد أن عبد الله بن أبى بن سلول رجع يومئذ بثلث الجيش، رجع بثلاثمائة وبقى النبى ﷺ فى سبعمائة.

وقال العوفى، عن ابن عباس: نزلت فى قوم كانوا بمكة، قد تكلموا بالإسلام، كانوا يظاهرون المشركين، فخرجوا من مكة يطلبون[٣] حاجة لهم، فقالوا: إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس، وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة، قالت فئة من المؤمنين: اركبوا إلى الجبناء فاقتلوهم، فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم. وقالت فئة أخرى من المؤمنين: سبحان الله! أو كما قالوا: أتقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به؟ أمِنْ أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم تستحل دماؤهم وأموالهم. فكانوا كذلك فئتين، والرسول عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين[٤] عن شىء، فأنزل الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾.

رواه ابن أبى حاتم، وقد رُوى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم قريب من هذا.

وقال زيد بن أسلم، عن ابنٍ لسعد بن معاذ: إنها نزلت فى تقاول الأوس والخزرج فى شأن عبدالله بن أبىّ، حين استعذر منه رسول الله ﷺ على المنبر فى قضية الإفك.

وهذا غريب، وقيل غير ذلك.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ أى: ردهم وأوقعهم فى الخطأ.

قال ابن عباس: ﴿أَرْكَسَهُم﴾ أى: أوقعهم. وقال قتادة: أهلكهم. وقال السدى: أضلهم.

وقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أى: بسبب عصيانهم ومخالفتهم الرسول واتباعهم الباطل.

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ أى: لا طريق له إلى الهدى ولا مخلص له إليه.

ثم قال: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ أى: هم يودون لكم الضلالة لتستووا أنتم وإياهم فيها، وما ذاك إلا لشدة عداوتهم وبغضهم لكم؛ ولهذا قال: ﴿فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: تركوا الهجرة، قاله العوفى عن ابن عباس. وقال السدى: أظهروا كفرهم ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ أى: لا توالوهم

(١) فى د: «غير ذلك».

(٢) المسند (٥/ ١٨٤) وصحيح البخارى برقم (١٨٨٤، ٤٠٥٠) وصحيح مسلم برقم (١٣٨٤).

(٣) فى د: «يريدون». (٤) فى ر: «منهم».

ولا تستنصروا بهم على الأعداء ما داموا كذلك.

ثم استثنى الله، سبحانه، من هؤلاء فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ أى: إلا الذين لجؤوا وتحيزوا إلى قوم بينكم وبينهم مهادنة أو عقد ذمة، فاجعلوا حكمهم[١] كحكمهم. وهذا قول السدى، وابن زيد، وابن جرير.

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد ابن جُدْعان، عن الحسن: أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال: لما ظهر ـ يعنى النبى ﷺ ـ على أهل بدر وأُحُد، وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغنى أنه يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومى ـ بنى مُدْلج ـ فأتيته[٢] فقلت: أَنْشُدُك النعمة. فقالوا: صه[٣]. فقال النبى ﷺ: «دعوه، ما تريد؟». قال: بلغنى أنك تريد أن تبعث إلى قومى، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا فى الإسلام، وإن لم يسلموا لم تَخْشُن[٤] قلوب قومك عليهم. فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد بن الوليد فقال: «اذهب معه فافعل ما يريد». فصالحهم خالد على ألا يعينوا على رسول الله ﷺ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم، [ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم][٥]. فأنزل الله: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾.

ورواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة، وقال[٦]: فأنزل الله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم[٧]. وهذا أنسب لسياق الكلام.

وفى صحيح البخارى فى قصة صلح الحديبية: فكان من أحب أن يدخل فى صلح قريش وعهدهم، ومن أحب أن يدخل فى صلح محمد وأصحابه وعهدهم.

وقد روى عن ابن عباس أنه قال: نسخها قوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ][٨]﴾[التوبة: ٥].

وقوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ [أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ][٩]﴾ الآية، هؤلاء قوم آخرون من المُسْتَثْنَيْن عن الأمر بقتالهم، وهم الذين يجيؤون إلى المصاف وهم حَصِرَةٌ صدورهم أى: ضيقة صدورهم مُبْغضين[١٠] أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضا أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لا لكم ولا عليكم. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ أى: من لطفه بكم أن كفهم عنكم، ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى: المسالمة ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ أى: فليس لكم أن تقتلوهم، ما دامت حالهم[١١] كذلك، وهؤلاء كالجماعة الذين خرجوا يوم بدر من بنى هاشم مع المشركين، فحضروا القتال وهم كارهون، كالعباس ونحوه، ولهذا نهى النبى ﷺ يومئذ عن قتل العباس وعبّر[١٢] بأسره.

---

(١) فى أ: «حكمكم». (٢) فى د: «فأتيت». (٣) فى أ: «مه».
(٤) فى د: «لم تحزن» وفى ر: «لم يحسن». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «وفيه».
(٧) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/ ٣٣٢) حدثنا أسود بن عامر عن حماد بن سلمة به.
(٨) زيادة من د. (٩) زيادة من د، ر، أ. (١٠) فى د: «منقبضين».
(١١) فى أ: «حالتهم». (١٢) فى د، أ: «وأمر».

وقوله: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ [كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا][1]﴾ الآية، هؤلاء فى الصورة الظاهرة كمن تقدمهم، ولكن نية هؤلاء غير نية أولئك، فإن هؤلاء منافقون يظهرون للنبى ﷺ ولأصحابه الإسلام؛ ليأمنوا بذلك عندهم على دمائهم وأموالهم وذراريهم، ويصانعون الكفار فى الباطن، فيعبدون معهم ما يعبدون، ليأمنوا بذلك عندهم، وهم فى الباطن مع أولئك، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ [إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ][2]﴾[البقرة: ١٤]. وقال هاهنا: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ أى: انهمكوا فيها.

قال السدّى: والفتنة هاهنا: الشرك. وحكى ابن جرير، عن مجاهد: أنها نزلت فى قوم من أهل مكة، كانوا يأتون النبى ﷺ فيسلمون رياء، ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الأوثان، يبتغون بذلك أن يأمنوا هاهنا وهاهنا، فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا ويصلحوا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أى: عن القتال ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أى: أين لقيتموهم ﴿وَأُولَٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أى: بيِّنا واضحا.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣)﴾.

يقول تعالى: ليس لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن بوجه من الوجوه، كما ثبت فى الصحيحين، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزانى، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[3].

ثم إذا وقع شىء من هذه الثلاث، فليس لأحد من آحاد الرعية أن يقتله، وإنما ذلك إلى الإمام أو نائبه.

وقوله: ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ قالوا: هو استثناء منقطع، كقول الشاعر[4]:

من البيض، لم تَظْعن بعيدا ولم تَطَأْ ... على الأرض إلا رَيْطَ بُرْدٍ مُرَحَّلِ[5]

ولهذا شواهد كثيرة.

واختلف فى سبب نزول هذه [الآية][6]، فقال مجاهد وغير واحد: نزلت فى عياش[7] بن

---

(١) زيادة من د، ر، أ.
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٦).
(٤) هو جرير بن عطية الغطفى، والبيت فى تفسير الطبرى(٩/ ٣١)
(٥) فى ر: «مرجل».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ: «عباس».

أبى ربيعة أخى أبى جهل لأمه ـ وهى أسماء بنت مُخَرِّبَة(١)ـ وذلك أنه قتل رجلا كان يعذبه مع أخيه على الإسلام، وهو الحارث بن يزيد العامرى، فأضمر له عيَّاش السوء، فأسلم ذلك الرجل وهاجر، وعياش لا يشعر، فلما كان يوم الفتح رآه، فظن أنه على دينه، فحمل عليه فقتله. فأنزل الله هذه الآية(٢).

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت فى أبى الدرداء؛ لأنه قتل رجلا وقد قال كلمة الإسلام(٣) حين رفع (٤) السيف، فأهوى به إليه، فقال كلمته، فلما ذكر ذلك للنبى ﷺ قال: إنما قالها متعوذا. فقال له: «هلا شققت عن قلبه»(٥) [وهذه القصة فى الصحيح لغير أبى الدرداء](٦).

وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِه [إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا](٧)﴾ هذان واجبان فى قتل الخطأ، أحدهما: الكفارة لما ارتكبه من الذنب العظيم، وإن كان خطأ، ومن شرطها أن تكون عتق رقبة مؤمنة فلا تجزئ الكافرة.

وحكى ابن جرير، عن ابن عباس، والشعبى، وإبراهيم النَّخَعِى، والحسن البصرى أنهم قالوا: لا يجزى الصغير حتى يكون قاصداً للإيمان. وروى من طريق عبد الرزاق(٨)، عن معمر، عن قتادة قال: فى حرف، أُبى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ لا يجزئ فيها صبى.

واختار ابن جرير إن كان مولودًا بين أبوين مسلمين أجزأ، وإلا فلا. والذى عليه الجمهور: أنه متى كن مسلمًا صح عتقه عن الكفارة، سواء كان صغيرًا أو كبيرًا.

وقال الإمام أحمد: أنبأنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزُّهرى، عن عبد الله بن عبد الله، عن رجل من الأنصار؛ أنه جاء بأَمَة سوداء، فقال: يا رسول الله، إن على رقبة مؤمنة، فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها. فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أنى رسول الله؟» قال نعم. قالت: «أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟» قالت: نعم، قال: «اعتقها».

وهذا إسناد صحيح، وجهالة الصحابى لا تضر(٩).

وفى موطأ [الإمام](١٠) مالك، ومسندى الشافعى وأحمد، وصحيح مسلم، وسنن(١١) أبى داود والنسائى، من طريق هلال بن أبى ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم أنه لما جاء بتلك الجارية السوداء قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: فى السماء. قال: «من أنا». قالت: أنت

---

(١) فى ر: «محزبة».
(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٣).
(٣) فى ر: «الإيمان». (٤) فى أ: «رفع عليه».
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٤).
(٦) زيادة من ر، أ. (٧) زيادة من د. (٨) فى أ: «عبد العزيز».
(٩) المسند (٣/ ٤٥١).
(١٠) زيادة من أ. (١١) فى ر، أ: «وسننى».

رسول الله ﷺ. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[١].

وقوله: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ هو الواجب الثانى فيما بين القاتل وأهل القتيل، عوضاً لهم عما فاتهم من قريبهم. وهذه الدية إنما تجب أخماسا، كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث الحجاج بن أرطأة، عن زيد بن جُبَير، عن خشْف بن مالك، عن ابن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ فى دية الخطأ عشرين بنت مَخاض، وعشرين بنى مخاض ذكورا، وعشرين بنت لَبُون، وعشرين جَذَعة[٢] وعشرين حِقّة.

لفظ النسائى، وقال الترمذى: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وقد روى عن عبد الله موقوفا[٣].

وكذا روى عن [على و][٤] طائفة.

وقيل: تجب أرباعا. وهذه الدية إنما تجب على عاقلة القاتل، لا فى ماله، قال الشافعى، رحمه الله: لم أعلم مخالفا أن رسول الله ﷺ قضى بالدية على العاقلة، وهو أكثر[٥] من حديث الخاصة[٦]. وهذا الذى أشار إليه، رحمه الله، قد ثبت فى غير ما حديث، فمن ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هُذَيْل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غُرَّة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[٧].

وهذا يقتضى أن حكم عمد الخطأ حكم الخطأ المحض فى وجوب الدية، لكن هذا تجب فيه الدية أثلاثا كالعمد، لشبهه به.

وفى صحيح البخارى، عن عبد الله بن عمر قال: بعث رسولُ الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا. فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتلهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فرفع يديه وقال: «اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد». وبعث علياً فوَدى قتلاهم وما أتلف من أموالهم، حتى مِيلَغَة الكلب[٨].

وهذا [الحديث][٩] يؤخذ منه أن خطأ الإمام أو نائبه يكون فى بيت المال.

وقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ أى: فتجب فيه الدية مسلمة إلى أهله إلا أن يتصدقوا[١٠] بها فلا تجب.

---

(١) الموطأ (٢/ ٧٧٧) ومسند الشافعى برقم (١١٩٦) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٥/ ٤٤٧) صحيح مسلم برقم (٥٣٧) وسنن أبى داود برقم (٢٣٨٤) وسنن النسائى (٣/ ١٤).

(٢) فى ر، أ «جزعا».

(٣) المسند (١/ ٣٨٤) وسنن النسائى (٨/ ٤٣) وسنن أبى داود برقم (٤٥٤٥) وسنن الترمذى برقم (١٣٨٦) وسنن ابن ماجه برقم (٢٦٣١).

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى أ: «أكبر».

(٦) الأم (٦/ ١٠١).

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٩١٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٨١).

(٨) صحيح البخارى برقم (٧١٨٩).

(٩) زيادة من أ.

(١٠) فى ر: «يصدقوا».

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أى: إذا كان القتيل مؤمنا، ولكن أولياؤه من الكفار أهل حرب، فلا دية لهم، وعلى القاتل(١) تحرير رقبة مؤمنة لا غير.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ [فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ](٢)﴾ الآية، أى: فإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة، فلهم دية قتيلهم، فإن كان مؤمنا فدية كاملة، وكذا إن كان كافرا أيضا عند طائفة من العلماء. وقيل: يجب فى الكافر نصف دية المسلم، وقيل: ثلثها، كما هو مفصل فى [كتاب الأحكام](٣)، ويجب أيضا على القاتل تحرير رقبة مؤمنة.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ أى: لا إفطار بينهما، بل يسرد(٤) صومهما إلى آخرهما، فإن أفطر من غير عذر، من مرض أو حيض أو نفاس، استأنف. واختلفوا فى السفر: هل يقطع أم لا؟ على قولين.

وقوله: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: هذه توبة القاتل خطأ إذا لم يجد العتق صام شهرين متتابعين.

واختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام: هل يجب عليه إطعام ستين مسكينا، كما فى كفارة الظهار؟ على قولين؛ أحدهما: نعم. كما هو منصوص عليه فى كفارة الظهار، وإنما لم يذكر هاهنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام لما فيه من التسهيل والترخيص. القول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجبا لما أخر بيانه عن وقت الحاجة.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾: قد تقدم تفسيره غير مرة.

ثم لما بين تعالى حكم القتل الخطأ، شرع فى بيان حكم القتل العمد، فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا [فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا](٥)﴾، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذى هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية فى كتاب الله، حيث يقول، سبحانه، في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ [وَلَا يَزْنُونَ](٦)﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [إلى أن قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾](٧) [الأنعام: ١٥١].

والأحاديث فى تحريم القتل كثيرة جدا. من ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء»(٨). وفى الحديث الآخر الذى رواه أبو داود، من رواية عمرو بن الوليد بن عبدة المصرى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال المؤمن مُعنقا(٩) صالحا ما لم يصب دما حراما، فإذا أصاب دما حراما بَلَّح»(١٠). وفى

---

(١) فى ر، أ: «قاتله». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «يرد». (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) زيادة من ر، أ.
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٨٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٨).
(٩) فى ر: «مستعفا».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٤٢٧٠).

حديث آخر: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»[١]. وفى الحديث الآخر: «لو أجمع[٢] أهل السموات والأرض على قتل رجل مسلم، لأكبهم الله فى النار»[٣] وفى الحديث الآخر: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله»[٤].

وقد كان ابن عباس ،رضى الله عنهما، يرى أنه لا توبة للقاتل عمدا لمؤمن.

وقال البخارى: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا مغيرة بن النعمان قال: سمعت ابن جبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فَرَحَلْتُ إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** [**خَالِدًا**][٥]﴾، هى آخر ما نزل[٦]، وما نسخها شىء.

وكذا رواه هو أيضا ومسلم والنسائى من طرق، عن شعبة، به[٧]. ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل، عن ابن مهدى، عن سفيان الثورى، عن مغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى[٨] قوله: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا**﴾ فقال: لم ينسخها شىء.

[وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار حدثنا ابن أبى عدى حدثنا شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير قال: قال عبد الرحمن بن أبزة: سئل ابن عباس عن قوله: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ**﴾ فقال: لم ينسخها شىء][٩]. وقال فى هذه الآية: ﴿ **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** [**وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**][١٠]﴾[الفرقان: ٦٨]. قال: نزلت فى أهل الشرك[١١].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن منصور، حدثنى سعيد بن جبير ـ أو حدثنى الحكم، عن سعيد بن جبير ـ قال: سألت ابن عباس عن قوله [تعالى][١٢]: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾، قال: إن الرجل إذا عرف الإسلام وشرائع الإسلام، ثم قتل مؤمنا متعمدا، فجزاؤه جهنم ولا توبة له .فذكرت ذلك لمجاهد فقال: إلا من ندم.

حدثنا ابن حميد، وابن وَكِيع قالا:حدثنا جرير، عن يحيى الجابر، عن سالم بن أبى الجَعْد قال: كنا عند ابن عباس بعد ما كُفَّ بصره، فأتاه رجل فناداه: يا عبد الله بن عباس، ما ترى فى رجل قتل

---

(١) روى من حديث عبد الله بن عمرو، ومن حديث البراء بن عازب، أما حديث عبد الله بن عمرو، فرواه الترمذى فى السنن برقم (١٣٩٥)، والنسائى فى السنن (٧/ ٨٢) وهذا هو لفظه.

(٢) فى أ: «لو اجتمعت».

(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الصغير برقم (٥٦٥) من طريق جعفر بن جبير بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبى بكرة رضى الله عنه. قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٩٧): «فيه جسر بن فرقد، وهو ضعيف».

(٤) رواه ابن ماجه فى السنن برقم (٢٦٢٠) من طريق يزيد بن زياد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه. قال الذهبى رحمه الله: «هذا حديث باطل موضوع».

(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ر، أ: «ما نزلت».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٠) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢٣) وسنن النسائى (٨/ ٦٢).

(٨) فى د، ر: «عن».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) زيادة من ر، أ.

(١١) سنن أبى داود برقم (٤٢٧٥).

(١٢) زيادة من ر.

مؤمنا متعمدا؟ فقال: ﴿جَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. قال: أفرأيت إن تاب وعمل صالحا ثم اهتدى؟ قال ابن عباس: ثكلته أمه، وأنى له التوبة والهدى؟ والذى نفسى بيده! لقد سمعت نبيكم ﷺ يقول: «ثكلته أمه، قاتل مؤمن[١] متعمدا، جاء يوم القيامة آخذه بيمينه أو بشماله، تَشْخَب أوداجه دَماً فى قُبُل عرش الرحمن، يلزم قاتله بشماله بيده الأخرى، يقول: سل هذا فيم قتلنى»[٢]؟ وأيم الذى نفس عبد الله بيده! لقد أنزلت هذه الآية، فما نسختها من آية حتى قبض نبيكم ﷺ، وما نزل بعدها من برهان.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت يحيى بن المُجَبَّر يحدث عن سالم بن أبى الجعد، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتاه فقال: أرأيت رجلا قتل رجلا متعمدا؟ فقال: ﴿جَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا [وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا][٣]﴾ قال: لقد نزلت فى آخر ما نزل، ما نسخها شىء حتى قبض رسول الله ﷺ، وما نزل وحى بعد رسول الله ﷺ. قال: أرأيت إن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى؟ قال: وأنّى له بالتوبة. وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ثكلته أمه، رجل قتل رجلاً متعمدا، يجىء يوم القيامة آخذا قاتله بيمينه أو بيساره ـ وآخذا رأسه بيمينه أو بشماله ـ تشخب أوداجه دما فى قُبُل العرش يقول: يا رب، سل عبدك فيم قتلنى؟».

وقد رواه النسائى عن قتيبة[٤]، وابن ماجه عن محمد بن الصباح، عن سفيان بن عيينة، عن عمار الدُّهنى، ويحيى الجابر وثابت الثمالى[٥]، عن سالم بن أبى الجعد، عن ابن عباس، فذكره[٦]. وقد روى هذا عن ابن عباس من طرق كثيرة.

وممن ذهب إلى أنه لا توبة له من السلف: زيد بن ثابت، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأبوسلمة بن عبد الرحمن، وعبيد بن عمر، والحسن، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، نقله ابن أبى حاتم.

وفى الباب أحاديث كثيرة: من ذلك ما رواه أبو بكر بن مردويه الحافظ فى تفسيره: حدثنا دَعْلَج ابن أحمد، حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد البُوشَنْجى وحدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إبراهيم بن فهد قالا: حدثنا عبيد بن عبيدة، حدثنا مُعْتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى عمرو ابن شُرَحْبِيل، عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال: «يجىء المقتول متعلقا بقاتله يوم القيامة، آخذًا رأسه بيده الأخرى فيقول: يا رب، سل هذا فيم قتلنى؟» قال: «فيقول: قتلته لتكون العزة لك. فيقول: فإنها لى». قال: «ويجىء آخر متعلقا بقاتله فيقول: رب، سل هذا فيم قتلنى؟» قال: «فيقول قتلته لتكن العزة لفلان». قال: «فإنها ليست له بؤْ بإثمه». قال: «فيهوى فى النار سبعين خريفا».

وقد رواه عن النسائى، عن إبراهيم بن المُسْتَمِرِّ العَوْفى، عن عمرو بن عاصم، عن معتمر بن

---

(١) فى د: «مؤمنا».
(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٦٢، ٦٣).
(٣) زيادة من ر.
(٤) فى أ: «قتادة».
(٥) فى أ: «البنانى».
(٦) المسند (١/ ٢٤٠) وسنن النسائى (٨/ ٦٣) وسنن ابن ماجه برقم (٢٦٢١).

سليمان، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ثور بن يزيد، عن أبى عون، عن أبى إدريس قال: سمعت معاوية، رضى الله عنه، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا، أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا».

وكذا رواه النسائى، عن محمد بن المثنى، عن صفوان بن عيسى، به[٢].

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا سَمُّوَيْه، حدثنا عبد الأعلى بن مُسْهِر، حدثنا صَدَقَةُ بن خالد، حدثنا خالد بن دهْقان، حدثنا ابن أبى زكريا قال: سمعت أم الدرداء تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركا، أو من قتل مؤمنا متعمدا».

وهذا غريب جدا من هذا الوجه. والمحفوظ حديث معاوية المتقدم[٣]، فالله أعلم.

ثم روى ابن مَردويه من طريق بَقِيَّةَ بن الوليد، عن نافع بن يزيد، حدثنى ابن جبير الأنصارى، عن داود بن الحُصَين، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «من قتل مؤمنا متعمدا فقد كفر بالله عز وجل».

وهذا حديث منكر أيضا، وإسناده تُكُلم[٤] فيه جدا[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا النضر، حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثنا حميد قال: أتانى أبو العالية أنا وصاحب لى، فقال لنا: هَلُما فأنتما أشب شيئاً منى، وأوعى للحديث منى، فانطلق بنا إلى بِشْر ابن عاصم ـ فقال له أبو العالية: حدث هؤلاء حديثك. فقال: حدثنا عقبة بن مالك الليثى قال: بعث النبى ﷺ سرية، فأغارت على قوم، فشد من القوم رجل، فاتبعه رجل من السرية شاهرا سيفه فقال الشاد من القوم: إنى مسلم. فلم ينظر فيما قال، فضربه فقتله، فَنَمَى الحديث إلى رسول الله ﷺ فقال فيه قولا شديداً، فبلغ القاتلَ. فبينا رسول الله ﷺ يخطب، إذ قال القاتلُ: والله ما قال الذى قال إلا تعوذا من القتل. قال: فأعرض رسول الله ﷺ عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ فى خطبته، ثم قال أيضا: يا رسول الله، ما قال الذى قال إلا تعوذا من القتل، فأعرض عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ فى خطبته، ثم لم يصبر، فقال الثالثة: والله يا رسول الله ما قال إلا تعوذا من القتل.

---

(١) سنن النسائى (٧/ ٨٤) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ١٤٧) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/ ١١٩) وقال أبو نعيم: «غريب من حديث سليمان التيمى عن الأعمش لم يروه عنه إلا ابنه معتمر، ورواه عمرو بن عاصم عن معتمر مثله».

(٢) المسند (٤/ ٩٩) وسنن النسائى (٧/ ٨١).

(٣) ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٢٧٠) وابن حبان فى صحيحه برقم (٥١) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٢١) من طريق خالد بن دهقان به.

وقول الحافظ ابن كثير، رحمه الله، هنا: «غريب جدا من هذا الوجه» لم يتبين لى سبب ذلك، على أن حديث أبى الدرداء أقوى من حديث معاوية، ففى إسناد حديث معاوية (أبو عون) لم يوثقه سوى ابن حبان، أما حديث أبى الدرداء فرجاله كلهم ثقات.

(٤) فى ر، أ: «مظلم»

(٥) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٢٠٣) من طريق بقية به، ثم قال: «وهذه الأحاديث عن زيد عن داود عن نافع عن ابن عمر غير محفوظات، يرويه عن داود زيد بن جبيرة»، وزيد بن جبيرة منكر الحديث لا يتابع على حديثه.

فأقبل عليه رسول الله ﷺ تُعْرف المساءةُ فى وجهه، فقال: «إن الله أبى على من قتل مؤمنا» ثلاثاً.

ورواه النسائى من حديث سليمان بن المغيرة(١).

والذى عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربه عز وجل، فإن تاب وأناب وخشع وخضع، وعمل عملا صالحا، بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن طلابته.

قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ [وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا](٢). إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا [فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا](٣)﴾[الفرقان: ٦٨، ٦٩]، وهذا خبر لا يجوز نسخه. وحمله على المشركين، وحمل هذه الآية على المؤمنين خلاف الظاهر، ويحتاج إلى دليل، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ [إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ](٤)﴾ [الزمر: ٥٣]. وهذا عام فى جميع الذنوب، من كفر وشرك، وشك ونفاق، وقتل وفسق، وغير ذلك: كل من تاب من أى ذلك تاب الله عليه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فهذه الآية عامة فى جميع الذنوب ما عدا الشرك، وهى مذكورة فى هذه السورة الكريمة بعد هذه الآية وقبلها، لتقوية الرجاء، والله أعلم.

وثبت فى الصحيحين خبر الإسرائيلى الذى قتل مائة نفس، ثم سأل عالما: هل لى من توبة؟ فقال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟! ثم أرشده إلى بلد يُعْبد الله فيه، فهاجر إليه، فمات فى الطريق، فقبضته ملائكة الرحمة. كما ذكرناه غير مرة، إن(٥) كان هذا فى بنى إسرائيل فَلأن يكون فى هذه الأمة التوبة مقبولة بطريق الأولى والأحرى؛ لأن الله وضع عنا الأغلال والآصار التى كانت عليهم، وبعث نبينا بالحنيفية السمحة. فأما الآية الكريمة، وهى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا [فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا](٦)﴾، فقد قال أبو هريرة وجماعة من السلف: هذا جزاؤه إن جازاه، وقد رواه ابن مردويه مرفوعا، من طريق محمد بن جامع العطار، عن العلاء بن ميمون العنبرى، عن حجاج الأسود، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعا، ولكن لا يصح(٧). ومعنى هذه الصيغة: أن هذا جزاؤه إن جوزى عليه، وكذا كل وعيد على ذنب، لكن قد يكون كذلك مُعَارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه، على قولى أصحاب الموازنة أو الإحباط. وهذا أحسن ما يسلك فى باب الوعيد، والله أعلم بالصواب. وبتقدير دخول

---

(١) المسند (٥/ ٢٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٥٩٣).

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ «إلى قوله». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٥) فى ر: «إذا». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٠) «مجمع البحرين» من طريق محمد بن جامع العطار عن العلاء بن ميمون به، وفى إسناده العلاء بن ميمون، ومحمد بن جامع العطار وهما ضعيفان.

القاتل إلى النار، أما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحا[(١)] ينجو به، فليس يخلد فيها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل. وقد تواردت[(٢)] الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنه يخرج من النار من كان فى قلبه أدنى ذرة [(٣)] من إيمان. وأما حديث معاوية: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا، أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا»: «عسى» للترجى، فإذا انتفى الترجى فى هاتين الصورتين لا ينتفى وقوع ذلك فى أحدهما، وهو القتل؛ لما ذكرنا من الأدلة. وأما من مات كافرا؛ فالنص أنه لا يُغْفر له البتة، وأما مطالبة المقتول القاتل يوم القيامة فإنه حق من حقوق الآدميين وهى لا تسقط بالتوبة، ولا فرق بين المقتول والمسروق منه، والمغصوب منه والمقذوف وسائر حقوق الآدميين، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تسقط بالتوبة، ولابد من أدائها إليهم فى صحة التوبة، فإن تعذر ذلك فلابد من الطلابة يوم القيامة، لكن لا يلزم من وقوع الطلابة وقوع المجازاة، وقد[(٤)] يكون للقاتل أعمال صالحة تصرف إلى المقتول أو بعضها، ثم يفضل له أجر يدخل به[(٥)] الجنة، أو يعوض الله المقتول من فضله بما يشاء، من قصور الجنة ونعيمها، ورفع درجته فيها ونحو ذلك، والله أعلم.

ثم للقتل العمد أحكام فى الدنيا وأحكام فى الآخرة[(٦)]، أما [فى][(٧)] الدنيا فتسلط[(٨)] أولياء المقتول عليه، قال الله تعالى: ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا [فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا]**[(٩)]﴾[الإسراء:٣٣]، ثم هم مخيرون بين أن يقتلوا، أو يعفوا، أو يأخذوا دية مغلظة أثلاثا: ثلاثون حِقَّة، وثلاثون جَذْعَة، وأربعون خَلِفَه[(١٠)]، كما هو مقرر[(١١)] فى كتب الأحكام.

واختلف الأئمة: هل تجب عليه كفارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام؟ على أحد القولين، كما تقدم فى كفارة الخطأ، على قولين: فالشافعى وأصحابه وطائفة من العلماء يقولون: نعم، يجب[(١٢)] عليه؛ لأنه إذا وجبت الكفارة فى الخطأ فلأن تجب فى العمد أولى. وطردوا هذا فى كفارة اليمين الغَمُوس، واعتضدوا بقضاء الصلوات المتروكة عمداً، كما أجمعوا على ذلك فى الخطأ.

قال أصحاب الإمام أحمد وآخرون: قتل العمد أعظم من أن يكفر، فلا كفارة فيه، وكذا اليمين الغموس، ولا سبيل لهم إلى الفرق بين هاتين الصورتين وبين الصلاة المتروكة عمداً، فإنهم يقولون: بوجوب قضائها وإن تركت عمداً.

وقد احتج من ذهب إلى وجوب الكفارة في قتل العمد بما رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن إبراهيم بن أبى عَبْلَة، عن الغَرِيف بن عياش، عن واثلة بن الأسقع قال: أتى النبى ﷺ نفر من بنى سليم فقالوا: إن صاحبا لنا قد أوجب. قال: «فليعتق رقبة، يفدى الله بكل عضو منها عضوا[(١٣)] منه من النار»[(١٤)].

---

(١) فى ر: «صالح».
(٢) فى أ: «وفيه تواترات».
(٣) فى ر، أ: «مثقال».
(٤) فى ر: «إذ قد».
(٥) فى ر: «بها».
(٦) فى ر: «الأخرى».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: «فيسلط».
(٩) زيادة من ك، أ. وفى هـ: «الآية».
(١٠) فى ر: «حقه»، وفى أ: «بياض».
(١١) فى ر: «مقدر».
(١٢) فى ر، أ: «تجب».
(١٣) فى ر: «عضو».
(١٤) المسند (٤/١٠٧).

وقال أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، عن إبراهيم بن أبى عبلة عن الغَريف الديلمى قال: أتينا واثلة بن الأسقع الليثى فقلنا: حدثنا حديثا سمعتَه من رسول الله ﷺ قال: أتينا رسل الله ﷺ فى صاحب لنا قد أوجب، فقال: «أعتقوا عنه، يُعْتق الله بكل عضو منه عضوا[1] منه من النار».

وكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث إبراهيم بن أبى عبلة، به[2]، ولفظ أبى داود عن الغريف الديلمى[3] قال: أتينا واثلة بن الأسقع فقلنا: حدثنا حديثا ليس فيه زيادة ولا نقصان. فغضب فقال: إن أحدكم ليقرأ ومصحفه معلق فى بيته فيزيد وينقص، قلنا: إنا أردنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: أتينا رسول الله ﷺ فى صاحب لنا قد أوجب ـ يعنى النار ـ بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار»[4].

[قوله عز وجل][5]:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر، وحسين بن محمد، وخلف بن الوليد، قالوا: حدثنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب النبى ﷺ وهو يسوق غنما له، فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا. فعمدوا إليه فقتلوه، وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا][6]﴾ إلى آخرها.

ورواه الترمذى فى التفسير، عن عبد بن حميد، عن عبد العزيز بن أبى رِزْمَة، عن إسرائيل، به. وقال: هذا حديث حسن، وفى الباب عن أسامة بن زيد.

ورواه الحاكم من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، به. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ورواه ابن جرير من حديث عبيد الله بن موسى وعبد الرحيم بن سليمان، كلاهما عن إسرائيل، به[7]. وقال فى بعض كتبه غير التفسير ـ وقد رواه من طريق عبد الرحمن[8] فقط ـ: وهذا خبر عندنا

(١) فى ر: «عضو».
(٢) المسند (٣/ ٤٩١) وسنن أبى داود برقم (٣٩٦٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (٤٨٩٢).
(٣) فى ر: «ابن الديلمى».
(٤) سنن أبى داود برقم (٣٩٦٤).
(٥) زيادة من ر. (٦) زيادة من ر، أ.
(٧) المسند (١/ ٢٢٩) من طريق يحيى بن بكير، و(١/ ٢٧٢) من طريق حسين بن محمد وخلف بن الوليد، وسنن الترمذى برقم (٣٠٣٠) والمستدرك (٢/ ٢٣٥) وتفسير الطبرى (٩/ ٧٦).
(٨) فى أ: «عبد الرحيم».

صحيح سنده، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيما، لعلل منها: أنه لا يعرف له مخرج عن سِمَاك إلا من هذا الوجه، ومنها: أن عكرمة في روايته عندهم نظر، ومنها: أن الذى أنزلت فيه الآية مَختلف فيه، فقال بعضهم: أنزلت فى مُحَلِّم[١] بن جَثَّامة، وقال بعضهم: أسامة بن زيد. وقيل غير ذلك.

قلت: وهذا كلام غريب، وهو مردود من وجوه أحدها: أنه ثابت عن سِمَاك، حدث به عنه غير واحد من الكبار. الثانى: أن عكرمة محتج به فى الصحيح. الثالث: أنه مروى من غير هذا الوجه عن ابن عباس، كما قال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿**وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**﴾ قال: قال ابن عباس: كان رجل فى غُنَيْمَةٍ له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم. فقتلوه وأخذوا غُنَيمته [فأنزل الله ذلك إلى قوله: ﴿**تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾: تلك الغنيمة. قرأ ابن عباس (السلام) وقال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: لحق المسلمون رجلاً فى غُنَيْمَة فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيْمَته][٢] فنزلت: ﴿**وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**﴾.

ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم، من طريق سفيان بن عيينه، به[٣].

وأما قصة محلم[٤] بن جَثَّامة فقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن القعقاع بن عبد الله بن أبى حدرد عن أبيه عبد الله ابن أبى حدرد، رضى الله عنه، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضَم، فخرجت فى نفر من المسلمين، فيهم: أبو قتادة الحارث بن رِبْعى، ومحلم[٥] بن جَثَّامة بن قيس، فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضَم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعى، على قَعُود له، معه مُتَيّع ووَطْب من لبن، فلما مر بنا سلم علينا، فأمسكنا عنه، وحمل عليه محلم[٦] بن جثامة فقتله، بشىء كان بينه وبينه، وأخذ بعيره مُتَيِّعه، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر، نزل فينا القرآن: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ]**[٧] **خَبِيرًا**﴾.

تفرد به أحمد[٨].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير، عن ابن إسحاق، عن نافع؛ أن ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ مُحَلِّم[٩] بن جَثَّامة مبعثا، فلقيهم عامر بن الأضبط، فحياهم بتحية الإسلام وكانت بينهم حسنة فى الجاهلية، فرماه محلم[١٠] بسهم فقتله، فجاء الخبر إلى رسول الله ﷺ، فتكلم فيه عيينة والأقرع، فقال الأقرع: يا رسول الله، سُنّ اليوم وغَيِّر غدا. فقال عيينة: لا والله، حتى تذوق نساؤه من الثُّكل ما ذاق نسائى. فجاء محلم[١١] فى بردين، فجلس بين يدى رسول الله

(١) فى ر، أ: «محكم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٩١) وتفسير الطبرى (٩/ ٧٥).
(٤ ـ ٦) فى ر: «محكم».
(٧) زيادة من ر، وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٨) المسند (٦/ ١١).
(٩ ـ ١١) فى ر: «محكم».

ﷺ ليستغفر له، فقال رسول الله ﷺ: «لا غَفرَ الله لك». فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه، فما مضت له سابعة حتى مات، ودفنوه، فلفظته[1] الأرض، فجاؤوا إلى النبى ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم، ولكن الله أراد أن يعظكم من جرمتكم» ثم طرحوه بين صَدَفى جبل[2]، وألقوا عليه الحجارة، ونزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية[3].

وقال البخارى: قال حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله[4] ﷺ للمقداد: «إذا كان رجل مؤمن يخفى إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه فقتلتَه، فكذلك كنت أنت تخفى إيمانك بمكة من قبل».

هكذا ذكر البخارى هذا الحديث معلقا مختصرا[5]، وقد روى مطولا موصولا، فقال الحافظ أبوبكر البزار:

حدثنا حماد[6] بن على البغدادى، حدثنا جعفر بن سلمة، حدثنا أبو بكر بن على[7] بن مُقَدَّم، حدثنا حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فيها المقداد بن الأسود، فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا، وبقى رجل له مال كثير لم يبرح فقال: أشهد أن لا إله إلا الله. وأهوى[8] إليه المقداد فقتله، فقال له رجل من أصحابه: أقتلت رجلا شهد أن لا إله إلا الله؟ والله لأذكرَن ذلك للنبى ﷺ. فلما قدموا على رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، إن رجلا شهد أن لا إله إلا الله، فقتله المقداد. فقال: «ادعوا لى المقداد. يا مقداد، أقتلت رجلا يقول: لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله غدا؟». قال: فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ فقال رسول الله ﷺ للمقداد: «كان رجل مؤمن يخفى إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه، فقتلْتَه، وكذلك كنت تخفى إيمانك بمكة قبل»[9].

وقوله: ﴿فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ أى: خير مما رغبتم فيه من عرض الحياة الدنيا الذى حملكم على قتل مثل هذا الذى ألقى إليكم السلام، وأظهر إليكم[10] الإيمان، فتغافلتم عنه، واتهمتموه بالمصانعة والتقية؛ لتبتغوا عَرَض الحياة الدنيا، فما عند الله من المغانم الحلال خير لكم من مال هذا.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أى: قد كنتم من قبل هذه[11] الحال كهذا[12] الذى

---

(١) فى أ: «ونفضته». (٢) فى ر، أ: «ثم طرحوه فى جبل».
(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٧٢).
(٤) فى د، أ: «النبى».
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٨٦٦).
(٦) فى ر، أ: «حمدان». (٧) فى أ: «عامر». (٨) فى د: «فأهوى».
(٩) مسند البزار برقم (٢٢٠٢) «كشف الأستار» وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه ولا له عنه إلا هذا الطريق» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٧): «إسناده جيد».
(١٠) فى ر: «لكم». (١١) فى أ: «هذا». (١٢) فى ر: «لهذا».

يُسرّ إيمانه ويخفيه من قومه، كما تقدم فى الحديث المرفوع آنفا، وكما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ [تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ](١)﴾ الآية [الأنفال: ٢٦]، وهذا هو مذهب سعيد بن جبير، كما رواه الثورى، عن حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تخفون إيمانكم فى المشركين.

ورواه عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى عبد الله بن كثير، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تستخفون بإيمانكم، كما استخفى(٢) هذا الراعى بإيمانه.

وهذا اختيار ابن جرير. وقال ابن أبى حاتم: وذُكر عن قيس، عن سالم، عن سعيد بن جبير قوله: ﴿كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ [تورعون عن مثل هذا، وقال الثورى عن منصور، عن أبى الضحى، عن مسروق: ﴿كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾](٣) لم تكونوا مؤمنين ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ [فَتَبَيَّنُوا﴾ وقال السدى: ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾](٤) أى: تاب عليكم، فحلف أسامة لا يقتل(٥) رجلا يقول: «لا إله إلا الله» بعد ذلك الرجل، وما لقى من رسول الله ﷺ فيه.

وقوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ تأكيد(٦) لما تقدم. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ قال سعيد بن جبير: هذا تهديد ووعيد.

﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥) دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (٩٦)﴾.

قال البخارى: حدثنا حفص بن عمر(٧)، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله ﷺ زيداً، فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله [عز وجل](٨): ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾.

حدثنا محمد بن يوسف، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال النبى ﷺ: «ادع فلانا» فجاءه ومعه الدواة واللوح والكتف فقال: «اكتب: لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فى سبيل الله» وخَلْف النبى ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يا رسول الله، أنا ضرير فنزلت مكانها: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾(٩).

وقال البخارى أيضا: حدثنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنى إبراهيم بن سعد، عن صالح بن

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى أ: «يستخفى». (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى ر: «لا يقاتل». (٦) فى ر: «تأكيدًا». (٧) فى أ: «عمرو».
(٨) زيادة من ر، أ.
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٣) ورقم (٤٥٩٤).

كَيْسان، عن ابن شهاب، حدثنى سهل بن سعد الساعدى: أنه رأى مَروان بن الحكم فى المسجد، قال: فأقبلت حتى جلست إلى جنبه، فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره: أن رسول الله ﷺ أملى عَلَيّ: «لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فى سبيل الله». فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يمليها علىّ، قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ـ وكان أعمى ـ فأنزل الله على رسول الله ﷺ، وفَخذه على فخذى، فثقلت على حتى خفت أن تُرَض[1] فخذى، ثم سُرى عنه، فأنزل الله: ﴿**غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ**﴾.

انفرد به البخارى[2] دون مسلم، وقد روى من وجه آخر عن زيد فقال الإمام أحمد:

حدثنا سليمان بن داود، أنبأنا عبد الرحمن بن[3] أبى الزناد، عن خارجة بن زيد قال: قال زيد ابن ثابت: إنى قاعد إلى جنب رسول الله[4] ﷺ، إذ أُوحِي إليه، قال: وغشيته السكينة، قال: فوقع[5] فخذه على فخذى حين غشيته السكينة. قال زيد: فلا والله ما وجدت شيئاً قط أثقل من فَخذ رسول الله ﷺ، ثم سُرِّى عنه فقال: «اكتب يا زيد». فأخذت كتفا فقال: «اكتب: ﴿**لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ**﴾ إلى قوله[6] : ﴿**أَجْرًا عَظِيمًا**﴾». فكتبت[7] ذاك فى كتف، فقام حين سمعها ابن أم مكتوم ـ وكان رجلا أعمى ـ فقام حين سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله، وكيف بمن لا يستطيع الجهاد ممن هو أعمى، وأشباه ذلك؟ قال زيد: فوالله ما مضى[8] كلامه ـ أو ما هو إلا أن قضى كلامه ـ حتى غشيت النبى ﷺ السكينة، **فوقعت فخذه على** فخذى، فوجدت من ثقلها كما وجدت فى المرة الأولى، ثم سُرِّى عنه فقال: «اقرأ». فقرأت عليه: «**لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون**[9]» فقال النبى ﷺ: «﴿**غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ**﴾» قال زيد: فألحقتها، فوالله لكأنى أنظر إلى مُلْحقَها عند صدع كان فى الكتف.

ورواه أبو داود، عن سعيد بن منصور، عن عبد الرحمن بن أبى الزِّناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، به نحوه[10].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا[11] مَعْمَر، عن الزهرى، عن قَبيصة بن[12] ذُؤَيب، عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله ﷺ فقال: «اكتب: لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فى سبيل الله» فجاء[13] عبد الله بن أم مكتوم فقال: يا رسول الله، إنى أحب الجهاد فى سبيل الله، ولكن بى من الزمانة ما قد ترى، قد ذهب بصرى. قال زيد: فثقلت فَخذ رسول الله ﷺ على فخذى، حتى خشيت أن ترضها[14]، ثم سُرِّى عنه، ثم قال: «اكتب: ﴿**لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾».

---

(١) فى ر: يرض».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٢).
(٣) فى ر، أ: «عن». (٤) فى أ: «النبى». (٥) فى أ: «فرفع».
(٦) فى ر، أ: «الآية كلها إلى قوله». (٧) فى أ: «فكتب». (٨) فى ر، أ: «قضى».
(٩) فى ر: «والمجاهدين».
(١٠) المسند (٥/ ١٩١) وسنن أبى داود برقم (٢٥٠٧).
(١١) فى أ: «أخبرنا».
(١٢) فى ر: «عن». (١٣) فى أ: «فجاءه». (١٤) فى أ: « يرضها».

ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير[١] . وقال عبد الرزاق: أخبرنى ابن جُرَيْج، أخبرنى عبد الكريم ـ هو ابن مالك الجَزرى[٢] ـ أن مِقْسما مولى عبد الله بن الحارث ـ أخبره، أن ابن عباس أخبره: لا يستوى القاعدون من المؤمنين عن بدر، والخارجون إلى بدر.

انفرد به البخارى[٣] دون مسلم. وقد رواه الترمذى من طريق حجاج، عن ابن جُرَيج، عن عبد الكريم، عن مِقسم، عن ابن عباس قال: لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن بدر، والخارجون إلى بدر، لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم: إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا رخصة؟ فنزلت: **﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ وفضل الله** المجاهدين على القاعدين درجة، فهؤلاء القاعدون غير أولى الضرر **﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾** درجات منه على القاعدين من المؤمنين غير أولى الضرر.

هذا لفظ الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه[٤].

فقوله [تعالى][٥]: **﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** كان مطلقا، فلما نزل بوحى سريع: **﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾** صار[٦] ذلك مخرجا لذوى الأعذار[٧] المبيحة لترك الجهاد ـ من الْعَمَى والعَرَج والمرض ـ عن مساواتهم للمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم.

ثم أخبر تعالى بفضيلة المجاهدين على القاعدين، قال ابن عباس: غير أولى الضرر. وكذا ينبغى أن يكون لما ثبت فى الصحيح عند البخارى من طريق زهير بن معاوية، عن حُمَيْد، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن بالمدينة أقواماً ما سِرْتُم من مَسير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه» قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: «نعم حبسهم العذر».

وهكذا رواه الإمام أحمد عن محمد بن أبى عَدِّى، عن حُمَيد، عن أنس، به[٨]. وعلقه البخارى مجزوما. ورواه أبو داود، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: «لقد تركتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيراً، ولا أنفقتم من نفقة، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه». قالوا: يا رسول الله، وكيف[٩] يكونون معنا وهم بالمدينة؟ قال: «حبسهم العذْر».

لفظ أبى داود[١٠]. وفى هذا المعنى قال الشاعر:

يا راحلين إلى البَيت العتيق لَقَدْ ... سِرْتُم جُسُوما وسِرْنا نحنُ أرواحاً
إنّا أقَمنا عَلى عُذْرٍ وعَنْ قَدَرٍ ... ومَنْ أقَامَ على عذْرٍ فقد راحا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٤) وتفسير الطبرى (٩/ ٩١).
(٢) فى أ: «الجهزى».
(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٥) وصحيح البخارى برقم (٤٥٩٥).
(٤) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٢).
(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى أ: «كان». (٧) فى أ: «الأضرار».
(٨) صحيح البخارى برقم (٢٨٣٨) والمسند (٣/ ١٠٣).
(٩) فى ر: «قالوا: وكيف يا رسول الله».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٢٨٣٩) وسنن أبى داود برقم (٢٥٠٨).

وقوله: ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ أى: الجنة والجزاء الجزيل. وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين، بل هو فرض على الكفاية.

ثم قال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ، ثم أخبر تعالى بما فضلهم به من الدرجات، فى غرف الجنان[١] العاليات، ومغفرة الذنوب والزلات، وحلول الرحمة والبركات، إحسانا منه وتكريما؛ ولهذا قال تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ .

وقد ثبت فى الصحيحين[٢] عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إن[٣] فى الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين فى سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض».

وقال الأعمش، عن عمرو بن مُرّة، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ بسهم فله أجره درجة» فقال رجل: يا رسول الله، وما الدرجة؟ فقال: «أما إنها ليست بعَتَبة أمك، ما بين الدرجتين مائة عام»[٤].

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩) وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٠)﴾ .

قال البخارى: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ، حدثنا حَيْوَة وغيره قالا: حدثنا محمد بن عبد الرحمن أبو الأسود قال: قطع على[٥] أهل المدينة بعْثٌ، فاكتتبت فيه، فلقيتُ عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته، فنهانى عن ذلك أشد النهى، ثم قال: أخبرنى ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين، يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتى السهم فَيُرمى[٦] به، فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب عنقه فيقتل، فأنزل الله [عز وجل][٧]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾. رواه الليث عن أبى الأسود[٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرَّمَادى، حدثنا أبو أحمد ـ يعنى الزبيرى ـ حدثنا

---

(١) فى أ: «الجنات».
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٨٤)، وهو عند البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه لا من حديث أبى سعيد الخدرى برقم (٢٧٩٠).
(٣) فى أ: «إنه».
(٤) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره وابن مردويه كما فى الدر المنثور (٢/ ٦٤٥).
(٥) فى أ: «من». (٦) فى د، ر، أ: «يرمى». (٧) زيادة من ر.
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٦).

محمد بن شَرِيك المكى، حدثنا عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأصيب بعضهم بفعل بعض[(١)]، قال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين[(٢)] وأكرهوا، فاستَغْفَروا لهم، فنزلت: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ [قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ﴾** إلى آخر][(٣)] الآية، قال: فكتب إلى من بقى من المسلمين بهذه الآية: لا عذر لهم. قال: فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة، فنزلت هذه[(٤)] الآية: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾** الآية[(٥)][البقرة: ٨].

وقال عكرمة: نزلت هذه الآية فى شباب من قريش، كانوا تكلموا بالإسلام بمكة، منهم: على ابن أمية بن خلَف، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وأبو العاص بن منبه[(٦)] بن الحجاج، والحارث بن زَمْعة.

وقال الضحاك: نزلت فى ناس[(٧)] من المنافقين، تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة، وخرجوا مع المشركين يوم بدر، فأصيبوا فيمن أصيب، فنزلت هذه[(٨)] الآية الكريمة عامة فى كل من أقام بين ظهرانى المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع، وبنص هذه الآية حيث يقول تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾** أى: بترك الهجرة **﴿قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ﴾** أى: لم مكثتم هاهنا وتركتم الهجرة؟ **﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ﴾** أى: لا نقدر على الخروج من البلد، ولا الذهاب فى الأرض **﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً [فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً][(٩)]﴾**.

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن داود بن سفيان، حدثنى يحيى بن حسان، أخبرنا سليمان بن موسى أبو داود، حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، حدثنى خبيب[(١٠)] بن سليمان، عن أبيه سليمان بن سمرة، عن سمرة بن جندب: أما بعد، قال رسول الله ﷺ: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»[(١١)].

وقال السدى: لما أسر العباس وعَقيل ونَوْفل، قال رسول الله ﷺ للعباس: «افد نفسك وابن أخيك». قال: يا رسول الله، ألم نصل قبلتك، ونشهد شهادتك؟ قال: «يا عباس، إنكم خاصمتم فخُصمتم». ثم تلا عليه هذه الآية: **﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً [فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً][(١٢)]﴾** رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: **﴿إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ [مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً][(١٣)]﴾**

---

(١) فى ر، أ: «بنبل». (٢) فى ر: «مسلمون». (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «فيهم».
(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ١٠٢) حدثنا أحمد بن منصور الرمادى به.
(٦) فى د: «ابن منصور». (٧) فى د، ر: «أناس». (٨) فى أ: «فهذه».
(٩) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٠) فى ر، أ: «حبيب».
(١١) سنن أبى داود برقم (٢٧٨٧).
(١٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٣) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

هذا عذر من الله تعالى لهؤلاء فى ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدى المشركين، ولو قدروا ما عرفوا يسلكون الطريق، ولهذا قال: ﴿**لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً**﴾. قال مجاهد، وعكرمة، والسدى: يعنى طريقا.

وقوله: ﴿**فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ**﴾ أى: يتجاوز عنهم بترك[١] الهجرة، وعسى من الله موجبة ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**[٢]﴾.

قال البخارى: حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا شَيْبَان، عن يَحْيَى، عن أبى سَلَمَة، عن أبى هريرة قال: بينا النبى ﷺ يصلى العشاء إذ قال: «سمع الله لمن حمده». ثم قال قبل أن يسجد: «اللهم نج[٣] عياش بن أبى ربيعة، اللهم نج[٤] سلمَة بن هشام، اللهم نج[٥] الوليد بن الوليد، اللهم نَج[٦] المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مُضَر، اللهم اجعلها سنين كسِنىٍّ يوسف»[٧].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو معمر المقرى[٨]، حدثنا عبد الوارث، حدثنا على بن زيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ رفع يده بعد ما سلم، وهو مستقبل القبلة، فقال: «اللهم خلص الوليد بن الوليد، وعياش بن أبى ربيعة، وسَلَمة بن هشام، وضعفة المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا من أيدى الكفار»[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج، حدثنا حماد، عن على بن زيد عن عبد الله[١٠] ـ أو إبراهيم بن عبد الله القرشى ـ عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو فى دُبُرِ صلاة الظهر: «اللهم خَلِّص الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبى ربيعة، وضعفة المسلمين من أيدى المشركين، الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا».

ولهذا الحديث شاهد فى الصحيح، من غير هذا الوجه، كما تقدم[١١].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا[١٢] ابن عيينة، عن عبيد الله بن أبى يزيد قال: سمعت ابن عباس يقول: كنت أنا وأمى من المستضعفين من النساء والولدان[١٣].

وقال البخارى: أنبأنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس: ﴿**إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ**﴾ قال: كانت أمى ممن عذرَ الله عز وجل[١٤].

وقوله: ﴿**وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً**﴾: هذا تحريض على

---

(١) فى د، أ: «بتركهم».
(٢) فى ر: «عفوا غفورًا» وهو خطأ.
(٣ ـ ٦) فى ر، أ: «أنج».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٨).
(٨) فى ر: «المنقرى».
(٩) وفى إسناده على بن زيد بن عبد الله بن أبى مليكة ضعيف لا يحتج به، وقد اختلف عليه فيه، كما سيأتى فى رواية الطبرى.
(١٠) فى ر، أ: «عبيد الله».
(١١) تفسير الطبرى (٩/ ١١٠) وإسناده ضعيف.
(١٢) فى أ: «أخبرنا».
(١٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٦).
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٧).

الهجرة، وترغيب فى مفارقة المشركين، وأن المؤمن حيثما ذهب وجد عنهم مندوحة وملجأ يتحصن فيه، و«المراغم»: مصدر، تقول العرب: راغم فلان قومه مراغما ومراغمة، قال نابغة[١] بنى جعدة[٢]:

كَطَوْدٍ يُلاذُ بأرْكَانِه عَزيز المُرَاغَم وَالْمَهْرَبِ

وقال ابن عباس: «المراغَم»: التحول من أرض إلى أرض. وكذا رُوى عن الضحَاك، والربيع بن أنس، الثورى، وقال مجاهد: ﴿مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ يعنى: متزحزحا عما يكره. وقال سفيان بن عيينة: ﴿مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ يعنى: بروجا.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه[٣] التمنّع الذى يُتَحصَّن به، ويراغم به الأعداء.

قوله: ﴿وَسَعَةً﴾ يعنى: الرزق. قاله غير واحد، منهم: قتادة، حيث قال فى قوله: ﴿يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ إى، والله، من الضلالة إلى الهدى، ومن القلة إلى الغنى.

وقوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. أى: ومن خرج من منزله بنية الهجرة، فمات فى أثناء الطريق، فقد حصل له من[٤] الله ثواب من هاجر، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من الصحاح والمسانيد والسنن، من طريق يحيى بن سعيد الأنصارى[٥]، عن محمد بن إبراهيم التيمى، عن علقمة بن وَقّاص الليثى، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٦].

وهذا عام فى الهجرة وفى كل الأعمال. ومنه الحديث الثابت فى الصحيحين[٧]، فى الرجل الذى قتل تسعة وتسعين نَفْسًا. ثم أكمل بذلك العابد المائة، ثم سأل عالما: هل له من توبة؟ فقال: ومن يَحُول بينك وبين التوبة؟ ثم أرشده إلى أن يتحول من بلده إلى بلد آخر يعبد الله فيه، فلما ارتحل من بلده مهاجرا إلى البلد الآخر، أدركه الموت فى أثناء الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقال هؤلاء: إنه جاء تائبا. وقال هؤلاء: إنه لم يَصِلْ بَعْدَ. فأمروا أن يقيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما[٨] كان أقرب كان[٩] منها، فأمر الله هذه أن يُقرب[١٠] من هذه، وهذه أن تبعد[١١]، فوجدوه أقرب إلى الأرض التى هاجر إليها بشِبْر، فقبضته ملائكة الرحمة. وفى رواية: أنه لما جاءه

(١) فى أ: «نابغة فى بنى جعدة».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١٠/ ١١٢) واللسان مادة (رغم).
(٣) فى أ: «أن المراغم هو». (٤) فى أ: «عند». (٥) فى أ: «القطان».
(٦) صحيح البخارى برقم (١، ٥٤) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٧) وسنن أبى داود برقم (٢٢٠١) وسنن الترمذى برقم (١٦٤٧)، وسنن النسائى (١/ ٥٩) وسنن ابن ماجه برقم (٤٢٢٧) ومسند أحمد (١/ ٢٥) ومسند الحميدى (١/ ١٦) ومسند الطيالسى (٢/ ٢٧) «منحة المعبود».
(٧) صحيح البخارى برقم (٣٤٧٠) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٦).
(٨) فى د، ر: «أيها»، وفى أ: «أيهما». (٩) فى د، ر: «فهو». (١٠) فى د: «تقترب»، وفى ر: « تقرب».
(١١) فى د: «تبتعد».

الموت ناء بصدره إلى الأرض[١] التى هاجر إليها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن عَتِيك، عن أبيه عبد الله بن عَتِيك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خرج من بيته مهاجرا[٢] فى سبيل الله ـ ثم قال بأصابعه هؤلاء الثلاث: الوسطى والسبابة والإبهام، فجمعهن وقال: وأين المجاهدون ـ؟ فَخَرّ عن دابته فمات فقد وقع أجره على الله، أو لدغته دابة فمات، فقد وقع أجره على الله، أو مات حَتْف أنفه، فقد وقع أجره على الله ـ والله! إنها لكلمة ما سمعتها من أحد من العرب قبل رسول الله ﷺ ـ ومن قتل قَعْصًا[٣] فقد استوجب المآب»[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة الحزامى[٥]، حدثنى عبد الرحمن بن المغيرة الحزامى[٦]، عن المنذر بن عبد الله، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه؛ أن الزبير بن العوام قال: هاجر خالد بن حزَام[٧] إلى أرض الحبشة، فنهشته حية فى الطريق فمات، فنزلت فيه: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** قال الزبير: وكنت أتوقعه وأنتظر قدومه وأنا بأرض الحبشة، فما أحزننى شىء حزن وفاته حين بلغنى؛ لأنه قَلّ أحد ممن هاجر من قريش إلا معه بعض أهله، أو ذوى رحمه، ولم يكن معى أحد من بنى أسد بن عبد العزى، ولا أرجو غيره.

وهذا الأثر غريب جدا[٨]، فإن هذه القصة مكية، ونزول هذه الآية مدنية. فلعله أراد أنها أنزلت تعم حكمه مع غيره، وإن لم يكن ذلك سبب النزول، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا سليمان بن داود مولى عبد الله بن جعفر، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا عبد الرحمن[٩] بن سليمان، عن الأشعث[١٠] ـ هو ابن سَوَّار ـ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خرج ضَمْرَةُ بن جُنْدُب إلى رسول الله ﷺ، فمات فى الطريق قبل أن يصل إلى رسول الله ﷺ، فنزلت: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ [ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا] [١١]﴾**[١٢].

وحدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن رَجَاء، أنبأنا إسرائيل، عن سالم، عن سعيد بن جبير عن أبى ضمرة بن العيص الزُّرَقى، الذى كان مصاب البصر، وكان بمكة فلما نزلت: **﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾** فقلت: إنى لغنى، وإنى لذو حيلة، [قال][١٣]: فتجهز يريد النبى ﷺ، فأدركه الموت بالتَّنْعيم، فنزلت هذه الآية: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ**

---

(١) فى د: «البلد». (٢) فى أ: «مجاهداً». (٣) فى د: «نفسا»، وفى ر: «بعضا»، وفى أ: «بعض».

(٤) المسند (٤/٣٦)، وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٦٠): «فيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات».

(٥، ٦) فى أ: «الخزامى». (٧) فى أ: «ابن حرام».

(٨) ووجه غرابته أيضا كما قال ابن حجر: أن الذى نزلت فيه هذه الآية جندب بن ضمرة، وسيأتى حديثه عقب هذا.

(٩) فى ر: «عبد الرحيم». (١٠) فى ر: «أشعث». (١١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(١٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (٥/ ٨١) والطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٢٧٢) من طريق أشعث بن سوار به. قال الهيثمى بعد أن عزاه لأبى يعلى وحده: «رجاله ثقات، لكن فى إسناده أشعث بن سوار وهو ضعيف».

(١٣) زيادة من ر.

ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ [فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا][١]﴾[٢].

قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إبراهيم بن زياد سَبَلانُ، حدثنا أبو معاوية، حدثنا محمد بن إسحاق، عن حميد بن أبى حميد، عن عطاء بن يزيد الليثى، عن أبى هريرة قال: قال رسول ﷺ: «من خرج حاجا فمات، كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمرا فمات، كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازيا فى سبيل الله فمات، كتب له أجر الغازى[٣] إلى يوم القيامة».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه[٤].

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (١٠١) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى: سافرتم فى البلاد، كما قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ [وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ][٥]﴾ الآية [المزمل: ٢٠].

وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ أى: تخَفّفوا فيها، إما من كميتها بأن تجعل[٦] الرباعية ثنائية، كما فهمه الجمهور من هذه الآية، واستدلّوا بها على قصر الصلاة فى السفر، على اختلافهم فى ذلك: فمن قائل لابد أن يكون سفر طاعة، من جهاد، أو حج، أو عمرة، أو طلب علم، أو زيارة، وغير ذلك، كما هو مروى عن ابن عمر وعطاء، ويحكى عن مالك فى رواية عنه نحوه، لظاهر قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

ومن قائل[٧]: لا يشترط سفر القربة، بل لابد أن يكون مباحا، لقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ [فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ][٨]﴾ [المائدة: ٣]، أباح له تناول الميتة مع اضطراره إلا بشرط ألا يكون عاصيا بسفره. وهذا قول الشافعى وأحمد وغيرهما من الأئمة.

وقد قال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، إنى رجل تاجر، أختلف إلى البحرين «فأمره أن يصلى ركعتين» وهذا مرسل[٩].

ومن قائل: يكفي مطلق السفر، سواء كان مباحا أو محظورا، حتى لو خرج لقطع الطريق وإخافة السبيل، تَرَخَّص، لوجود مطلق السفر. وهذا قول أبى حنيفة، رحمه الله، والثورى وداود،

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (ق١٧٦) وقد روى هذا الأثر من طرق أخرى مرسلة، فرواه سعيد بن منصور فى سننه برقم (٦٨٥) قال: أخبرنا هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير به مرسلا، ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/١١٨) من طريق قيس بن الربيع عن سالم عن سعيد بن جبير به مرسلا.
(٣) فى ر: «المغازى».
(٤) مسند أبى يعلى (١١/٢٣٨) وفى إسناده جميل بن أبى ميمونة لم يوثقه سوى ابن حبان، وابن إسحاق مدلس وقد عنعن.
(٥) زيادة من ر، أ.
(٦) فى ر: «ترجع».
(٧) فى ر: «ومن قال».
(٨) زيادة من ر، أ.
(٩) المصنف (٢/٤٤٨).

لعموم الآية وخالفهم الجمهور. وأما قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد يكون هذا خُرِّج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن فى مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو فى سرية خاصة، وسائر الأحياء حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له، كقوله[١]: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وكقوله[٢]: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ﴾ الآية [النساء: ٢٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن إدريس، حدثنا ابن جُرَيْج، عن ابن أبى عمار، عن عبد الله بن بابَيْه، عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد أمَّن الله الناس[٣]؟ فقال لى عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدَقَة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن، من حديث ابن جريج، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمار، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال على بن المدينى: هذا حديث صحيح من حديث عمر، ولا يحفظ إلا من هذا الوجه، ورجاله معروفون[٤].

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا أبو نعيم، حدثنا مالك بن مِغْول، عن أبى حنظلة الحذَّاء قال: سألت ابن عمر عن صلاة السفر فقال: ركعتان. فقلت: أين قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ونحن آمنون؟ قال: سنة رسول الله ﷺ[٥].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن محمد بن عيسى، حدثنا على بن محمد بن سعيد، حدثنا مِنْجَاب، حدثنا شُرَيْك، عن قيس بن وهب، عن أبى الودَّاك: سألت ابن عمر عن ركعتين فى السفر؟ فقال: هى رخصة، نزلت من السماء، فإن شئتم فردوها.

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا ابن عَوْن، عن ابن سَيرين، عن ابن عباس قال: صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة، ونحن آمنون، لا نخاف بينهما، ركعتين ركعتين.

وكذا رواه النسائى، عن محمد بن عبد الأعلى، عن خالد الحذَّاء[٦]، عن عبد الله بن عون، به[٧]. قال أبو عمر بن عبد البر: وهكذا رواه أيوب، وهشام، ويزيد بن إبراهيم التُّسْتَرى، عن محمد ابن سيرين، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ، مثله.

قلت: وهكذا رواه الترمذى والنسائى جميعا، عن قتيبة، عن هُشَيم، عن منصور بن زَاذَان، عن

(١، ٢) فى ر: «لقوله». (٣) فى أ: «البأس».

(٤) المسند (١/ ٢٥) وصحيح مسلم برقم (٦٨٦) وسنن أبى داود برقم (١١٩٩) وسنن النسائى (٣/ ١١٦) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٥).

(٥) المصنف (٢/ ٤٤٧) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٣١) عن طريق يزيد بن إسماعيل عن أبى حنظلة عن ابن عمر رضى الله عنه.

(٦) فى أ: «ابن الحارث».

(٧) المصنف (٢/ ٤٤٨) وسنن النسائى (٣/ ١١٧).

محمد بن سيرين، عن ابن عباس، . أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة، لا يخاف إلا ربَّ العالمين، فصلى ركعتين، ثم قال الترمذى: صحيح[١].

وقال البخارى: حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا يحيى بن أبى إسحاق قال: سمعت أنسا يقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلى ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة. قلت: أقمتم بمكة شيئا؟ قال: أقمنا بها عَشْراً.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طرق عن يحيى بن أبى إسحاق الحضرمى، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سُفْيان، عن أبى إسحاق، عن حارثة بن وهب الخُزَاعى قال: صليت مع النبى ﷺ الظهر والعصر بمنى ـ أكثر ما كان الناس وآمنه ـ ركعتين.

ورواه الجماعة سوى ابن ماجه من طرق، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عنه، به[٣]. ولفظ البخارى: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، أنبأنا أبو إسحاق، سمعت حارثة بن وهب قال: صلى بنا رسول الله ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين.

وقال البخارى: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، حدثنا عُبيد الله، أخبرنا نافع، عن عبدالله بن عمر قال: صليت مع النبى ﷺ ركعتين، وأبى بكر وعمر، ومع عثمان صدرا من إمارته، ثم أتمها.

وكذا رواه مسلم من حديث يحيى بن سعيد القطان [الأنصارى][٤]، به[٥].

وقال البخارى: حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الواحد، عن الأعمش، حدثنا إبراهيم، سمعت عبدالرحمن ابن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان، رضى الله عنه، بمنى أربع ركعات، فقيل فى ذلك لعبد الله ابن مسعود فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبى بكر بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين، فليت حظى مع[٦] أربع ركعات ركعتان متقبلتان.

ورواه البخارى أيضا من حديث الثورى، عن الأعمش، به. وأخرجه مسلم من طرق، عنه. منها عن قتيبة كما تقدم[٧].

فهذه الأحاديث دالة صريحا على أن القصر ليس من شرطه وجود الخوف؛ ولهذا قال من قال من العلماء: إن المراد من القصر هاهنا إنما هو قصر الكيفية لا الكمية. وهو قول مجاهد، والضحاك، والسدى كما سيأتى بيانه، واعتضدوا أيضا بما رواه الإمام مالك، عن صالح بن كيسان، عن عروة بن

---

(١) سنن الترمذى برقم (٥٤٧) وسنن النسائى (٣/ ١١٧).

(٢) صحيح البخارى برقم (١٠٨١) وصحيح مسلم برقم (٦٩٣) وسنن أبى داود برقم (١٢٣٣) وسنن الترمذى برقم (٥٤٨) وسنن النسائى (٣/ ١١٨) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٧٧).

(٣) المسند (٤/ ٣٠٦) وصحيح البخارى برقم (١٠٨٣) وصحيح مسلم برقم (٦٩٦) وسنن أبى داود برقم (١٩٦٥) وسنن الترمذى برقم (٨٨٢) وسنن النسائى (٣/ ١٢٠).

(٤) زيادة من أ.

(٥) صحيح البخارى برقم (١٠٨٢) وصحيح مسلم برقم (٦٩٤) وسنن النسائى (٣/ ١٢١).

(٦) فى ر، أ: «من».

(٧) صحيح البخارى برقم (١٠٨٤) و (١٦٥٧) وصحيح مسلم برقم (٦٩٥).

الزبير، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فى السفر والحضر، فأُقِرَّت صلاة السفر؛ وَزِيد فى صلاة الحضر.

وقد روى هذا الحديث البخارى عن عبد الله بن يوسف التِّنِّيسى، ومسلم عن يحيى بن يحيى، وأبو داود عن القَعْنَبى، والنَّسائى عن قتيبةَ، أربعتهم عن مالك، به[(١)].

قالوا: فإذا كان أصل الصلاة فى السفر هى الثنتين، فكيف يكون المراد بالقصر هاهنا قصر الكمية؛ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاة ﴾؟

وأصرح من ذلك دلالة على هذا، ما رواه الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان ـ وعبد الرحمن حدثنا سفيان ـ عن زُبَيْد اليامى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عمر، رضى الله عنه، قال: صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى[(٢)] ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ.

وهكذا رواه النسائى وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه، من طرق عن زُبَيد اليامى[(٣)]، به[(٤)]. وهذا إسناد على شرط مسلم. وقد حكَم مسلم فى مقدمة كتابه بسماع ابن أبى ليلى، عن عمر. وقد جاء مصرحا به فى هذا الحديث وفى غيره، وهو الصواب إن شاء الله. وإن كان يحيى بن مَعين، وأبوحاتم، والنسائى قد قالوا: إنه لم يسمع منه. وعلى هذا أيضا، فقد وقع فى بعض طرق أبى يَعْلى الموصلى، من طريق الثورى، عن زبيد، عن عبد الرحمن [بن أبى ليلى][(٥)]، عن الثقة، عن عمر فذكره، وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن أبى زياد بن أبى الجعد، عن زُبَيد، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عُجْرَة، عن عمر، به. ، فالله أعلم[(٦)].

وقد روى مسلم فى صحيحه، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من حديث أبى عَوَانة الوضاح ابن عبد الله اليَشْكُرى ـ زاد مسلم والنسائى: وأيوب بن عائذ ـ كلاهما عن بُكَير بن الأخنس، عن مجاهد، عن عبد الله بن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعا، وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة،[هكذا رواه وكيع وروح بن عبادة عن أسامة بن زيد الليثى: حدثنى الحسن ابن مسلم بن يَسَاف عن طاوس عن ابن عباس قال: فرض الله ورسوله ﷺ الصلاة فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين][(٧)]، فكما يصلى فى الحضر قبلها وبعدها، فكذلك يصلى فى السفر[(٨)].

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد، عن طاوس نفسه[(٩)].

---

(١) الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر برقم (٨)، (١٤٦/١) وصحيح البخارى برقم (٣٥٠) وصحيح مسلم برقم (٦٨٥) وسنن أبى داود برقم (١١٩٨) وسنن النسائى (٢٢٥/١).

(٢) فى أ: «الضحى».

(٣) فى ر: «الأيامى».

(٤) المسند (٣٧/١) وسنن النسائى (١١١/٣) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٣) وصحيح ابن حبان (١٩٧/٤).

(٥) زيادة من أ.

(٦) انظر: صحيح مسلم المقدمة (٣٤/١) والمراسيل لابن أبى حاتم (١٢٥) وتاريخ الدروى عن يحيى بن معين (٣٥٦/٢).
والصحيح أن عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يسمع من عمر، بل قال ابن معين فى رواية ابن أبى شيبة عنه: لم يسمع من عمر ولا عثمان وسمع من على. وانظر: تهذيب الكمال للمزى (٣٧٦/١٧) وحاشية الدكتور بشار عواد عليه.

(٧) زيادة من أ.

(٨) صحيح مسلم برقم (٦٨٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٧) وسنن النسائى (١٦٩/٣) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٨).

(٩) سنن ابن ماجه برقم (١٠٧٢).

فهذا ثابت عن ابن عباس، رضى الله عنهما[١]، ولا ينافى ما تقدم عن عائشة لأنها أخبرت أن أصل الصلاة ركعتان، ولكن زيد فى صلاة الحضر، فلما استقر ذلك صح أن يقال: إن فرض صلاة الحضر أربع، كما قاله ابن عباس، والله أعلم. لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان، وأنها تامة غير مقصورة، كما هو مصرح به في حديث عمر، رضى الله عنه، وإذا كان كذلك، فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ قصر الكيفية كما فى صلاة الخوف؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا[٢]]﴾.

ولهذا قال بعدها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ [فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ][٣]﴾ الآية[٤]، فبين المقصود من القصر هاهنا وذكر صفته وكيفيته؛ ولهذا لما اعتضد[٥] البخارى «كتاب[٦] صلاة الخوف» صَدَّره بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

وهكذا قال جُوَيبر، عن الضحاك فى قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ قال: ذاك عند القتال، يصلى الرجل الراكب تكبيرتين حيث كان وجهه.

وقال أسباط، عن السدى فى قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية: إن الصلاة إذا صليت ركعتين فى السفر فهى تمام، التقصير لا يحل، إلا أن تخاف من الذين كفروا أن يفتنوك عن الصلاة، فالتقصير ركعة.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ يوم كان النبى ﷺ وأصحابه بعُسفان والمشركون[٧] بضجْنان، فتوافقوا، فصلى النبى ﷺ بأصحابه صلاة الظهر أربع ركعات، ركوعهم وسجودهم وقيامهم معا جميعا، فَهَمَّ بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم.

روى ذلك ابن أبى حاتم. ورواه ابن جرير، عن مجاهد والسدى، وعن جابر وابن عمر، واختار ذلك أيضا، فإنه قال بعد ما حكاه من الأقوال فى ذلك: وهو الصواب.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا بن أبى فُدَيْك، حدثنا ابن أبى ذئب، عن ابن شهاب، عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد: أنه قال لعبد الله بن عمر: إنا نجد فى كتاب الله قصر صلاة الخوف، ولا نجد قصر صلاة المسافر؟ فقال عبد الله: إنا وجدنا نبينا ﷺ يعمل عملا عملنا به.

فقد سمى صلاة الخوف مقصورة، وحمل الآية عليها، لا على قصر صلاة المسافر، وأقره ابن عمر على ذلك، واحتج على قصر الصلاة فى السفر بفعل الشارع لا بنص القرآن.

وأصرح من هذا ما رواه ابن جرير أيضا: حدثنى أحمد بن الوليد القرشى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سِمَاك الحنفى: سألت ابن عمر عن صلاة السفر، فقال: ركعتان تمام غير

---

(١) فى ر: «عنه». (٢، ٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى ر، أ: «إلى آخرها».
(٥) فى أ: «عقد». (٦) فى ر: «فى كتاب». (٧) فى ر: «والمسلمون».

قصر، إنما القصر صلاة المخافة. فقلت: وما صلاة المخافة؟ فقال: يصلى الإمام بطائفة ركعة، ثم يجيء هؤلاء إلى مكان هؤلاء، ويجيء هؤلاء إلى مكان هؤلاء، فيصلى بهم ركعة، فيكون للإمام ركعتان، ولكل طائفة ركعة ركعة[١].

﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢) ﴾.

صلاة الخوف أنواع كثيرة، فإن العدوّ تارة يكون تجاه القبلة، وتارة يكون فى غير صَوْبها، والصلاة تارة تكون رباعية، وتارة ثلاثية كالمغرب، وتارة ثنائية، كالصبح وصلاة السفر، ثم تارة يصلون جماعة، وتارة يلتحم الحرب فلا يقدرون على الجماعة، بل يصلون فرادى مستقبلى القبلة وغير مستقبليها، ورجالا وركبانا، ولهم أن يمشوا والحالة هذه ويضربوا الضرب المتتابع فى متن الصلاة.

ومن العلماء من قال: يصلون والحالة هذه ركعة واحدة؛ لحديث ابن عباس المتقدم، وبه قال أحمد بن حنبل. قال المنذرى فى الحواشى: وبه قال عطاء، وجابر، والحسن، ومجاهد، والحكم، وقتادة، وحماد. وإليه ذهب طاوس والضحاك.

وقد حكى أبو عاصم العَبَّادى[٢]، عن محمد بن نصر المروزى؛ أنه يرى رَدّ الصبح إلى ركعة فى الخوف وإليه ذهب ابن حزم أيضاً.

وقال إسحاق بن راهويه: أما عند المسايفة فيجزيك ركعة واحدة، تومئ بها إيماء، فإن لم تقدر فسجدة واحدة؛ لأنها ذكر الله.

وقال آخرون: تكفى تكبيرة واحدة. فلعله أراد ركعة واحدة، كما قاله أحمد بن حنبل وأصحابه، ولكن الذين حكوه إنما حكوه على ظاهره فى الاجتزاء بتكبيرة واحدة، كما هو مذهب إسحاق بن راهويه، وإليه ذهب الأمير عبد الوهاب بن بُخْت المكى، حتى قال: فإن لم يقدر على التكبيرة[٣] فلا يتركها فى نفسه، يعنى بالنية، رواه سعيد بن منصور فى سننه عن إسماعيل بن عَيَّاش، عن شعيب بن دينار، عنه، فالله أعلم.

ومن العلماء من أباح تأخير الصلاة لعذر القتال والمناجزة، كما أخر النبى ﷺ يوم الأحزاب صلاة العصر، قيل: والظهر، فصلاهما بعد الغروب، ثم صلى بعدهما المغرب ثم العشاء. وكما قال

(١) تفسير الطبرى (٩/ ١٣٤).

(٢) فى ر: «العادى».

(٣) فى أ: «التكبير».

بعدها ـ يوم بنى قريظة، حين جهز إليهم الجيش ـ: «لا يصلينّ أحدٌ منكم العصر إلا فى بنى قريظة»، فأدركتهم الصلاة فى أثناء الطريق، فقال منهم قائلون: لم يرد منا رسول الله ﷺ إلا تعجيلَ المسير، ولم يرد منا تأخير الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها فى الطريق. وأخَّر آخرون منهم العصر، فصلوها فى بنى قريظة بعد الغروب، ولم يُعَنِّف رسول الله ﷺ أحدا من الفريقين[(١)]. وقد تكلمنا على هذا فى كتاب السيرة، وبيَّنا أن الذين صلوا العصر لوقتها أقرب إلى إصابة الحق فى نفس الأمر، وإن كان الآخرون معذورين أيضاً، والحجة هاهنا فى عذرهم فى تأخير الصلاة لأجل الجهاد والمبادرة إلى حصار الناكثين للعهد[(٢)]، من الطائفة الملعونة اليهود. وأما الجمهور فقالوا: هذا كله منسوخ بصلاة الخوف، فإنها لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت نسخ تأخير الصلاة لذلك، وهذا بين فى حديث أبى سعيد الخدرى، الذى رواه الشافعى وأهل السنن، ولكن يشكل على هذا[(٣)] ما حكاه البخارى رحمه الله، فى صحيحه، حيث قال:

«باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو»: قال الأوزاعى: إن كان تَهَيَّأ الفتحُ ولم يقدروا على الصلاة، صَلُّوا إيماء، كل امرئ لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخَّروا الصلاة حتى ينكشف القتالُ، أو يأمنوا فيصلوا ركعتين. فإن لم يقدروا صَلُّوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا لا يجزئهم التكبير، ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول، وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة[(٤)] حصن تُسْتَر عند إضاءة الفجر، واشتدّ اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نُصَلِّ إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبى موسى، فَفُتح لنا، قال أنس: وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها[(٥)].

انتهى ما ذكره، ثم أتبعه بحديث تأخير الصلاة يوم الأحزاب، ثم بحديث أمره إياهم ألا يصلوا العصر إلا فى بنى قريظة، وكأنه كالمختار لذلك، والله أعلم.

ولمن جنح إلى ذلك له أن يحتج[(٦)] بصنيع أبى موسى وأصحابه يوم فتح تستر فإنه يشتهر[(٧)] غالبا، ولكن كان ذلك فى إمارة عمر بن الخطاب، ولم ينقل أنه أنكر عليهم، ولا أحد من الصحابة، والله أعلم.

[و][(٨)] قال هؤلاء: وقد كانت صلاة الخوف مشروعة فى الخندق؛ لأن ذات الرِّقَاع كانت قبل الخندق فى قول جمهور علماء السير والمغازى. وممن نص على ذلك محمد بن إسحاق، وموسى بن عقبة، والواقدى، ومحمد بن سعد كاتبه، وخليفة بن خَيَّاط وغيرهم[(٩)]. وقال البخارى وغيره: كانت ذات الرقاع بعد الخندق، لحديث أبى موسى وما قَدم إلا فى خيبر، والله أعلم. والعجب ـ كل العجب ـ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٩٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٧٧٠) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.
(٢) فى ر: «للعهود». (٣) فى د: «يشكل عليه». (٤) فى د: «مناهزة».
(٥) ذكره البخارى تعليقا (٢/ ٤٣٤).
(٦) فى أ: «أن يقول». (٧) فى أ: «شهر». (٨) زيادة من د.
(٩) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٢٠٣) والمغازى للواقدى (١/ ٣٣٥) والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٦١).

أن المُزَنى، وأبا يوسف القاضى، وإبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيَّة ذهبوا إلى أن صلاة الخوف منسوخة بتأخيره، عليه السلام، الصلاة يوم الخندق. وهذا غريب جداً، وقد ثبتت الأحاديث بعد الخندق بصلاة الخوف، وحمل تأخير الصلاة يومئذ على ما قاله مكحول والأوزاعى أقوى وأقرب، والله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾ أى: إذا صليت بهم إماما فى صلاة الخوف، وهذه حالة غير الأولى، فإن تلك قصرها إلى ركعة، كما دل عليه الحديث، فرادى ورجالا وركبانا، مستقبلى القبلة وغير مستقبليها، ثم ذكر حال الاجتماع والائتمام بإمام واحد. وما أحسن ما استدل به من ذهب إلى وجوب الجماعة من هذه الآية الكريمة، حيث اغتفرت أفعال كثيرة لأجل الجماعة، فلولا أنها واجبة لما ساغ ذلك، وأما من استدل بهذه الآية على أن صلاة الخوف منسوخة بعد النبى ﷺ لقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ فبعده تفوت هذه الصفة، فإنه استدلال ضعيف، ويُردُّ عليه مثل قول مانعى الزكاة، الذين احتجوا بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] قالوا: فنحن لا ندفع زكاتنا بعده ﷺ إلى أحد، بل نخرجها نحن بأيدينا[١] على من نراه، ولا ندفعها إلى من صلاته، أى: دعاؤه، سكن لنا، ومع هذا ردَّ عليهم الصحابة وأبَوْا عليهم هذا الاستدلال، وأجبروهم على أداء الزكاة، وقاتلوا من منعها منهم.

ولنذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة أولاً قبل ذكر صفتها:

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الله بن هاشم، أنبأنا سيف[٢]، عن أبى رَوْق، عن أبى أيوب، عن على، رضى الله عنه، قال: سأل قوم من بنى النجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا نضرب فى الأرض، فكيف نصلى؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾. ثم انقطع الوحى، فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى ﷺ فصلى الظهر، فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم، هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها فى إثرها. قال: فأنزل الله عز وجل بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا. وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾][٣] فنزلت صلاة الخوف.

وهذا سياق غريب جدا[٤]، ولكن لبعضه شاهد من رواية أبى عياش الزُّرَقى، واسمه زيد بن الصامت، رضى الله عنه، قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا الثورى، عن منصور، عن مجاهد، عن أبى عياش قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلنا المشركون، عليهم خالد بن الوليد، وهم بيننا وبين القبلة، فصلى بنا النبى ﷺ الظهر، فقالوا: لقد[٥] كانوا على حال لو أصبنا غُرَّتَهم. ثم قالوا: تأتى عليهم الآن صلاة هى أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم. قال: فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾. قال: فحضرت، فأمرهم النبى ﷺ فأخذوا السلاح، [قال][٦]: فصفنا[٧] خلفه

---

(١) فى ر: «من أيدينا». (٢) فى أ: «سفيان». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآيتين».
(٤) تفسير الطبرى (٩/١٢٦).
(٥) فى أ: «قد». (٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «فصففنا».

صفين، قال: ثم ركع فركعنا جميعا، ثم رفع فرفعنا جميعا، ثم سجد النبى ﷺ بالصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا فى مكانهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا جميعا، ثم سجد النبى ﷺ والصف الذى يليه، والآخرون قيام يحرسونهم، فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا، ثم سلم عليهم، ثم انصرف. قال: فصلاها رسول الله ﷺ مرتين: مرة بعسفان، ومرة بأرض بنى سليم.

ثم رواه أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن منصور، به نحوه. وهكذا رواه أبو داود، عن سعيد ابن منصور، عن جرير بن عبد الحميد، والنسائى من حديث شعبة وعبد العزيز بن عبد الصمد، كلهم عن منصور، به[١].

وهذا إسناد صحيح، وله شواهد كثيرة، فمن ذلك ما رواه البخارى حيث قال: حدثنا حَيْوَةُ بن شُرَيح، حدثنا محمد بن حرب، عن الزُبيدى، عن الزُهرى، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: قام النبى ﷺ وقام الناس معه، فكبر وكبروا معه، وركع وركع ناس منهم، ثم سجد وسجدوا معه، ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا، وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه، والناس كلهم فى الصلاة، ولكن يحرس بعضهم بعضا[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن سليمان اليَشْكُرى: أنه سأل جابر بن عبد الله عن إقصار الصلاة: أى يوم أنزل؟ أو: أى يوم هو؟ فقال جابر: انطلقنا نتلقى عِيرَ قريش آتية من الشام، حتى إذا كنا بنخل، جاء رجل من القوم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد. قال: «نعم»، قال: هل تخافنى؟ قال: «لا». قال: فما[٣] يمنعك منى؟ قال: «الله يمنعنى منك». قال: فَسلَّ السيف ثم تهدده وأوعده، ثم نادى بالترحل وأخذ السلاح، ثم نودى بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ بطائفة من القوم وطائفة أخرى تحرسهم. فصلى بالذين يلونه ركعتين، ثم تأخر الذين يلونه على أعقابهم فقاموا فى مصاف أصحابهم، ثم جاء الآخرون فصلى بهم ركعتين والآخرون يحرسونهم، ثم سلم. فكانت للنبى ﷺ أربع ركعات، والقوم ركعتين ركعتين، فيومئذ أنزل الله فى إقصار الصلاة وأمر المؤمنين بأخذ السلاح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج[٤]، حدثنا أبو عَوَانة، عن أبى بشر، عن سليمان بن قيس اليَشْكُرى، عن جابر بن عبد الله قال: قاتل رسول الله ﷺ محارب خَصَفَة[٥]، فجاء رجل منهم يقال له: «غورث بن الحارث» حتى قام على رسول الله ﷺ بالسيف فقال: من يمنعك منى؟ قال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ فقال: «ومن يمنعك منى»؟ قال: كن خير آخذ. قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟» قال: لا، ولكنى أعاهدك ألا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك. فخلى سبيله، فأتى قومه فقال: جئتكم[٦] من عند خير الناس. فلما حضرت الصلاة صلى

---

(١) المسند (٤/٥٩، ٦٠) وسنن أبى داود برقم (١٢٣٦) وسنن سعيد بن منصور برقم (٦٨٦) وسنن النسائى (٣/١٧٦).
(٢) صحيح البخارى برقم (٩٤٤).
(٣) فى أ: «فمن». (٤) فى ر: «شريح». (٥) فى ر: «حفصة».
(٦) فى أ: «جئتك».

رسول الله ﷺ صلاة الخوف، فكان الناس طائفتين: طائفة بإزاء العدو، وطائفة صلوا مع رسول الله ﷺ. فصلى بالطائفة[(١)] الذين معه ركعتين، وانصرفوا، فكانوا بمكان أولئك الذين بإزاء عدوهم. وانصرف الذين بإزاء عدوهم فصلوا مع رسول الله ﷺ ركعتين، فكان لرسول الله ﷺ أربع ركعات، وللقوم ركعتين ركعتين.

تفرد به من هذا الوجه[(٢)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا أبو قَطَن عمرو بن الهيثم، حدثنا المسعودى، عن يزيد الفقير قال: سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر: أقصرهما؟ قال: الركعتان فى السفر تمام، إنما القصر واحدة عند القتال، بينما نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذْ أقيمت الصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصف طائفة، وطائفة وجهها قِبَل العدو، فصلَّ بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم الذين خلفوا انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم ومكانهم نحو ذا، وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس وسلم، وسلم الذين خلفه، وسلم أولئك، فكانت لرسول الله ﷺ ركعتين، وللقوم ركعة ركعة، ثم قرأ: **﴿وإذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾**[(٣)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن يزيد الفقير، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف، فقام صفٌ بين يديه، وصفٌ خلفه، فصلى بالذى خلفه ركعة وسجدتين، ثم تقدم هؤلاء حتى قاموا فى مقام أصحابهم، وجاء أولئك حتى قاموا مقام هؤلاء، فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة وسجدتين، ثم سلم. فكانت للنبى ﷺ ركعتين ولهم ركعة.

ورواه النسائى من حديث شعبة، ولهذا الحديث طرق عن جابر[(٤)]، وهو فى صحيح مسلم من وجه آخر بلفظ آخر[(٥)]، وقد رواه عن جابر جماعة كثيرون فى الصحيح والسنن والمساند.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نُعَيم بن حمَّاد، حدثنا عبد الله بن المبارك، أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه قال: **﴿وإذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾** قال: هى صلاة الخوف، صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة منهم فصلت ركعة ركعة. وقد روى هذا الحديث الجماعة فى كتبهم من طريق معمر، به ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، وقد أجاد الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى سرد طُرُقه وألفاظه، وكذا ابن جرير، ولنحرره فى كتاب «الأحكام الكبير» إن شاء الله، وبه الثقة.

---

(١) فى أ: «الطائفتين».
(٢) المسند (٣/ ٣٩٠) وعلق البخارى قطعة منه فى صحيحه (٤٧٦/٧) وقد رواه من غير هذا الوجه برقم (٤١٣٥) فرواه من طريق الزهرى عن سنان بن أبى سنان عن جابر بنحوه، ورواه من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر بنحوه.
(٣) ورواه ابن أبى شيبة مختصرا (٤٦٣/٢) من طريق وكيع عن المسعودى به.
(٤) المسند (٢٩٨/٣) وسنن النسائى (٣/ ١٧٤).
(٥) رواه مسلم برقم (٨٤٠) من طريق عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر رضى الله عنه.

وأما الأمر بحمل السلاح فى صلاة الخوف، فمحمول عند طائفة من العلماء على الوجوب لظاهر الآية، وهو أحد قولى الشافعي ويدل عليه قوله: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أى: بحيث تكونون على أهبة إذا احتجتم إليها لبستموها بلا كلفة: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (١٠٣) وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٠٤)﴾.

يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقيب صلاة الخوف، وإن كان مشروعا مرغبا فيه أيضا بعد غيرها، ولكن هاهنا آكد لما وقع فيها من التخفيف فى أركانها، ومن الرخصة فى الذهاب فيها والإياب وغير ذلك، مما ليس يوجد فى غيرها، كما قال تعالى فى[1] الأشهر الحرم: ﴿فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، وإن كان هذا منهيا عنه فى غيرها، ولكن فيها آكد لشدة حرمتها وعظمها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أى فى سائر أحوالكم.

ثم قال: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ أى: فإذا أمنتم وذهب الخوف، وحصلت الطمأنينة ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ أى: فأتموها وأقيموها كما أمرتم بحدودها، وخشوعها، وسجودها وركوعها، وجميع شؤونها.

وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن عباس: أى مفروضا. وكذا روى عن مجاهد، وسالم بن عبد الله، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على، والحسن، ومقاتل، والسدى، وعطية العوفى.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن مسعود: إن للصلاة وقتا[2] كوقت الحج.

وقال زيد بن أسلم: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال: منجما، كلما مضى نجم، جاءتهم يعنى: كلما مضى وقت جاء وقت.

وقوله: ﴿وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى: لا تضعفوا فى طلب عدوكم، بل جدّوا فيهم وقاتلوهم، واقعدوا لهم كل مرصد: ﴿إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ أى: كما يصيبكم الجراح والقتل، كذلك يحصل لهم، كما قال[3]: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

ثم قال: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ﴾ أى: أنتم وإياهم[4] سواء فيما يصيبكم وإياهم من

(١) فى أ: «حين ذكر». (٢) فى د، ر: «للصلاة وقت». (٣) فى د: «كقوله».
(٤) فى أ: «وهم».

الجراح والآلام، ولكن أنتم ترجون من الله المثوبة والنصر والتأييد، وهم لا يرجون شيئا من ذلك، فأنتم أولى بالجهاد منهم، وأشد رغبة فى إقامة كلمة الله وإعلائها.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: هو أعلم وأحكم فيما يقدره ويقضيه، وينفذه ويمضيه، من أحكامه الكونية والشرعية، وهو المحمود على كل حال.

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٦) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨) هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١٠٩)﴾.

يقول تعالى مخاطبا لرسوله محمد ﷺ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: هو حق من الله، وهو يتضمن الحق فى خبره وطلبه.

وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ احتج به من ذهب من علماء الأصول إلى أنه كان، عليه السلام، له أن يحكم بالاجتهاد بهذه الآية، وبما ثبت فى الصحيحين من رواية هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة؛ أن رسول الله ﷺ سمع جَلَبَةَ خصم بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: «ألا إنما أنا بشر، وإنما أقضى بنحو مما أسمع، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من نار فليحملها[١] أو ليذرها»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا أسامة بن زيد، عن عبد الله بن رافع، عن أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ فى مواريث بينهما قد دَرَسَتْ، ليس عندهما[٣] بينة، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إلى، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألْحَنَ بحُجَّتِه من بعض، وإنما أقضى بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتى بها إسطاماً فى عنقه يوم القيامة». فبكى الرجلان وقال كل منهما: حقى لأخى. فقال رسول الله ﷺ: «أما إذ قلتما فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليُحْلِلْ كل واحد منكما[٤] صاحبه».

وقد رواه أبو داود من حديث أسامة بن زيد، به. وزاد: «إنى إنما أقضى بينكما برأى فيما لم

---

(١) فى أ: «فليأخذها».

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٨) وصحيح مسلم برقم (١٧١٣).

(٣) فى أ: «بينهما».

(٤) فى أ: «كل منهما».

ينزل علىَّ فيه»[١].

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق العوفى، عن ابن عباس قال: إن نفراً من الأنصار غزوا مع رسول الله ﷺ فى بعض غزواته، فسرقت درع لأحدهم، فأظن بها رجل من الأنصار، فأتى صاحب الدرع رسول الله ﷺ فقال: إن طُعْمةَ بن أُبَيْرق سرق درعى، فلما رأى السارق[٢] ذلك عمد إليها فألقاها فى بيت رجل برىء، وقال لنفر من عشيرته: إنى غَيَّبْتُ الدرع وألقيتها فى بيت فلان، وستوجد عنده. فانطلقوا إلى نبى الله ﷺ ليلا، فقالوا: يا نبى الله، إن صاحبنا برىء. وإن صاحب الدرع فلان، وقد أحطنا بذلك علما، فاعذُرْ صاحبنا على رؤوس الناس وجادل عنه. فإنه إلا[٣] يعصمه الله بك يهلك، فقام رسول الله ﷺ فبرأه وعذره على رؤوس الناس، فأنزل الله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**[٤]﴾ [يقول: احكم بما أنزل الله إليك فى الكتاب][٥]، ﴿**وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا . وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ** [**إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**][٦]﴾. ثم قال للذين أتوا رسول الله ﷺ مُسْتَخْفين بالكذب: ﴿**يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ** [**وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا . هَا أَنتُمْ هَٰؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا**][٧]﴾ يعنى: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين يجادلون عن الخائنين ثم قال: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ** [**ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**][٨]﴾، يعنى: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين بالكذب، ثم قال: ﴿**وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا**﴾ يعنى: السارق والذين جادلوا عن السارق. وهذا سياق غريب[٩]، وكذا[١٠] ذكر مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والسدى، وابن زيد وغيرهم فى هذه الآية أنها أنزلت[١١] فى سارق بنى أبيرق على اختلاف سياقاتهم، وهى متقاربة.

وقد روى هذه القصة محمد بن إسحاق مطولة، فقال أبو عيسى الترمذى عند تفسير هذه الآية من جامعه، وابن جرير فى تفسيره:

حدثنا الحسن بن أحمد بن أبى شعيب أبو مسلم الحرَّانى، حدثنا محمد بن سلمة الحرَّانى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة، عن أبيه، عن جده قَتَادة بن النعمان، رضى الله عنه، قال: كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أُبَيْرق: بِشْر وبشير ومُبَشِّر، وكان بُشَير رجلا منافقاً، يقول[١٢] الشعر يهجو به أصحاب النبى ﷺ، ثم ينحله بعض العرب، ثم يقول: قال فلان كذا وكذا، وقال فلان كذا وكذا، فإذا سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث؟ ـ أو كما قال الرجل ـ وقالوا[١٣]: ابن الأبيرق قالها. قالوا: وكانوا أهل بيت

(١) المسند (٦/ ٣٢٠) وسنن أبى داود برقم (٣٥٨٤).
(٢) فى ر: «البارق». (٣) فى د: «إن لم». (٤) فى ر: «وأنزل الله الذكر فى الكتاب».
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٧) زيادة من ر، أ، و، وفى هـ: «الآيتين». (٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ١٨٣) وإسناده مسلسل بالضعفاء كما تقدم.
(١٠) فى أ: «وهكذا». (١١) فى ر: «أن هذه الآية نزلت». (١٢) فى أ: «منافقا فكان يقول».
(١٣) فى أ: «وقال».

حاجة وفاقة فى الجاهلية والإسلام، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشعير، وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة[١] من الشام من الدَّرْمَك ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه، وأما العيال فإنما طعامهم التمر والشعير، فقدمت ضَافطة[٢] من الشام، فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فحطه فى مَشْربة له، وفى المشربة سلاح: درع وسيف، فَعُدى عليه من تحت البيت، فَنقّبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح. فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: يا ابن أخى، إنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه. فنقبت مشربتنا وذهب بطعامنا وسلاحنا. قال: فتجسسنا فى الدار وسألنا، فقيل لنا: قد رأينا بنى أُبَيْرق استوقدوا فى هذه الليلة، ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم.

قال: وكان بنو أبيرق قالوا ـ ونحن نسأل فى الدار ـ: والله ما نرى صاحبكم إلا لَبِيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال: أنا أسرق؟ والله[٣] ليخالطنكم هذا السيف، أو لتبينن هذه السرقة. قالوا: إليك عنا أيها الرجل، فما أنت بصاحبها. فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها.

فقال لى عمى: يا بن أخى، لو أتيتَ رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له. قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة بن زيد، فنَقَبوا مشربة له، وأخذوا سلاحه وطعامه. فَلْيردوا علينا سلاحنا، فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال النبى[٤] ﷺ: «سآمُرُ فى ذلك».

فلما سمع بنو أُبَيرق أتوا رجلا منهم يقال له: أُسَير بن عمْرو[٥]، فكلموه فى ذلك، فاجتمع فى ذلك أناس من أهل الدار فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة[٦] بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح، يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت. قال قتادة: فأتيت النبى ﷺ فكلمته، فقال: «عمدت إلى أهل بيت ذُكر منهم إسلام وصلاح، ترميهم بالسرقة على غير ثَبَت ولا بينة؟[٧]؟

قال: فرجعت ولوددْت أنى خرجت من بعض مالى، ولم أكلم رسول الله ﷺ فى ذلك، فأتانى عمى رفاعة فقال: يا ابن أخى، ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ، فقال: الله المستعان. فلم نلبث أن نزل القرآن: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾ بنى أبيرق ﴿**وَاسْتَغْفِرِ اللَّهِ**﴾ مما قلت لقتادة ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا. وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا. يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ]**[٨]﴾ إلى قوله: ﴿**رَّحِيمًا**﴾ أى: لو استغفروا الله لغفر لهم ﴿**وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ**﴾إلى قوله: ﴿**إِثْمًا مُّبِينًا**﴾ قولهم للبيد: ﴿**وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾.

فلما نزل القرآن أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فردَّه إلى رفاعة.

(١، ٢) فى د: «غير»، وفى ر: «صافطة». (٣) فى أ: «فوالله». (٤) فى د: «رسول الله».
(٥) فى د، أ: «ابن عروة». (٦) فى أ: «قدادة». (٧) فى أ: «ثبت وبينة».
(٨) زيادة من ر، أ.

فقال قتادة: لما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً، قد عشا أو عسا ـ الشك من أبى عيسى ـ فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخى، هو فى سبيل الله. فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً، فلما نزل القرآن لحق بُشَيْرٌ بالمشركين، فنزل على سُلاَفَةَ بنت سعد بن سُمَيَّة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا . إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ فلما نزل على سلافة رماها حسان بن ثابت بأبيات من[(١)] شعره، فأخذتْ رَحْلَهُ فوضعته على رأسها، ثم خرجت به فرمتْ به فى الأبطح، ثم قالت: أهديتَ لى شِعْر حسان؟ ما كنتَ تأتينى بخير.

لفظ الترمذى، ثم قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعلم أحدا أسنده غير محمد بن سلمة الحرانى: وروى يونس بن بُكَير وغير واحد، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة مرسلا، لم يذكروا فيه عن[(٢)] أبيه عن جده.

ورواه ابن حاتم عن هاشم بن القاسم الحرانى، عن محمد بن سلمة، به ببعضه.

ورواه ابن المنذر فى تفسيره: حدثنا محمد بن إسماعيل ـ يعنى الصائغ ـ حدثنا الحسن بن أحمد ابن أبى شعيب الحرانى، حدثنا محمد بن سلمة ـ فذكره بطوله.

ورواه أبو الشيخ الأصبهانى فى تفسيره عن محمد بن العباس بن أيوب والحسن بن يعقوب، كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبى شعيب الحرانى، عن محمد بن سلمة، به. ثم قال فى آخره: قال محمد بن سلمة: سمع منى هذا الحديث يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إسرائيل[(٣)].

وقد روى الحاكم أبو عبد الله النيسابورى هذا الحديث فى كتابه «المستدرك» عن أبى العباس الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار العُطاردى، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق ـ بمعناه أتم منه، وفيه الشعر، ثم قال: وهذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[(٤)].

وقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ [وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ][(٥)]﴾ الآية، هذا إنكار على المنافقين فى كونهم يستخفون بقبائحهم من الناس لئلا ينكروا عليهم، ويجاهرون الله بها لأنه[(٦)] مطلع على سرائرهم وعالم بما فى ضمائرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ تهديد لهم ووعيد.

ثم قال: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً][(٧)]﴾ أى: هَبْ أن هؤلاء انتصروا فى الدنيا بما أبدوه أو أبدى لهم عند الحكام الذين

---

(١) فى ر: «فى». (٢) فى أ: «غير».

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٦) وتفسير الطبرى (٩/ ١٧٧) وانظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر فى كلامه على هذا الحديث (٩/ ١٨١).

(٤) المستدرك (٤/ ٣٨٥ ـ ٣٨٨) ووافقه الذهبى.

(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى أ: «فإنه».

(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

يحكمون بالظاهر ـ وهم مُتَعَبَّدون[١] بذلك ـ فماذا يكون صنيعهم يوم القيامة بين يدى الله، عز وجل، الذى يعلم السر وأخفى؟ ومن ذا الذى يتوكل لهم يومئذ فى ترويج دعواهم؟أى: لا أحد يكون يومئذ لهم وكيلا، ولهذا قال: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾.

﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١١٠) وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١) وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (١١٢) وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣) ﴾.

يخبر، تعالى، عن كرمه وجوده: أن كل من تاب إليه تاب عليه من أىّ ذنب كان. فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، أنه قال فى هذه الآية: أخبر الله عباده بحلمه وعفوه وكرمه وسَعَة رحمته، ومغفرته، فمن أذنب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال. رواه ابن جرير.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن مُثَنَّى، حدثنا محمد بن أبى عدى، عن شعبة، عن عاصم، عن أبى وائل قال: قال عبد الله: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدُهم ذنباً أصبح قد كُتب كفارة ذلك الذنب على بابه، وإذا أصاب البول شيئاً منه قرضه بالمقراض[٢]. فقال رجل: لقد آتى الله بنى إسرائيل خيرًا ـ فقال عبد الله: ما آتاكم الله خيرا مما آتاهم، جعل[٣] الماء لكم طهوراً، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٣٥] وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾

وقال أيضاً: حدثنى يعقوب، حدثنا هُشَيْم، حدثنا ابن عَوْن، عن حبيب بن أبى ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله بن مُغَفَّل فسألته عن امرأة فَجَرت فحبلت، فلما[٤] ولدت قتلت ولدها؟ قال عبد الله بن مغفل: ما لها؟ لها النار! فانصرفت وهى تبكى، فدعاها[٥] ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. قال: فمسحت عينها، ثم مضت[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا شعبة، عن عثمان بن المغيرة قال: سمعت على بن ربيعة من بنى أسد، يحدث[٧] عن أسماء ـ أو ابن أسماء من بنى فزارة[٨]ـ قال: قال

---

(١) فى ر، أ: «معبدون».
(٢) فى ر: «بالمقاريض».
(٣) فى ر: «جعل الله».
(٤) فى أ: «ولما».
(٥) فى ر، أ: «فدعاها قال».
(٦) تفسير الطبرى (٩/ ١٩٥).
(٧) فى أ: «يتحدث».
(٨) فى أ: «مزارة».

على، رضى الله عنه: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى منه. وحدثنى أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يذنب[١] ذنباً ثم يتوضأ فيصلى ركعتين، ثم يستغفر الله لذلك الذنب إلا غفر له». وقرأ هاتين الآيتين: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ [ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا]**[٢]﴾ ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ**﴾الآية[٣].

وقد تكلمنا على هذا الحديث، وعزيناه إلى من رواه من أصحاب السنن، وذكرنا ما فى سنده من مقال فى مسند أبى بكر الصديق، رضى الله عنه. وقد تقدم بعض ذلك فى سورة آل عمران أيضاً.

وقد رواه ابن مَرْدُويه فى تفسيره من وجه آخر عن على فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربى، حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا عمر بن يزيد، عن أبى إسحاق، عن عبد خير، عن على قال: سمعت أبا بكر ـ هو الصديق ـ[٤] يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد أذنب فقام فتوضأ فأحسن وضوءه، ثم قام فصلى واستغفر من ذنبه، إلا كان حقا على الله أن يغفر له؛ لأنه يقول: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ [ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا]**[٥]﴾.

ثم رواه من طريق أبان بن أبى عياش، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على، عن الصديق ـ بنحوه. وهذا إسناد لا يصح[٦].

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا موسى بن مروان الرَّقِّى، حدثنا مُبَشِّر بن إسماعيل الحلبى، عن تمام بن نَجِيح، حدثنى كعب بن ذُهْل الأزدى قال: سمعت أبا الدرداء يحدث قال: كان رسول الله ﷺ إذا جلسنا حوله، وكانت له حاجة فقام إليها وأراد الرجوع، ترك نعليه فى مجلسه أو بعض ما عليه، وإنه قام فترك نعليه. قال أبو الدرداء: فأخذ رَكْوَة من ماء فاتبعته، فمضى ساعة، ثم رجع ولم يقض حاجته، فقال: «إنه أتانى آت من ربى فقال: إنه: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ فأردت أن أبشر أصحابى». قال أبو الدرداء: وكانت قد شقت على الناس الآية التى قبلها: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فقلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر ربه، غفر[٧] له؟ قال: «نعم» قلت الثانية، قال: «نعم»، قلت الثالثة، قال: «نعم، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر الله غفر له على رغم أنف عُوَيمر». قال: فرأيت أبا الدرداء يضرب أنف نفسه بأصبعه.

---

(١) فى أ: «أذنب». (٢) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) المسند (١/٨) وانظر تخريجه فيما مضى عند سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.

(٤) فى ر، أ: «وهو الصدوق». (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) ذكره الدارقطنى فى العلل (١/١٧٩) ورواه فى الأفراد كما فى الأطراف لابن القيسرانى (ق ١٣) وقال: «لم يروه عنه ـ أى عمر بن يزيد ـ غير داود بن مهران وهو غريب من حديث أبى إسحاق عن عبد خير».

وقال فى العلل: «أحسنها إسنادا وأصحها ما رواه الثورى ومسعر ومن تابعهما من عثمان بن المغيرة». وهى رواية أهل السنن.

(٧) فى أ: «غفر الله له».

هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه بهذا السياق، وفى إسناده ضعف(١).

وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ [وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا](٢)﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ [وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ](٣)﴾ الآية: [فاطر: ١٨] يعنى أنه لا يجنى أحد على أحد، وإنما على كل نفس ما عملت، لا يحمل عنها غيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: من(٤) علمه وحكمته، وعدله ورحمته كان ذلك.

ثم قال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا [فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا](٥)﴾، يعنى: كما اتهم بنو أُبَيْرق بصنيعهم القبيح ذلك الرجل الصالح، وهو لَبِيد بن سهل، كما تقدم فى الحديث، أو زيد بن السمين اليهودى على ما قاله الآخرون، وقد كان بريئًا وهم الظلمة الخونة، كما أطلعَ الله على ذلك رسولَه ﷺ. ثم هذا التقريع وهذا التوبيخ عام فيهم وفى غيرهم ممن اتصف مثل صفتهم(٦)، وارتكب مثل خطيئتهم، فعليه مثل عقوبتهم.

وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾. قال الإمام ابن أبى حاتم: أنبأنا هاشم بن القاسم الحرانى فيما كتب إلىَّ، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق. عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصارى عن أبيه، عن جده قتادة بن النعمان ـ وذكر قصة بنى أبيرق، فأنزل الله: ﴿لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾ يعنى: أُسَيْر بن(٧) عروة وأصحابه. يعنى بذلك لما أثنوا على بنى أبيرق ولاموا قتادة بن النعمان فى كونه اتهمهم، وهم صلحاء برآء، ولم يكن الأمر كما أنهوه إلى رسول الله ﷺ؛ ولهذا أنزل الله فصل القضية(٨) وجلاءها لرسوله ﷺ.

ثم امتن عليه بتأييده إياه فى جميع الأحوال، وعصمته له، وما أنزل عليه من الكتاب، وهو القرآن، والحكمة، وهى السنة: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أى: [من](٩) قبل نزول ذلك عليك، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ [وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ](١٠)﴾[الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[القصص: ٨٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾.

---

(١) ورواه الطبرانى فى معجمه كما فى المجمع (٧/ ١١)، وقال الهيثمى: «فيه مبشر بن إسماعيل، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه البخارى وغيره».

ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٨٥٤) حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى حدثنا مبشر بن إسماعيل فذكر أوله إلى قوله: «فترك نعليه».

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٤) فى أ: «عن».

(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: «اتصف بصفتهم». (٧) فى ر: «بنى».

(٨) فى أ: «القصة». (٩) زيادة من أ.

(١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر السورة».

﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤) وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ يعنى: كلام الناس ﴿إِلا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ أى: إلا نجوى من قال ذلك كما جاء فى الحديث الذى رواه ابن مَرْدُويه:

حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا محمد بن سليمان بن الحارث، حدثنا محمد بن يزيد بن خُنَيس[1] قال: دخلنا على سفيان الثورى نعوده ـ وأومأ إلى دار العطارين ـ فدخل عليه سعيد ابن حسان المخزومى فقال له سفيان الثورى: الحديث الذى كنت حدثتنى[2] به عن أم صالح اردُدْه على. فقال: حدثتنى أم صالح، عن صَفية بنت شَيْبة، عن أم حَبِيبَة قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلام ابن آدم كله عليه لا له ما[3] خلا أمرا[4] بمعروف أو نهيا[5] عن منكر [أو ذكر الله عز وجل]»، قال سفيان: فناشدته[6]][7] ،فقال محمد بن يزيد: ما أشد هذا الحديث؟ فقال سفيان: وما شدة هذا الحديث؟ إنما جاءت به امرأة عن امرأة، هذا فى كتاب الله الذى أرسل به نبيكم ﷺ أو ما سمعت الله يقول فى كتابه: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨] فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول فى كتابه: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ [إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ][8]﴾؟ [سورة العصر]، فهو هذا بعينه.

وقد روى هذا الحديث الترمذى وابن ماجه من حديث محمد بن يزيد بن خُنَيس[9]، عن سعيد ابن حسان، به. ولم يذكرا أقوال[10] الثورى إلى آخرها، ثم قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن خُنَيس[11] [12].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، حدثنا صالح بن كَيْسان، حدثنا محمد بن مسلم ابن عُبَيد الله بن شهاب: أن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أخبره، أن أمه أم كلثوم بنت عقبة

---

(١) فى ر: «حنيش». (٢) فى أ: «حدثتنيه». (٣) فى أ: «إلا ما».
(٤) فى ر، أ: «أمر». (٥) فى ر، أ: «أو نهى». (٦) فى أ: «وناشدته».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخره».
(٩) فى ر: «حنيش». (١٠) فى أ: «قول». (١١) فى ر: «حنيش».
(١٢) سنن الترمذى برقم (٢٤١٢) وسنن ابن ماجه برقم (٣٩٧٤) ورواه ابن أبى الدنيا فى الصمت برقم (١٤) من طريق محمد بن يزيد بن خنيس بنحو سياق ابن مردويه.

أخبرته: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب الذى[١] يصلح بين الناس فَيَنْمِى خيراً ـ أو يقول خيراً» وقالت: لم أسمعه يرخص فى شىء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث: فى الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها. قال: وكانت أم كلثوم بنت عقبة من المهاجرات اللاتى بايعن رسول الله ﷺ.

وقد رواه الجماعة، سوى ابن ماجه، من طرق، عن الزهرى، به نحوه[٢].

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرة[٣] عن سالم بن أبى الجعد، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة، والصيام والصدقة؟» قالوا: بلى. قال: «إصلاح ذات البين» قال: «وفساد ذات البين هى الحالقة».

ورواه أبو داود والترمذى، من حديث أبى معاوية، وقال الترمذى: حسن صحيح[٤].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا سُرَيج[٥]: بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر، حدثنا أبى، عن حميد، عن أنس؛ أن النبى ﷺ قال لأبى أيوب: «ألا أدلك على تجارة؟» قال: بلى: قال: «تسعى فى صلح بين الناس إذا تفاسدوا، وتُقَارب بينهم إذا تباعدوا» ثم قال البزار: وعبد الرحمن بن عبد الله العُمَرى لَيّن، وقد حدث بأحاديث لم يتابع عليها[٦].

ولهذا قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أى: مخلصاً فى ذلك محتسباً ثواب ذلك عند الله عز وجل ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أى: ثواباً كثيراً واسعاً.

وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ أى: ومن سلك غير طريق الشريعة التى جاء بها الرسول ﷺ، فصار فى شق والشرع فى شق، وذلك عن عَمْد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون[٧] المخالفة لنص الشارع، وقد تكون[٨] لما أجمعت[٩] عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقاً، فإنه قد ضُمِنت لهم العصمة فى اجتماعهم من الخطأ، تشريفاً لهم وتعظيما لنبيهم

---

(١) فى ر: «بالذى».

(٢) المسند (٦/ ٤٠٣) وصحيح البخارى برقم (٢٦٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٠٥) وسنن أبى داود برقم (٤٩٢٠) وسنن الترمذى برقم (١٩٣٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٢٣).

(٣) فى ر، أ: «محمد».

(٤) المسند (٦/ ٤٤٤) وسنن أبى داود برقم (٤٩١٩) وسنن الترمذى برقم (٢٥٠٩).

(٥) فى ر، أ: «شريح».

(٦) مسند البزار برقم (٢٠٦٠) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٧٩): «فيه عبد الرحمن بن عبد الله العمرى وهو متروك».

(٧، ٨) فى أ: «يكون».

(٩) فى ر، أ: «أجمع».

[ﷺ][١]. وقد وردت فى ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفاً صالحاً فى كتاب «أحاديث الأصول»، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها، والذى عول عليه الشافعى، رحمه الله، فى الاحتجاج على كون الإجماع حجة تَحْرُم مخالفته هذه الآية الكريمة، بعد التروى والفكر الطويل. وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك[٢].

ولهذا توعد تعالى على ذلك بقوله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ أى: إذا سلك هذه الطريق جازيناه على ذلك، بأن نحسنها فى صدره ونزينها له ـ استدراجاً له ـ كما قال تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠].

وجعل النار مصيره فى الآخرة، لأن من خرج عن الهدى لم يكن له طريق إلا إلى النار يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ [وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ][٣]﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]. وقال: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: ٥٣].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا (١١٧) لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا (١١٩) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠) أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٢٢)﴾.

قد تقدم الكلام على هذه الآية الكريمة، وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ [لِمَن يَشَاءُ][٤]﴾ الآية [النساء: ٤٨]، وذكرنا ما يتعلق بها من الأحاديث فى صدر هذه السورة.

وقد روى الترمذى حديث ثُوَيْر[٥] بن أبى فَاخِتَة سعيد بن عَلاقَةَ، عن أبيه، عن على رضى الله عنه أنه قال: ما فى القرآن آية أحب إلىّ من هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ [وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ

(١) زيادة من أ.

(٢) انظر: كلام الإمام الشافعى رحمه الله فى الرسالة (ص٤٧١) فى إثبات حجية الإجماع ومناقشة الخصوم.

(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».　　(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى أ: «يزيد».

مَن يَشَاءُ][١]﴾الآية، ثم قال: حسن غريب[٢].

وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ أى: فقد سلك غير[٣] الطريق الحق، وضل عن الهدى وبعد عن الصواب، وأهلك نفسه وخسرها[٤] فى الدنيا والآخرة، وفاتته سعادة الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمود بن غَيْلان، أنبأنا الفضل بن موسى، أخبرنا الحسن[٥] بن واقد، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾ قال: مع كل صنم جنيّة.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن سلمة الباهلى، عن عبد العزيز بن محمد، عن هشام ـ يعنى ابن عروة ـ عن أبيه، عن عائشة: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قالت: أوثانا.

وروى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، و[٦]عروة بن الزبير، ومجاهد، وأبى مالك، والسدى، ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

وقال جُوَيبر عن الضحاك فى [قوله][٧]: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال المشركون: إن الملائكة بنات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، قال: اتخذوها أربابا وصوروهن صور الجوارى، فحكموا[٨] وقلدوا، وقالوا: هؤلاء يُشْبهن بنات الله الذى نعبده، يعنون الملائكة.

وهذا التفسير شبيه بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ . [وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ . أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ . إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ][٩]﴾[النجم: ١٩ـ ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا [أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ][١٠]﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ .سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ][١١]﴾ [الصافات: ١٥٨، ١٥٩].

وقال على بن أبى طلحة والضحاك، عن ابن عباس: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال: يعنى موتى.

وقال مبارك ـ يعنى ابن فَضَالة ـ عن الحسن: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾، قال الحسن: الإناث كل شىء ميت ليس فيه روح، إما خشبة يابسة وإما حجر يابس. ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير، وهو غريب.

---

(١) زيادة من ر، أ.
(٢) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٧).
(٣) فى ر، أ: «عن».
(٤) فى أ: «ضرها».
(٥) فى ر، أ: « أنبأنا الحسين».
(٦) فى أ: « عن».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: « فحلوا».
(٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآيات».
(١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(١١) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: « الآيتين».

وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ إِلا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ أى: هو الذى أمرهم بذلك وحسنه لهم وزينه، وهم إنما يعبدون إبليس فى نفس الأمر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ [إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ](١)﴾[يس: ٦٠]. وقال تعالى إخباراً عن الملائكة أنهم يقولون يوم القيامة عن المشركين الذين ادعوا عبادتهم فى الدنيا: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١].

وقوله: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أى: طرده وأبعده من رحمته، وأخرجه من جواره.

وقال: ﴿لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ أى: مُعَيَّنا مقدَّراً معلوماً. قال مقاتل بن حيان: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون(٢) إلى النار، وواحد إلى الجنة.

﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ﴾ أى: عن الحق ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ أى: أزين لهم ترك التوبة، وأعدهم الأمانى، وآمرهم بالتسويف والتأخير، وأغرهم من أنفسهم.

وقوله: ﴿وَلآمُرَنهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ﴾ قال قتادة والسدى وغيرهما: يعنى تشقيقها(٣)، وجعلها سمة وعلامة للبحيرة والسائبة.

﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: يعنى بذلك خصاء(٤) الدواب. وكذا روى عن ابن عمر، وأنس، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، وأبى عياض، وأبى صالح، وقتادة، والثورى. وقد وَرَدَ في حديث النهى عن ذلك(٥).

وقال الحسن بن أبى الحسن البصرى: يعنى بذلك الوَشْم. وفى صحيح مسلم النهى عن الوشم فى الوجه(٦)، وفى لفظ: «لعن(٧) الله من فعل ذلك». وفى الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله الواشمات والمستوشِمات، والنامصات والمُتَنمِّصَات، والمُتَفَلِّجات للحُسْن المغيرات خَلْقَ الله، عز وجل، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو فى كتاب الله، عز وجل، يعنى قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧](٨).

وقال ابن عباس فى رواية عنه، ومجاهد، وعكرمة أيضاً وإبراهيم النخَعى، والحسن، وقتادة، والحكم، والسدّى، والضحاك، وعطاء الخُراسانى فى قوله: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يعنى: دين الله، عز وجل. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] على قول من جعل ذلك أمراً، أى: لا تبدلوا فطرة الله، ودعوا الناس على فطرتهم، كما ثبت فى الصحيحين(٩) عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية». (٢) فى ر: «وتسعين».

(٣) فى ر: «يشققنها»، وفى أ: «نشققها. (٤) فى ر: «خصى».

(٥) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/ ٢٢٥) والبيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٢٤) من طريق نافع عن ابن عمر قال: « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم» وقال ابن عمر: فيه نماء الخلق.

(٦) صحيح مسلم برقم (٢١١٧) عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ مر عليه حمار قد وسم فى وجهه فقال: «لعن الله الذى وسمه».

(٧) فى د، ر، أ: « لعنة».

(٨) صحيح البخارى برقم (٥٩٤٨).

(٩) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) ،وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

الفِطْرَة، فأبواه يُهَوِّدانه، ويُنَصِّرَانه، ويُمَجِّسَانه، كما تولد البهيمة بهيمة جَمْعاء، هل يَحُسُّون فيها من جدعاء؟» وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمَار قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: إنى خلقتُ عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فَاجْتَالَتْهُم عن دينهم، وحَرَّمت عليهم ما أحللت[١] لهم»[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ أى: فقد خسر الدنيا والآخرة، وتلك خسارة لا جبر لها ولا استدراك لفائتها.

وقوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾. وهذا[٣] إخبار عن الواقع؛ لأن الشيطان يعد أولياءه ويمنيهم بأنهم هم الفائزون فى الدنيا والآخرة، وقد كذب وافترى فى ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾، كما قال تعالى مخبراً عن إبليس يوم المعاد: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ [إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ][٤] إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[إبراهيم: ٢٢].

وقوله: أى: المستحسنون له فيما وعدهم ومناهم ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أى: مصيرهم ومآلهم يوم حسابهم ﴿وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ أى: ليس لهم عنها مندوحة ولا مصرف، ولا خلاص ولا مناص.

ثم ذكر حال السعداء الأتقياء وما لهم فى مآلهم من الكرامة التامة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى: صَدَّقت قلوبهم وعملت جوارحهم بما أمروا به من الخيرات، وتركوا ما نهوا عنه من المنكرات ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: يصرفونها حيث شاءوا وأين شاءوا ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى: بلا زوال ولا انتقال ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أى: هذا وعد من الله ووعد الله معلوم حقيقة أنه واقع لا محالة، ولهذا أكده بالمصدر الدال على تحقيق الخبر، وهو قوله: ﴿حَقًّا﴾ ثم قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ أى: لا أحد أصدق منه قولا وخبراً، لا إله إلا هو، ولا رب سواه. وكان رسول الله ﷺ يقول فى خطبته: «إن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهَدْى هَدْى محمد ﷺ، وشر الأمور مُحْدَثَاتها، وكل مُحْدَثَة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار».

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ

---

(١) فى ر: « ما حللت».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٣) فى أ: « هذا». (٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « إلى قوله».

الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (١٢٦) ﴾.

قال قتادة: ذُكِرَ لنا أنّ المسلمين وأهل الكتاب افتخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم نبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضى على الكتب التى كانت قبله فأنزل الله: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾، ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ** [**وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**](١)﴾ الآية. فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان.

وكذا روى عن السّدى، ومسروق، والضحاك وأبى صالح، وغيرهم وكذا رَوَى العَوْفىّ عن ابن عباس أنه قال فى هذه الآية: تخاصَمَ أهل الأديان فقال أهل التوراة: كتابنا خير الكتب، ونبينا خير الأنبياء. وقال أهل الإنجيل مثل ذلك. وقال أهل الإسلام: لا دين إلا الإسلام، وكتابنا نَسَخَ كلّ كتاب، ونبينا خاتم النبيين، وأمرتُم وأمرنا أن نؤمن بكتابكم ونعمل بكتابنا. فقضى الله بينهم فقال: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾، وخيَّر بين الأديان فقال: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ** [**وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**](٢)﴾ إلى قوله: ﴿**وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً**﴾.

وقال مجاهد: قالت العرب: لن نبْعث ولن نُعذَّب. وقالت اليهود والنصارى: ﴿**لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ**﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠].

والمعنى فى هذه الآية: أنّ الدين ليس بالتحلى ولا بالتمنى، وليس كُلّ من ادعى شيئاً حصل له بمجرد دعواه، ولا كل من قال: «إنه هو المُحق» سمع قوله بمجرد ذلك، حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ**﴾ أى: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمنى، بل العبرة بطاعة الله، واتباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام؛ ولهذا قال بعده: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ كقوله: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وقد روى أن هذه الآية لما نزلت شق ذلك على كثير من الصحابة. قال الإمام أحمد: حدثنا عبدالله ابن نُمَيْر، حدثنا إسماعيل، عن أبى بكر بن أبى زهير قال: أخْبِرْتُ أن أبا بكر قال: يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فكُل سوء عملناه جزينا به؟ فقال النبى ﷺ: «غَفَرَ اللهُ لكَ يا أبا بكر، ألستَ تَمرضُ؟ ألست تَنْصَب؟ ألست تَحْزَن؟ ألست تُصيبك اللأواء(٣)؟» قال: بلى. قال: «فهو ما تُجْزَوْنَ به».

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) زيادة من ر. (٣) فى أ: «ألست يصيبك أذى».

ورواه سعيد بن منصور، عن خلف بن خليفة، عن إسماعيل بن أبى خالد، به. ورواه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يَعلى، عن أبى خَيْثَمة، عن يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبى خالد، به. ورواه الحاكم من طريق سفيان الثورى، عن إسماعيل به[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن زياد الجصاص، عن على بن زيد، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سمعت أبا بكر يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سُوءاً يُجزَ بِهِ فى الدنيا»[٢].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن هُشَيْم بن جُهَيْمَة، حدثنا يحيى بن أبى طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا زياد الجصاص، عن على بن زيد، عن مجاهد قال: قال عبد الله بن عمر: انظروا المكان الذى به عبد الله بن الزبير مصلوباً ولا تمرُّنَّ عليه. قال: فسها الغلام، فإذا ابن عمر ينظر إلى ابن الزبير فقال: يغفر الله لك ثلاثاً، أما والله ما علمتك إلا صوّاماً قوّامًا وصّالا[٣] للرحم، أما والله إنى لأرجو مع متساوى ما أصبتَ ألا يعذبك الله بعدها. قال: ثم التفت إلى فقال: سمعت أبا بكر الصديق يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً فى الدنيا يجز به».

ورواه أبو بكر البزار فى مسنده، عن الفضل بن سهل، عن عبد الوهاب بن عطاء، به[٤] مختصرا. وقد قال فى مسند ابن الزبير: حدثنا إبراهيم بن المستمر العُروفى[٥]، حدثنا عبد الرحمن بن سليم بن حيّان، حدثنى أبى، عن جدى حيان بن بسطام، قال: كنت مع ابن عمر، فمر بعبد الله بن الزبير وهو مصلوب، فقال: رحمك الله أبا خُبيب، سمعت أباك ـ يعنى الزبير ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً يُجْزَ به فى الدنيا والأخرى». ثم قال: لا نعلمه يروى عن الزبير إلا من هذا الوجه[٦].

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن سعد العوفى، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنى مولى بن سَباع قال: سمعت ابن عمر يحدث، عن أبى بكر الصديق قال: كنت عند النبى ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر، هل أقرئك آية نزلت على؟» قال: قلت: بلى يارسول الله. فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصَاماً فى ظهرى حتى تمطأت[٧]، فقال رسول الله ﷺ: «مالك يا أبا بكر؟» قلت: بأبى أنت وأمى يا رسول الله، وأينا لم يعمل السوء، وإنا لمجزيُّون بكل سوء عملناه؟! فقال رسول الله ﷺ: «أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فَتُجْزَوْنَ بذلك فى

(١) المسند (١/ ١١) وسنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٦) وصحيح ابن حبان برقم (١٧٣٤) «موارد» والمستدرك (٣/ ٧٤).

(٢) المسند (١/ ٦).

(٣) فى ر، أ: « وصولا».

(٤) مسند البزار برقم (٢١)، وقال الدارقطنى فى العلل (٤/ ٢٢٣): « رواه زياد الجصاص واختلف عنه، فرواه عبد الوهاب بن عطاء عن زياد عن على بن زيد عن مجاهد عن ابن عمر عن أبى بكر، وخالفه أبو عاصم العباداني فرواه عن زياد الجصاص عن سالم عن ابن عمرعن عمر، وليس فيه شيء يثبت».

(٥) فى ر، أ: « العوفى».

(٦) مسند البزار برقم (٩٦٢)، وقال الهيثمى فى المجمع(٧/ ١٢) «فيه عبد الرحمن بن سليم بن حيان ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»، والظاهر أنه عبد الرحيم ، كما فى العلل للدارقطنى (٤/ ٢٢٣) حين سئل عن طريق سليم بن حيان عن أبيه عن ابن عمر فقال: يقوله عبد الرحمن بن سليم بن حيان عن أبيه عن ابن عمر، وقال مرة: عن أبيه عن نافع عن ابن عمر، وعبد الرحيم ضعيف، وزياد ضعيف».

(٧) فى ر، أ: «تمطأت لها».

الدنيا حتى تلقوا الله، وليس لكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزوا به يوم القيامة».

وهكذا رواه الترمذى عن يحيى بن موسى، وعبد بن حميد، عن روح بن عبادة، به. ثم قال: وموسى بن عبيدة يضعف، ومولى ابن سباع مجهول[١].

[وقال ابن جرير: حدثنا الغلام، حدثنا الحسين، حدثنا الحجاج، عن ابن جريج، أخبرنى عطاء ابن أبى رباح قال: لَمَّا نزلت قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هى المصائب فى الدنيا»][٢].

طريق أخرى عن الصديق: قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إسحاق العسكرى، حدثنا محمد بن عامر السعدى، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا فضيل بن عياض، عن سليمان بن مِهْران، عن مسلم بن صُبَيح، عن مسروق قال: قال أبو بكر [الصديق][٣]: يا رسول الله، ما أشد هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾! فقال رسول الله ﷺ: «المصائب والأمراض والأحزان فى الدنيا جزاء»[٤].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن أبى زياد وأحمد بن منصور قالا: حدثنا زيد ابن الحُبَاب، حدثنا عبد الملك بن الحسن الحارثى، حدثنا محمد بن زيد بن قُنْفُذ[٥]، عن عائشة، عن أبى بكر قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، كل ما نعمل نؤاخذ به؟ فقال: «يا أبا بكر، أليس يصيبك كذا وكذا؟ فهو كفارة»[٦].

حديث آخر: قال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الله بن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن بكر ابن سوادة حدثه، أن يزيد بن أبى يزيد حدثه، عن عبيد بن عمير، عن عائشة: أن رجلا تلا هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ فقال: إنا لَنُجْزَى بكل عَمَل[٧]؟ هلكنا إذاً. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «نعم، يجزى به المؤمن فى الدنيا، فى نفسه، فى جسده، فيما يؤذيه»[٨].

طريق[٩] أخرى: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سلمة بن بشير، حدثنا هُشَيْم، عن أبى عامر، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن عائشةَ قالت: قلت: يا رسول الله، إنى لأعلم أشد آية فى القرآن. فقال: «ما هى يا عائشة؟» قلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ فقال: «هو مايصيب العبد المؤمن حتى النَّكْبَة يَنْكُبها».

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٩).

(٢، ٣) زيادة من أ.

(٤) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٨/١١٩) من هذا الطريق به، وفيه محمد السعدى كان يكذب ويضع.

(٥) فى أ: «نمير».

(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٢٤٠).

(٧) فى أ: «عمل عملنا».

(٨) سنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٩) ورواه أحمد فى المسند (٦/ ٦٥) من طريق عبد الله بن وهب به.

(٩) فى أ: « حديث».

ورواه ابن جرير من حديث هشيم، به. ورواه أبو داود، من حديث أبى عامر صالح بن رستم الخزاز[١]، به[٢].

طريق أخرى: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أمية أنها سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فقالت: ما سألنى عن هذه الآية أحد منذ سألت عنها رسول الله ﷺ، سألت رسول الله ﷺ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعة الله للعبد، مما يصيبه من الحمى والنَّكْبَة والشوكة، حتى البضاعة يضعها فى كُمِّه فيفزع لها، فيجدها فى جيبه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التِّبْرُ الأحمر من الكير»[٣].

طريق أخرى: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن[٤] إبراهيم، حدثنا أبو القاسم، حدثنا سُرَيج[٥] بن يونس، حدثنا أبو معاوية، عن محمد بن إسماعيل، عن محمد بن زيد بن المهاجر، عن عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ قال: «إن المؤمن يؤجر فى كل شىء حتى فى الفَيْظ[٦] عند الموت».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، عن مجاهد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا كثرت ذنوب العبد، ولم يكن له ما يكفرها، ابتلاه الله بالحَزَن ليُكَفِّرها عنه»[٧].

حديث آخر: قال سعيد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمر بن عبد الرحمن بن مُحَيْصِن، سمع محمد بن قيس بن مَخْرَمَة، يخبر أن أبا هريرة، رضى الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ شَقّ ذلك على المسلمين، فقال لهم رسول الله ﷺ: «سَدِّدوا وقاربوا، فإن فى كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى الشوكة يُشَاكها، والنَّكْبَة يَنْكُبُهَا».

وهكذا رواه أحمد، عن سفيان بن عيينة، ومسلم والترمذى والنسائى، من حديث سفيان بن عيينة، به[٨]. ورواه ابن مَرْدويه من حديث روح ومعتمر كلاهما، عن إبراهيم بن يزيد[٩]، عن عبدالله بن إبراهيم، سمعت أبا هريرة يقول: لما نزلت هذه الآية: ﴿**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ بكينا وحزنا وقلنا: يا رسول الله، ما أبقت هذه الآية من شىء. قال: «أما والذى نفسى بيده إنّها لكما نزلت، ولكن أبشروا وقاربوا وسَدِّدوا؛ فإنه لا يصيب أحداً منكم

---

(١) فى ر، أ: «الجزار».

(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٢٤٦) وسنن أبى داود برقم (٣٠٩٣).

(٣) مسند الطيالسى برقم (١٥٨٤) ورواه أحمد فى المسند (٦/ ٢١٨) من طريق حماد بن سلمة به.

تنبيه: وقع عند الطيالسى «معاتبة» بدل: «مبايعة» وعند أحمد «متابعة».

(٤) فى ر: «أبو». (٥) فى ر، أ: «شريح».

(٦) فى ر: «الغيض»، وفى أ: «الغيظ». الفيظ: خروج الروح.

(٧) المسند (٦/ ١٥٧).

(٨) سنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٤) والمسند (٢/ ٢٤٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧٤)، وسنن الترمذى برقم (٥٠٢٩)، وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٢٢).

(٩) فى أ: «زيد».

فى الدنيا إلا كفَّر الله بها خطيئته، حتى الشوكة يُشَاكها أحدكم فى قدمه»[١].

وقال عطاء بن يسار، عن أبى سعيد وأبى هريرة: أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «ما يصيب المؤمن من نَصب ولا وَصَب ولا سَقَم ولا حَزَن، حتى الهم يُهَمّه، إلا كُفّر به من سيئاته» أخرجاه[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن سعد بن إسحاق، حدثتنى زينب بنت كعب ابن عُجْرَة، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رجل لرسول الله ﷺ: أرأيت هذه الأمراض التى تصيبنا؟ ما لنا بها؟ قال: «كفارات». قال أبىّ: وإن قَلَّتْ؟ قال: «وإن شوكة فما فوقها» قال: فدعا أبى على نفسه أنه لا يفارقه الْوَعْك حتى يموت، فى ألا يشغله عن حج ولا عمرة، ولا جهاد فى سبيل الله، ولا صلاة مكتوبة فى جماعة، فما مسه إنسان إلا وجد حره، حتى مات، رضى الله عنه. تفرد به أحمد[٣].

حديث آخر: روى ابن مردويه من طريق حسين بن واقد، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾؟ قال: «نعم، ومن يعمل حسنة يُجزَ بها عشرا. فهلك من غلب واحدته[٤] عشراً»[٥].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾، قال: الكافر، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧].

وهكذا رُوى عن ابن عباس، وسعيد بن جبير: أنهما فسرا السوء هاهنا بالشرك أيضاً.

وقوله: ﴿وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إلا أن يتوب فيتوب الله عليه. رواه ابن أبى حاتم.

والصحيح أن ذلك عامٌّ فى جميع الأعمال، لما تقدم من الأحاديث، وهذا اختيار ابن جرير، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ [فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا][٦]﴾ لما ذكر الجزاء على السيئات، وأنه لابد أن يأخذ مستحقها من العبد إما فى الدنيا ـ وهو الأجود له ـ وإما فى الآخرة ـ والعياذ بالله من ذلك، ونسأله العافية فى الدنيا والآخرة، والصفح والعفو والمسامحة ـ شرع فى بيان إحسانه وكرمه ورحمته فى قبول الأعمال الصالحة من عباده ذُكْرَانهم وإناثهم، بشرط الإيمان، وأنه سيدخلهم الجنة ولا يظلمهم من حسناتهم ولا مقدار النقير، وهو: النقرة التى فى ظهر نواة التمرة، وقد تقدم الكلام على الفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة، وهذا النقير وهما فى نواة التمرة، وكذا القطمير وهو اللفافة التى على نواة التمرة، الثلاثة فى القرآن.

---

(١) وفى إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزمى ضعيف.

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٦٤١، ٥٦٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧٣).

(٣) المسند (٣/ ٢٣)، ورواه أبو يعلى فى مسنده (٢/ ٢٨١) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ٣٠١): «رجاله ثقات».

(٤) فى ر: «واحد» وفى أ: «واحدة».

(٥) وإسناده ضعيف جدًا كما سبق فى المقدمة.

(٦) زيادة من و، أ، وفى هـ: «الآية».

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾: أخلص العمل لربه، عز وجل، فعمل إيماناً واحتساباً ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى: اتبع فى عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، وهذان الشرطان لا يصح عمل عامل بدونهما، أى: يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله. والصواب أن يكون متبعاً للشريعة فيصح ظاهره بالمتابعة، وباطنه بالإخلاص، فمتى فقد العمل أحد هذين الشرطين فسد. فمن فقد الإخلاص كان منافقاً، وهم الذين يراؤون الناس، ومن فقد المتابعة كان ضالا جاهلا. ومتى جمعهما فهو عمل المؤمنين: ﴿الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ [فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ](١)﴾ [الأحقاف: ١٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وهم محمد وأتباعه إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ [وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ](٢)﴾ [آل عمران: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿[قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ](٣)﴾[الأنعام: ١٦١] و﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] والحنيف: هو المائل عن الشرك قصدا، أى تاركاً له عن بصيرة، ومقبل على الحق بكليته، لا يصده عنه صاد، ولا يرده عنه راد.

وقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ وهذا من باب الترغيب فى اتباعه؛ لأنه إمام يقتدى به، حيث وصل إلى غاية ما يتقرب به العباد له، فإنه انتهى إلى درجة الخُلَّة التى هى أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه به فى قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] قال كثيرون(٤) من السلف: أى قام بجميع ما أمر به ووفَّى(٥) كل مقام من مقامات العبادة، فكان لا يشغله أمر جليل عن حقير، ولا كبير عن صغير. وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ [قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا](٦)﴾ الآية [البقرة: ١٢٤] . وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ](٧)﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٢].

وقال البخارى: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن عمرو بن ميمون قال: إن معاذاً لما قدم اليمن صلى الصبح بهم: فقرأ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾. فقال رجل من القوم: لقد قَرَّت عينُ أم إبراهيم.

وقد ذكر ابن جرير فى تفسيره، عن بعضهم أنه إنما سماه الله خليلا من أجل أنه أصاب أهل ناحيته جَدْب، فارتحل إلى خليل له من أهل الموصل ـ وقال بعضهم: من أهل مصر ـ ليمتار طعاماً لأهله من قِبَله، فلم يصب عنده حاجته. فلما قَرُب من أهله مَرّ بمفازة ذات رمل، فقال: لو ملأت غَرَائرى من هذا الرمل، لئلا أغُمّ أهلى برجوعى إليهم بغير ميرة، وليظنوا أنى أتيتهم بما يحبون. ففعل ذلك، فتحول ما فى غرائره من الرمل دقيقاً، فلما صار إلى منزله نام وقام أهله ففتحوا الغرائر،

(١، ٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) زيادة من أ. (٤) فى د: «كثير».
(٥) فى أ: «به وفى». (٦) زيادة من ر، أ. (٧) زيادة من ر.

فوجدوا دقيقاً فعجنوا وخبزوا منه فاستيقظ، فسألهم عن الدقيق الذى منه خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذى جئت به من عند خليلك فقال: نعم، هو من خليلى الله. فسماه الله بذلك خليلا.

وفى صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون خبراً إسرائيليا لا يُصدَّق ولا يُكذَّب، وإنما سُمّى خليل الله لشدة محبة ربه، عز وجل، له، لما قام له[1] من الطاعة التى يحبها ويرضاها؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين، من حديث[2] أبى سعيد الخدرى: أن رسول الله ﷺ لما خطبهم فى آخر خطبة خطبها قال: «أما بعد، أيها الناس، فلو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر بن أبى قحافة خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله»[3].

وجاء من طريق جُنْدُب بن عبد الله البَجَلى، وعبد الله بن عَمرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ: «إن الله اتخذنى خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا»[4].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أُسَيْد، حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجَوْزجانى بمكة، حدثنا عُبَيد الله[5] الحَنَفى، حدثنا زَمْعة بن صالح، عن سلمة بن وَهْرَام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه، فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون، فسمع حديثهم، وإذا بعضهم يقول: عجباً إن الله اتخذ من خلقه خليلا، فإبراهيم خليله! وقال آخر: ماذا بأعجب من أن الله كلم موسى تكليماً! وقال آخر: فعيسى روح الله وكلمته! وقال آخر: آدم اصطفاه الله! فخرج عليهم فسلم وقال: «قد سمعت كلامكم وتعجبكم[6] أن إبراهيم خليل الله، وهو كذلك، وموسى كليمه، وعيسى روحه وكلمته، وآدم اصطفاه الله، وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع، وأول مشَفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حِلَق الجنة، فيفتح الله فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ولبعضه شواهد فى الصحاح[7] وغيرها.

وقال قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: أتعجبون من أن تكون الخُلَّة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

رواه الحاكم فى مستدركه وقال: صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه. وكذا روى عن أنس ابن مالك، وغير واحد من الصحابة والتابعين، والأئمة من السلف والخلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يحيى بن عبدك القزوينى، حدثنا محمد ـ يعنى ابن سعيد بن سابق ـ

---

(١) فى أ: «لديه». (٢) فى أ: «رواية».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٦٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٨٢) ولفظه: «صاحبكم خليل الله» هى من حديث عبد الله بن مسعود، رواه مسلم برقم (٢٣٨٣).

(٤) أما حديث جندب بن عبد الله فرواه مسلم فى صحيحه برقم (٥٣٢)، وأما حديث عبد الله بن عمرو فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٦١٦)، وأما حديث عبد الله بن مسعود، فرواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٣٨٣).

(٥) فى د، ر: «عبد الله». (٦) فى أ: «عجبكم».

(٧) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٦١٦) وقال: «هذا حديث غريب».

حدثنا عمرو ـ يعنى ابن أبى قيس ـ عن عاصم، عن أبى راشد، عن عُبَيْد بن عُمَير قال: كان إبراهيم عليه السلام يضيف الناس، فخرج يوماً يلتمس إنساناً يضيفه، فلم يجد أحداً يضيفه، فرجع إلى داره فوجد فيها رجلا قائماً، فقال: يا عبد الله، ما أدخلك دارى بغير إذنى؟ قال: دخلتها بإذن ربها. قال: ومن أنت؟ قال: أنا ملك الموت، أرسلنى ربى إلى عبد من عباده أبشره أن الله قد اتخذه خليلا. قال: من هو؟ فوالله إن أخبرتنى به ثم كان بأقصى البلاد لآتينّه[١]، ثم [٢] لا أبرح له جاراً حتى يفرق بيننا الموت. قال: ذلك العبد أنت. قال: أنا؟ قال: نعم. قال: فيم اتخذنى الله خليلا؟ قال: إنك تعطى الناس ولا تسألهم[٣].

وحدثنا أبى،حدثنا محمد بن خالد السلمى، حدثنا الوليد، عن إسحاق بن يسار قال: لما اتخذ الله إبراهيم خليلا ألقى فى قلبه الوَجَل، حتى إن كان خفقانُ قلبه لَيُسْمَع من بعيد[٤]، كما يسمع خفقان الطير فى الهواء. وهكذا جاء فى صفة رسول الله ﷺ: أنه كان يسمع لصدره أزيزٌ كأزيز المرْجل من البكاء.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملكه وعبيده وخلقه، وهو المتصرف فى جميع ذلك، لا راد لما قضى، ولا معقب لما حكم، ولا يسأل عما يفعل، لعظمته وقدرته وعدله وحكمته ولطفه ورحمته.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ أى: علمه نافذ فى جميع ذلك، لا تخفى[٥] عليه خافية من عباده، ولا يعْزُب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ولا تخفى عليه ذرة لما[٦] تراءى للناظر وما توارى.

﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧) ﴾.

قال البخارى: حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا هشام بن عروة، أخبرنى أبى[٧]، عن عائشة: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها قد شَركته فى ماله، حتى فى العَذْق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوِّجها رجلا، فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها، فنزلت هذه الآية.

وكذلك رواه مسلم، عن أبى كُرَيب، وعن أبى بكر بن أبى شيبة، كلاهما عن أبى أسامة[٨].

وقال ابن أبى حاتم: قرأت على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، أخبرنى عروة بن الزبير، قالت عائشة: ثم إن الناس استفْتَوْا رسول الله ﷺ

---

(١) فى أ: « لأتيته». (٢) فى أ: «ثم قال لا». (٣) وإسناده مرسل.
(٤) فى ر: « بعد». (٥) فى ر: «يخفى». (٦) فى ر: « الذرة أما».
(٧) فى ر: « عن أبيه».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥١٣١) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٨).

بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية، قالت: والذى ذكر الله أنه يتلى عليهم فى الكتاب الآيةُ الأولى التى قال الله [تعالى](١): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

وبهذا الإسناد، عن عائشة قالت: وقول الله عز وجل: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا فى مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن.

وأصله ثابت فى الصحيحين، من طريق يونس بن يزيد الأيْلى، به(٢).

والمقصود أن الرجل إذا كان فى حجره يتيمة يحل له تزويجها، فتارة يرغب فى أن يتزوجها، فأمره الله عز وجل أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء، فقد وسع الله عز وجل. وهذا المعنى فى الآية الأولى التى فى أول السورة. وتارة لا يكون للرجل فيها رغبة لدَمَامَتِها عنده، أو فى نفس الأمر، فنهاه الله عز وجل أن يُعضلها عن الأزواج خشية أن يَشْركوه فى ماله الذى بينه وبينها، كما قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ [اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ](٣) ﴾ الآية، فكان الرجل فى الجاهلية تكون عنده اليتيمة، فيلقى عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك [بها](٤) لم يقدر أحد أن يتزوجها أبداً، فإن كانت جميلة وهويها تَزَوّجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبداً حتى تموت، فإذا ماتت ورثها. فَحَرّم الله ذلك ونهى عنه.

وقال فى قوله: ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ﴾: كانوا فى الجاهلية لا يورثون الصغار ولا البنات، وذلك قوله: ﴿لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾، فنهى الله عن ذلك، وبيَّن لكل ذى سهم سهمه، فقال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] صغيراً أو كبيراً.

وكذا قال سعيد بن جبير وغيره، وقال سعيد بن جبير فى قوله: ﴿وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾: كما إذا كانت ذات جمال ومال نكحتها واستأثرت بها، كذلك إذا لم تكن ذات جمال ولا مال فانكحها واستأثر بها.

وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ تهييجاً(٥) على فعل الخيرات وامتثال الأمر(٦)، وأن الله عز وجل عالم بجميع ذلك، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه.

﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

---

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٠٦٤) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٨).

(٣) زيادة من ر، أ. (٤) زيادة من أ.

(٥) فى ر: « تهييج». (٦) فى أ: « الأوامر».

خَبِيرًا (١٢٨) وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٢٩) وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠)﴾.

يقول تعالى مخبرا ومشرعا عن حال الزوجين: تارة فى حال نفور الرجل عن المرأة، وتارة فى حال اتفاقه معها، وتارة فى حال[١] فراقه لها.

فالحالة الأولى: ما إذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها، أو يعرض عنها، فلها أن تسقط حقها أو بعضه، من نفقة أو كسوة، أو مبيت، أو غير ذلك من الحقوق عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا جناح[٢] عليها في بذلها ذلك له، ولا عليه فى قبوله منها؛ ولهذا قال تعالى: **﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾** ثم قال: **﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾** أى: من الفراق. وقوله: **﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ﴾** أى الصلح عند المُشَاحَّة خير من الفراق؛ ولهذا لما كبرت سَوْدَة بنت زَمْعَة عزم[٣] رسول الله ﷺ على فراقها، فصالحته على أن يمسكها، وتترك يومها لعائشة، فَقَبِل ذلك منها وأبقاها على ذلك.

ذكر الرواية بذلك:

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا سليمان بن معاذ، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خَشيت سَوْدَة أن يطلقها رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة. ففعل، ونزلت[٤] هذه الآية: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾** الآية، قال ابن عباس: فما اصطلحا عليه من شىء فهو جائز.

ورواه الترمذى، عن محمد بن المثنى، عن أبى داود الطيالسى، به. وقال: حسن غريب[٥].

وقال الشافعى: أخبرنا مسلم، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ توفى عن تسع نسوة، وكان يقسم لثمان[٦].

وفى الصحيحين، من حديث هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لما كَبِرتْ سودةُ بنتُ زَمعة وهبَتْ يومها لعائشة، فكان رسول الله ﷺ يقسم لها بيوم سودة[٧].

وفى صحيح البخارى، من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة، نحوه.

وقال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن هشام، عن أبيه عروة[٨] قال: أنزل[٩] الله تعالى فى سودة[١٠] وأشباهها: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾**، وذلك أن

---

(١) فى أ: «عند».
(٢) فى ر، أ: «فلا حرج».
(٣) فى أ: «وعزم».
(٤) فى أ: «فنزلت».
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٠٤٠).
(٦) الأم (٥/٩٨).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٢١٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٦٣).
(٨) فى ر، أ: «عن هشام بن عروة عن أبيه».
(٩) فى ر، أ: «لما أنزل».
(١٠) فى أ: «أنزلت فى سودة».

سودة كانت امرأة قد أسَنَّتْ، ففزعت أن يفارقها رسولُ الله ﷺ، وضنَّت بمكانها منه، وعرفت من حب رسول الله ﷺ عائشة ومنزلتها منه، فوهبت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة، فقبل ذلك النبي ﷺ[١].

قال البيهقي: وقد رواه أحمد بن يونس: عن ابن أبي الزِّناد[٢]، موصولا. وهذه الطريق رواها الحاكم في مستدركه فقال:

حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أخبرنا الحسن بن علي بن زياد، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن هشام بن[٣] عروة، عن أبيه، عن عائشة: أنها قالت له: يا ابن أختي، كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في مكثه عندنا، وكان قَلَّ يوم إلا وهو يطوف علينا، فيدنو من كل امرأة من غير مَسِيس، حتى يبلغ إلى من هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زَمْعة ـ حين أسنت وفَرِقت أن يفارقها رسول الله ﷺ ـ: يا رسول الله، يومي هذا لعائشة. فَقَبِل ذلك رسولُ الله ﷺ. قالت عائشة: ففي ذلك أنزل الله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾.

وكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن يونس، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٤].

وقد رواه [الحافظ أبو بكر][٥] بن مَرْدُويه من طريق أبي بلال الأشعري، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، به نحوه. ومن رواية عبد العزيز بن[٦] محمد الدَّرَاوَرْدي، عن هشام بن عروة، بنحوه مختصرا، والله أعلم.

وقال أبو العباس محمد بن عبد الرحمن الدَّغُولي في أول معجمه: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتُوائي، حدثنا القاسم بن أبي بَزّة قال: بعث النبي ﷺ إلى سودة بنت زَمْعة بطلاقها، فلما أن أتاها جلست له على طريق عائشة، فلما رأته قالت له: أنشدك بالذي أنزل عليك كلامه[٧] واصطفاك على خلقه لَمّا راجعتني، فإني قد كبرت ولا حاجة لي في الرجال، لكن أريد أن أبعث مع نسائك يوم القيامة. فراجعها فقالت: إني[٨] جعلت يومي وليلتي لِحِبّة رسول الله ﷺ. وهذا غريب مرسل[٩].

وقد قال البخاري: حدثنا محمد بن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قالت[١٠]: الرجل تكون عنده المرأة، ليس بمستكثر منها، يريد أن يفارقها، فتقول: أجعلك من شأني في حل. فنزلت هذه الآية.

---

(١) سنن سعيد بن منصور برقم (٧٠٢) وسنن البيهقي الكبرى (٧/ ٢٩٧).

(٢) في هـ: «عن الحسن بن أبي الزناد» وهو تحريف.

(٣) في ر: «عن».

(٤) المستدرك (٢/ ١٨٦) ووافقه الذهبي، وسنن أبي داود برقم (٢١٣٥).

(٥) زيادة من: ر، أ.

(٦) في ر: «عن».

(٧) في ر، أ: «كتابه».

(٨) في أ: «فإن».

(٩) ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ٥٤) من طريق مسلم بن إبراهيم به.

(١٠) في ر: «قال».

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا أبى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا[١] بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قالت: هذا فى المرأة تكون عند الرجل، فلعله ألاّ يكون يستكثر منها، ولا يكون لها ولد، ولها صحبة، فتقول: لا تطلقنى وأنت فى حل من شأنى.

وأن الله عز وجل عالم بجميع ذلك، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه.

حدثنى المثنى، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حمَّاد بن سلمة، عن هشام، عن عروة، عن عائشة فى قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾، قالت: هو الرجل يكون له المرأتان: إحداهما قد كبرت، أو هى دَمِيمة[٢]، وهو لا يستكثر منها، فتقول: لا تطلقنى، وأنت فى حل من شأنى.

وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين، من غير وجه، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[٣] بنحو ما تقدم، ولله الحمد والمنة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد وابنُ وكيع قالا: حدثنا جرير، عن أشعث، عن ابن سيرين قال: جاء رجل إلى عمر، رضى الله عنه، فسأله عن آية، فكَره ذلك وضربه بالدرّة، فسأله آخر عن هذه الآية: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ فقال: عن مثل هذا فسلوا. ثم قال: هذه المرأة تكون عند الرجل، قد خلا من سنها، فيتزوج المرأة الشابة يلتمس ولدها، فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهِسنْجانى، حدثنا مُسَدَّد، حدثنا أبو الأحوص، عن سِمَاك بن حرب، عن خالد بن عَرْعَرَة قال: جاء رَجل إلى على بن أبي طالب [رضى الله عنه][٤]، فَسأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ قال على: يكون الرجل عنده المرأة، فتنبو عيناه عنها من دمامتها، أو كبرها، أو سوء خلقها، أو قذذها، فتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئاً حل له، وإن جعلت له من أيامها فلا حرج.

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن حماد بن سلمة وأبى الأحوص. ورواه ابن جرير من طريق إسرائيل أربعتهم عن سمَاك، به[٥]. وكذا فسرها ابن عباس، وعَبِيدة السَّلْمَانى، ومجاهد ابن جَبْر، والشَّعَبى، وسعيد بن جُبَيْر، وعطاء، وعطية العوْفى ومكحول، والحكم بن عتبة، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف والأئمة، ولا أعلم [فى ذلك][٦] خلافا فى أن المراد بهذه الآية هذا، والله أعلم.

وقال الشافعى: أنبأنا ابن عيينة، عن الزهرى، عن ابن المسيَّب: أن ابنة محمد بن مَسْلَمة كانت

---

(١) فى ر: « يصالحا». (٢) فى أ: « وهى ذميمة».

(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٢٧١) وصحيح البخارى برقم (٥٢٠٦) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢١).

(٤) زيادة من أ .

(٥) تفسير الطبرى (٩/ ٢٦٩) .

(٦) زيادة من أ.

ما بدا لك. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ الآية.

وقد رواه الحاكم فى مستدركه، من طريق عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار بأطول من هذا السياق[١].

وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أخبرنا أبو سعيد بن أبى عمرو، حدثنا أبو محمد أحمد بن عبدالله المُزَنى، أنبأنا على بن محمد بن عيسى، حدثنا أبو اليمان، أخبرنى شعيب بن أبى حمزة، عن الزهرى، أخبرنى سعيد بن المسيب وسليمان بن يَسَار: أن السُّنَّة فى هاتين الآيتين اللتين ذكر الله فيهما نشوز المرء وإعراضه عن امرأته فى قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾إلى تمام الآيتين، أن المرء[٢] إذا نشز عن امرأته وآثر عليها، فإن من الحق أن يعرض عليها أن يطلقها أو تستقر عنده على ما كانت من أثرة فى القَسْم من ماله ونفسه، فإن استقرت عنده على ذلك، وكرهت أن يطلقها، فلا حرج عليه فيما آثر عليها من ذلك، فإن لم يعرض عليها الطلاق، وصالحها على أن يعطيها من ماله ما ترضاه وتقر عنده على الأثرة فى القَسْم من ماله ونفسه، صلح له ذلك، وجاز صلحها عليه، كذلك ذكر سعيد بن المسيَّب وسليمان الصُّلْحَ الذى قال الله عز وجل: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾.

وقد ذكر لى أن رافع بن خُدَيْج الأنصارى ـ وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ كانت عنده امرأة حتى إذا كبرت تزوج عليها فتاة شابة، وآثر عليها الشابة، فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحلّ راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة أخرى، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحل راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها، فناشدته الطلاق فقال لها: ما شئت، إنما بقيت لك تطليقة واحدة، فإن شئتِ استقررتِ على ما تَرَيْن من الأثرة، وإن شئت فارقتك، فقالت: لا، بل أستقر على الأثرة. فأمسكها على ذلك، فكان ذلك صلحهما، ولم ير رافع عليه إثما حين رضيت[٣] أن تستقر عنده على الأثرة فيما آثر به عليها.

وهذا رواه بتمامه عبد الرحمن بن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى اليمان، عن شعيب، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، فذكره بطوله، والله أعلم[٤].

وقوله: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى التخيير، أن يخير الزوج لها بين الإقامة والفراق، خير من تمادى الزوج على أثرة غيرها عليها.

والظاهر من الآية أن صلحهما على ترك بعض حقها للزوج، وقبول الزوج ذلك، خير من المفارقة بالكلية، كما أمسك النبى ﷺ سودة بنت زَمْعة على أن تركت يومها لعائشة، رضى الله عنها، ولم يفارقها بل تركها من جملة نسائه، وفعله ذلك لتتأسى به أمته فى مشروعية ذلك وجوازه، فهو أفضل فى حقه عليه الصلاة والسلام. ولما كان الوفاق أحب إلى الله [عز وجل][٥] من الفراق قال: ﴿وَالصُّلْحُ

(١) المستدرك (٢/٣٠٨) ورواه الواحدى فى أسباب النزول برقم (١٢٨) من طريق الربيع عن الشافعى به.
(٢) فى ر، أ: «المراد». (٣) فى أ: «عليها أنها حين رضيت».
(٤) السنن الكبرى (٧/٢٩٦).
(٥) زيادة من ر.

خَيْرٌ﴾، بل الطلاق بغيض إليه، سبحانه وتعالى؛ ولهذا جاء فى الحديث الذى رواه أبو داود وابن ماجة جميعاً، عن كثير بن عبيد، عن محمد بن خالد، عن مُعَرِّف بن واصل، عن محارب بن دِثَار، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله [1] الطلاق».

ثم رواه أبو داود عن أحمد بن يونس، عن مُعَرِّف، عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ... فذكر معناه مرسلا[2].

وقوله: ﴿وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [أى][3]: وإن تتجشموا مشقة الصبر على من تكرهون منهن، وتقسموا لهن أسوة أمثالهن، فإن الله عالم بذلك وسيجزيكم على ذلك أوفر الجزاء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ أى: لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن حصل القَسْم الصورى: ليلة وليلة، فلابد من التفاوت فى المحبة والشهوة والجماع، كما قاله ابن عباس، وعُبَيْدة السَّلْمَانى، ومجاهد، والحسن البصرى، والضحاك بن مزاحم.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا ابن أبى شيبة، حدثنا حسين الجُعْفى، عن زائدة، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن ابن أبى مُلَيكة قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ فى عائشة. يعنى: أن النبى ﷺ كان يحبها أكثر من غيرها، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث حمَّاد بن سلمة، عن أيوب، عن أبى قِلاَبة، عن عبد الله بن يزيد، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: «اللهم هذا قَسْمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك» يعنى: القلب.

لفظ أبى داود، وهذا إسناد صحيح، لكن قال الترمذى: رواه حماد بن زيد وغير واحد، عن أيوب، عن أبى قلابة مرسلا قال: وهذا أصح[4].

وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ أى: فإذا ملتم إلى واحدة منهم[5]، فلا تبالغوا فى الميل بالكلية ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ أى: فتبقى الأخرى مُعلَّقة.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان: معناه لا ذات زوج ولا مطلقة.

وقد قال أبو داود الطيالسى: أنبأنا هَمَّام، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نَهِيك،

(١) فى ر، أ: «الله سبحانه وتعالى».

(٢) سنن أبى داود برقم (٢١٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠١٨) من حديث ابن عمر.

وقال أبو حاتم: «إنما هو محارب عن النبى ﷺ مرسل» العلل (١/ ٤٣١) والطريق المرسلة رواها أبو داود فى السنن برقم (٢١٧٧) وقد توسع الشيخ ناصر الألبانى فى الكلام على هذا الحديث فى كتابه إرواء الغليل (٢٠٤٠) بما يكفى فليراجع.

(٣) زيادة من ر، أ.

(٤) سنن أبى داود برقم (٢١٣٤) وسنن الترمذى برقم (١١٤٠) وسنن النسائى (٧/ ٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٧١).

(٥) فى ر، أ: «منهن» وهو الصحيح.

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وأحد شِقَّيْهِ ساقط».

وهكذا رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث همَّام بن يحيى، عن قتادة، به. وقال الترمذى: إنما أسنده همَّام، ورواه هشام الدستوائى عن قتادة ـ قال: «كان يقال». ولا نعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من حديث همَّام(١).

وقوله: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أى: وإن أصلحتم فى أموركم، وقسمتم بالعدل فيما تملكون، واتقيتم الله فى جميع الأحوال، غفر الله لكم ما كان من مَيْل إلى بعض النساء دون بعض.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾. وهذه هى الحالة الثالثة، وهى حالة الفراق، وقد أخبر تعالى أنهما إذا تفرقا فإن الله يغنيه عنها ويغنيها عنه، بأن يعوضه بها من هو خير له منها، ويعوضها عنه بمن هو خير لها منه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ أى: واسع الفضل عظيم المن، حكيما فى جميع أفعاله وأقداره وشرعه.

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٣٢) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا (١٣٣) مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤) ﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنه الحاكم فيهما؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ أى: وصيناكم بما وصيناهم به، من تقوى الله، عز وجل، بعبادته وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ [وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا](٢)﴾، كما قال تعالى إخبارا عن موسى أنه قال لقومه: ﴿إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨]، وقال: ﴿فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦] أى: غنى عن عباده، ﴿حَمِيدٌ﴾ أى: محمود فى جميع ما يقدره ويشرعه.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ أى: هو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب الشهيد على كل شىء.

---

(١) مسند الطيالسى برقم (١٥٩٧) والمسند (١/٤٧١) وسنن أبى داود برقم (٢١٣٣) وسنن الترمذى برقم (١١٤١) وسنن النسائى (٧/٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٦٩).

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ أى: هو قادر على إذهابكم وتبديلكم بغيركم إذا عصيتموه، وكما قال [تعالى][1]: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨]. وقال بعض السلف: ما أهون العباد على الله إذا أضاعوا أمره! وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ . وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أى: ما هو عليه بممتنع.

وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أى: يا من ليس[2] هَمُّه إلا الدنيا، اعلم أن عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سألته من هذه وهذه أعطاك وأغناك وأقناك، كما قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ . وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا [وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ][3]﴾ [البقرة ٢٠٠ ـ ٢٠٢]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ [وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ][4]﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا . كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا. انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ [وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا][5]﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢١].

وقد زعم ابن جرير أنّ المعنى فى هذه الآية: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أى: من المنافقين الذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك، ﴿فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ وهو ما حصل لهم من المغانم وغيرها مع المسلمين. وقوله: ﴿وَالْآخِرَةِ﴾ أى: وعند الله[6] ثواب الآخرة، وهو ما ادخره لهم من العقوبة فى نار جهنم. وجعلها كقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا [نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا][7] وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦].

ولا شك أن هذه الآية معناها ظاهر، وأما تفسيره الآية الأولى بهذا ففيه نظر؛ فإن قوله: ﴿فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ظاهر فى حضور الخير فى الدنيا والآخرة، أى: بيده هذا وهذا، فلا يقتصرنّ قاصر الهمة على السعى للدنيا فقط، بل لتكن همته سامية إلى نيل المطالب العالية فى الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله إلى الذى بيده الضر والنفع، وهو الله الذى لا إله إلا هو، الذى قد قسم السعادة والشقاوة فى الدنيا والآخرة بين الناس، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممن يستحق هذا، وممن يستحق[8] هذا؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ

---

(١) زيادة من: د. (٢) فى د، ر: «وليس له». (٣ ـ ٥) زيادة من ر، أ، وفي هـ: «الآية».
(٦) فى د، ر، أ: «أى وعنده». (٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: «وعدل بينهم بمن يستحق هذا ومن يستحق هذا».

وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً (١٣٥)﴾

يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أى: بالعدل، فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا، ولا تأخذهم فى الله[١] لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف، وأن يكونوا متعاونين متساعدين متعاضدين متناصرين فيه.

وقوله: ﴿**شُهَدَاءَ لِلَّهِ**﴾ كما قال: ﴿**وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ**﴾ أى: ليكن أداؤها ابتغاء وجه الله، فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقاً، خالية من التحريف والتبديل والكتمان؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أ**﴾ أى: اشهد الحق[٢] ولو عاد ضررها عليك وإذا سُئلت عن الأمر فقل الحق فيه، وإن كان مَضرة عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجا ومخرجا من كل أمر يضيق عليه.

وقوله: ﴿**أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾ أى: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تُراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإن الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد.

وقوله: ﴿ **إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا**﴾ أى: لا ترعاه[٣] لغناه، ولا تشفق عليه لفقره، الله يتولاهما، بل هو أولى بهما منك، وأعلم بما فيه صلاحهما.

وقوله: ﴿ **فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا**﴾ أى: فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغْضَة الناس إليكم، على ترك العدل فى أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أى حال كان، كما قال تعالى: ﴿**وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: ٨].

ومن هذا القبيل قول عبد الله بن رواحة، لما بعثه النبى ﷺ يَخْرُص على أهل خيبر ثمارهم وزروعهم، فأرادوا أن يُرْشُوه ليرفق بهم، فقال: والله لقد جئتكم من عند أحب الخلق إلىَّ، ولأنتم أبغض إلىَّ من أعدادكم من القردة والخنازير، وما يحملنى حُبى إياه وبغضى لكم على ألا أعدل فيكم. فقالوا: «بهذا قامت السموات والأرض». وسيأتى الحديث مسندا فى سورة المائدة، إن شاء الله [تعالى][٤].

وقوله: ﴿**وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا**﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: ﴿**تَلْوُوا**﴾ أى: تحرفوا الشهادة وتغيروها، «واللَّى» هو: التحريف وتعمد الكذب، قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ] [٥]**﴾ [آل عمران: ٧٨]. و«الإعراض» هو: كتمان الشهادة وتركها، قال الله تعالى: ﴿**وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقال النبى ﷺ: «خير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل أن يُسألها». ولهذا توعدهم الله بقوله: ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً**﴾ أى: وسيجازيكم بذلك.

---

(١) فى ر: «لا يأخذهم فى الحق لومة لائم». (٢) فى ر: «بالحق».
(٣) فى أ: «لا يرضاه». (٤) زيادة من: أ. (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا (١٣٦) ﴾

يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول فى جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه. كما يقول المؤمن فى كل صلاة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] أى: بَصِّرنا فيه، وزدنا هدى، وثبتنا عليه. فأمرهم بالإيمان به وبرسوله، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقوله: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ يعنى: القرآن ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ وهذا جنس يشمل جميع الكتب المتقدمة، وقال فى القرآن: ﴿نَزَّلَ﴾؛ لأنه نزل مفرقا منجما على الوقائع، بحسب ما يحتاج العباد إليه فى معادهم ومعاشهم، وأما الكتب المتقدمة فكانت تنزل جملة واحدة؛ ولهذا قال: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ أى: فقد خرج عن طريق الهدى، وبعد عن القصد كلّ البعد.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً (١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠) ﴾.

يخبر تعالى عمن دخل فى الإيمان ثم رجع عنه، ثم عاد فيه ثم رجع، واستمر على ضلاله[١] وازداد حتى مات، فإنه لا توبة بعد موته، ولا يغفر الله له، ولا يجعل له مما هو فيه فرجا ولا مخرجا، ولا طريقاً إلى الهدى؛ ولهذا قال: ﴿ لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا حفص بن جُمَيع، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ قال: تَمَّمُوا[٢] على كفرهم حتى ماتوا. وكذا قال مجاهد.

وروى ابن أبى حاتم من طريق جابر المعلى، عن عامر الشّعْبى، عن علي، رضى الله عنه، أنه قال: يستتاب المرتد، ثلاثاً، ثم تلا هذه الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾.

---

(١) فى أ: « ضلالته».

(٢) فى ر، أ: « تموا».

ثم قال: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يعنى: أن المنافقين من هذه الصفة فإنهم آمنوا ثم كفروا، فطبع على قلوبهم، ثم وصفهم بأنهم يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، بمعنى أنهم معهم فى الحقيقة، يوالونهم ويسرون إليهم بالمودة، ويقولون لهم إذا خلوا بهم: إنما نحن معكم، إنما نحن مستهزئون. أى بالمؤمنين في إظهارنا لهم الموافقة. قال الله تعالى منكراً عليهم فيما سلكوه من موالاة الكافرين: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ﴾؟

ثم أخبر تعالى بأن العزة كلها لله وحده لا شريك له، ولمن جعلها له. كما قال في الآية الأخرى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

والمقصود من هذا التهييج على طلب العزة من جناب الله، والالتجاء إلى عبوديته، والانتظام فى جملة عباده المؤمنين الذين لهم النصرة فى هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد.

ويُنَاسبُ أن يُذْكَرَ[(١)] هاهنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا حسين بن محمد، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حُمَيْد الكندى، عن عبادة بن نُسَىٍّ، عن أبى ريحانة أن النبى ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار، يريد بهم عزاً وفخراً، فهو عاشرهم فى النار».

تفرد به أحمد[(٢)]. وأبو ريحانة هذا هو أزدى، ويقال: أنصارى. اسمه[(٣)] شمعون بالمعجمة، فيما قاله البخارى، وقال غيره: بالمهملة، والله[(٤)] أعلم.

وقوله [تعالى][(٥)]: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ أى: إذا ارتكبتم النهى بعد وصوله إليكم، ورضيتم بالجلوس معهم فى المكان الذى يكفر فيه بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها، وأقررتموهم على ذلك، فقد شاركتموهم فى الذى هم فيه. فلهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [أى][(٦)]: فى المأثم، كما جاء فى الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدَار عليها الخَمْر»[(٧)].

والذى أحيل عليه فى هذه الآية من النهى فى[(٨)] ذلك، هو قوله تعالى فى سورة الأنعام، وهى مكية: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ[(٩)]﴾ [الأنعام: ٦٨] قال مقاتل بن حيان: نَسَخَت هذه الآية التى فى الأنعام. يعنى نُسِخَ قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ لقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦٩].

---

(١) فى ر: « ومناسب أن ذكر».

(٢) المسند (٤/ ١٣٣) قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٨٥): « رجال أحمد ثقات».

(٣) فى ر، أ: « واسمه». (٤) فى ر، أ: « فالله». (٥، ٦) زيادة من ر، أ.

(٧) رواه الترمذى فى سننه برقم (٢٨٠١) من حديث جابر، وفى إسناده ليث بن أبى سليم ضعيف، ورواه أحمد فى المسند (١/ ٢٠) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وفى إسناده مجهول، ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ١٩١) من حديث عبد الله ابن عباس، وفى إسناده يحيى بن أبى سليمان وهو ضعيف.

(٨) فى ر: « عن». (٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ أى: كما أشركوهم[١] فى الكفر، كذلك شارك الله بينهم[٢] فى الخلود فى نار جهنم أبدا، وجمع بينهم فى دار العقوبة والنكال، والقيود والأغلال، وشراب[٣] الحميم والغِسْلين لا الزّلال.

﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (١٤١) ﴾.

يخبر تعالى عن المنافقين أنهم يتربصون بالمؤمنين دوائر السوء، بمعنى ينتظرون زوال دولتهم، وظهور الكفر[٤] عليهم، وذهاب ملتهم. ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: نصر وتأييد وظَفَر وغنيمة ﴿ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾؟ أى: يتوددون إلى المؤمنين بهذه المقالة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أى: إدالة على المؤمنين فى بعض الأحيان، كما وقع يوم أحد، فإنّ الرسل تبتلى ثم يكون لها[٥] العاقبة ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾؟ أى: ساعدناكم فى الباطن، وما ألوناهم خبالا وتخذيلا، حتى انتصرتم عليهم.

وقال السدى: ﴿نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾: نغلب عليكم، كقوله: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ [المجادلة: ١٩]، وهذا أيضاً تودد منهم إليهم، فإنهم كانو يصانعون هؤلاء وهؤلاء؛ ليحظوا عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلا لضعف إيمانهم، وقلة إيقانهم.

قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ [٦] يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: بما يعلمه منكم ـ أيها المنافقون ـ من البواطن الرديئة، فلا تغتروا بجريان الأحكام الشرعية عليكم ظاهراً فى الحياة الدنيا، لما له [تعالى][٧] فى ذلك من الحكمة، فيوم القيامة لا تنفعكم[٨] ظواهركم، بل هو يوم تبلى فيه السرائر ويُحَصَّل ما فى الصدور.

وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾. قال عبد الرزاق: أنبأنا الثورى، عن الأعمش، عن ذَرّ، عن يُسَيْع الكندى قال: جاء رجل إلى على بن أبى طالب، فقال: كيف هذه الآية: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾؟ فقال على، رضى الله عنه: ادنُهْ ادنه، ثم قال: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.

وكذا روى ابن جريج، عن عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ قال: ذاك يوم القيامة. وكذا روى السدى عن أبى مالك الأشجعى: يعنى يوم القيامة. وقال السدى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أى: حجة.

---

(١) فى ر، أ: « اشتركوا». (٢) فى أ: « عليهم». (٣) فى ر، أ: « وشرب».
(٤) فى د، ر، أ: « الكفرة». (٥) فى ر: « تكون لها»، وفى أ: « تكون لهم». (٦) فى ر: « بينهم».
(٧) زيادة من: أ. (٨) فى ر: « ينفعكم».

ويحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أى: فى الدنيا، بأن يُسَلَّطُوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر فى بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ](١)﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].
وعلى هذا فيكون رداً على المنافقين فيما أملوه وتربصوه(٢) وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين، خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ](٣) نَادِمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢].

وقد استدل كثير من العلماء(٤) بهذه الآية الكريمة على أصح قولى العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم من الكافر لما فى صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال، ومن قال منهم بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه فى الحال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً (١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لا إِلَىٰ هَٰؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَٰؤُلاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (١٤٣) ﴾.

قد تقدم فى أول سورة البقرة قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] وقال هاهنا: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾. ولا شك أن الله تعالى لا يخادع، فإنه العالم بالسرائر والضمائر، ولكن المنافقين لجهلهم وقلة علمهم وعقلهم، يعتقدون أن أمرهم كما راج عند الناس وجَرَت عليهم أحكامُ الشريعة ظاهراً، فكذلك(٥) يكون حكمهم يوم القيامة عند الله، وأن أمرهم يروج عنده، كما أخبر عنهم تعالى أنهم يوم القيامة يحلفون له: أنهم كانوا على الاستقامة والسداد، ويعتقدون أن ذلك نافع لهم عنده، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ [وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ](٦)﴾ [المجادلة: ١٨].

وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أى: هو الذى يستدرجهم فى طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحق والوصول إليه فى الدنيا وكذلك فى القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ [قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ . يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ . فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى ر: «ويرجوه».
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله».
(٤) فى ر، أ: «الفقهاء». (٥) فى ر: «فلذلك».
(٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

مَوْلاكُمْ]^(١) بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٣ ـ ١٥]. وقد ورد فى الحديث: «من سَمَّع سَمَّع الله به، ومن راءى راءى الله به»[٢]، وفى حديث آخر: «إن الله يأمر بالعبد إلى الجنة فيما يبدو للناس، ويعدل به إلى النار» عياذاً بالله من ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ [يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً][٣]﴾: هذه صفة المنافقين فى أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهى الصلاة. إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها؛ لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمانَ لهم بها ولا خشية، ولا يعقلون معناها كما روى[٤] ابن مردويه، من طريق عُبَيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبى عِمْران، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس قال: يكرَه أن يقوم الرجلُ إلى الصلاة وهو كسلان، ولكن يقوم إليها طلق الوجه، عظيم الرغبة، شديد الفرح، فإنه يناجى الله [تعالى][٥]، وإن الله أمامه يغفر له ويجيبه إذا دعاه، ثم يتلو ابن عباس هذه الآية: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾.

وروى من غير هذا الوجه، عن ابن عباس، نحوه.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾هذه صفة ظواهرهم، كما قال: ﴿وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة: ٥٤]. ثم ذكر تعالى صفة بواطنهم الفاسدة، فقال: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ أى: لا إخلاص لهم [ولا معاملة مع الله بل إنما يشهدون الصلاة تقية من الناس ومصانعة لهم][٦]؛ ولهذا يتخلفون كثيراً عن الصلاة التى لا يُرَون غالباً فيها كصلاة العشاء وقت العَتَمَة، وصلاة الصبح فى وقت الغَلَس، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْواً، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلا فيصلى بالناس، ثم أنطلق معى برجال، معهم حُزَم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار[٧]»[٨].

وفى رواية: «والذى نفسى بيده، لو علم أحدهم[٩] أنه يجد عَرْقاً سميناً أو مَرْمَاتين حسنتين، لشهد الصلاة، ولولا ما فى البيوت من النساء والذرية لحرقت عليهم بيوتهم بالنار»[١٠].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد ـ هو ابن أبى بكر المقدمى[١١] ـ حدثنا محمد بن دينار، عن إبراهيم الهَجَرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحْسَنَ الصلاة حيث يراه الناس، وأساءها حيث يخلو، فتلك استهانة، استهان بها ربه عز وجل»[١٢].

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « إلى قوله».
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٩٩)وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٧).
(٣) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: « الآية». (٤) فى أ: « رواه». (٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من ر، أ. (٧) فى ر: « فى النار».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٥٧) وصحيح مسلم برقم (٦٥١).
(٩) فى أ: « لو يعلم أحدكم».
(١٠) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٤٤).
(١١) فى أ: « محمد بن أبى بكر المقدسى».
(١٢) مسند أبو يعلى (٩/ ٥٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٢٩٠) من طريق زائدة عن إبراهيم الهجرى به. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢١): « فيه إبراهيم بن مسلم الهجرى وهو ضعيف».

وقوله: ﴿ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: فى صلاتهم لا يخشعون [فيها][١] ولا يدرون[٢] ما يقولون، بل هم فى صلاتهم ساهون لاهون، وعما يراد بهم من الخير معرضون.

وقد روى الإمام مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق: يجلس يَرْقُب الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْنَى الشيطان، قام فَنَقَر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا».

وكذا رواه مسلم، والترمذى، والنسائى، من حديث إسماعيل بن جعفر المدنى، عن العلاء بن عبد الرحمن، به. وقال الترمذى: حسن صحيح[٣].

وقوله: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: المنافقين محيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهراً وباطناً، ولا مع الكافرين ظاهراً وباطناً، بل ظواهرهم مع المؤمنين، وبواطنهم مع الكافرين. ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء، وتارة يميل إلى أولئك ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ الآية [البقرة: ٢٠].

قال مجاهد: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: أصحاب محمد ﷺ ﴿وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: اليهود.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تَعِيرُ إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، ولا تدرى أيتهما تتبع».

تفرد به مسلم. وقد رواه عن محمد بن المثنى مرة أخرى، عن عبد الوهاب، فوقف به على ابن عمر، ولم يرفعه، قال: حدثنا به عبد الوهاب مرتين كذلك[٤].

قلت: وقد رواه الإمام أحمد، عن إسحاق بن يوسف عن عبيد الله، به مرفوعاً. وكذا رواه إسماعيل بن عياش وعلى بن عاصم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وكذا رواه عثمان بن محمد بن أبى شيبة، عن عبدة، عن عبد الله، به مرفوعاً. ورواه حماد بن سلمة، عن عبيد الله ـ أو عبد الله بن عمر ـ عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. ورواه أيضاً صخر بن جُوَيْرِية، عن نافع عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، بمثله[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا الهُذَيل بن بلال، عن ابن عبيد، عن أبيه: أنه جلس ذات يوم بمكة وعبد الله بن عمر معه، فقال أبى: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل المنافق يوم القيامة كالشاة بين الرّبيضَين من الغنم، إن أتت هؤلاء نطحتها، وإن أتت هؤلاء نطحتها» فقال له ابن عمر: كذبت. فأثنى القوم على أبى خيراً ـ أو معروفاً ـ فقال ابن عمر: لا أظن صاحبكم إلا كما

---

(١) زيادة من د.

(٢) فى د، ر، أ: «ولا يتدبرون».

(٣) الموطأ (١/ ٢٢٠) وصحيح مسلم برقم (٦٢٢) وسنن أبى داود برقم (٤١٢) وسنن الترمذى برقم (١٦٠) وسنن النسائى (١/ ٢٥٤).

(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٣٣٣) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٤).

(٥) المسند (٢/ ٤٧).

تقولون، ولكني شاهد[١] نبي الله إذ قال: كالشاة بين الغنمين. فقال: هو سواء. فقال: هكذا سمعته[٢].

وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا المسعودي، عن أبي جعفر محمد بن علي قال: بينما عبيد بن عُمير يقص، وعنده عبد الله بن عمر، فقال عبيد بن عمير: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كالشاة بين ربيضين، إذا أتت هؤلاء نطحتها، وإذا أتت هؤلاء نطحتها». فقال ابن عمر: ليس كذلك قال رسول الله ﷺ، إنما قال رسول الله ﷺ: «كشاة بين غنمين». قال: فاحتفظ الشيخ وغضب، فلما رأى ذلك ابن عمر قال: أما إني لو لم أسمعه لم أردد ذلك عليك[٣].

طريق أخرى: عن ابن عمر، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن عثمان بن بُودِويه، عن يَعْفُر بن زُوذي قال: سمعت عبيد بن عمير وهو يقص يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين». فقال ابن عمر: ويلكم. لا تكذبوا على رسول الله ﷺ. إنما قال ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين»[٤].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ قال: مثل المؤمن والمنافق والكافر مثل ثلاثة نفر انتهوا إلى واد، فدفع أحدهم فعبر، ثم وقع الآخر حتى إذا أتى على نصف الوادي ناداه الذي على شفير الوادي: ويلك. أين تذهب؟ إلى الهلكة؟ ارجع عودك على بدئك، وناداه الذي عبر: هَلُمّ إلى النجاة. فجعل ينظر إلى هذا مرة وإلى هذا مرة، قال: فجاءه سيل فأغرقه، فالذي عبر المؤمن، والذي غرق المنافق: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ والذي مكث الكافر[٥].

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا شعبة[٦] عن قتادة: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يقول: ليسوا بمؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرّحين بالشرك. قال: وذُكرَ لنا أن نبي الله ﷺ كان يضرب مثلا للمؤمن وللمنافق وللكافر، كمثل رهط ثلاثة دَفَعوا إلى نهر، فوقع المؤمن فقطع، ثم وقع المنافق حتى إذا كاد يصل إلى المؤمن ناداه الكافر: أن هَلُمّ إليّ، فإني أخشى عليك. وناداه المؤمن: أن هَلُمّ إليّ، فإني عندي وعندي؛ يُحصىَ له ما عنده. فما زال المنافق يتردد بينهما حتى أتى أذى فغرّقه. وإن المنافق لم يزل في شك وشبهة، حتى أتى عليه الموت وهو كذلك. قال: وذُكرَ لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «مثل المنافق كمثل ثاغية بين غنمين، رأت غنماً على نَشَزٍ فأتتها وشامتها فلم تعرف، ثم رأت غنماً على نَشَز فأتتها وشامتها فلم تعرف».

ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ أي: ومن صرفه عن طريق الهدى ﴿فَلَن

---

(١) في أ: «شاهدي».

(٢) المسند (٢/ ٦٨).

(٣) المسند (٢/ ٣٢).

(٤) المسند (٢/ ٨٨).

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٧٢٠).

(٦) في ر: «سعيد».

تجد له وليا مرشدا﴾ فإنه: ﴿ومن يضلل الله فلا هادى له﴾ والمنافقون الذين أضلهم عن سبيل النجاة فلا هادى لهم، ولا منقذ لهم مما هم فيه، فإنه تعالى لا مُعَقِّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يُسألون.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧)﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعنى مصاحبتهم ومصادقتهم ومناصحتهم وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم، كما قال تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] أى: يحذركم عقوبته فى ارتكابكم نهيه. ولهذا قال هاهنا: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أى: حجة عليكم فى عقوبته إياكم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة عن ابن عباس قوله: ﴿سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [قال][1]: كل سلطان فى القرآن حجة.

وهذا إسناد صحيح. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القُرَظى، والضحاك، والسدى، والنضر بن عَرَبى.

ثم أخبر تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ أى: يوم القيامة، جزاء على كفرهم الغليظ. قال الوالبى عن ابن عباس: ﴿فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ أى: فى أسفل النار. وقال غيره: النار دركات، كما أن الجنة درجات. وقال سفيان الثورى، عن عاصم، عن ذَكْوان أبى صالح، عن أبى هريرة: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت ترتج عليهم. كذا رواه ابن جرير، عن ابن وَكيع، عن يحيى بن يمان، عن سفيان، به. ورواه ابن أبى حاتم، عن المنذر بن شاذان، عن عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: الدرك الأسفل بيوت لها أبواب تطبق عليهم، فتوقد من تحتهم ومن فوقهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيْل، عن خَيْثَمَة، عن عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت

(١) زيادة من: أ.

من نار تطبق عليهم. ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى سعيد الأشج، عن وكيع، عن سفيان، عن سلمة، عن خيثمة، عن ابن مسعود: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت من حديد مبهمة عليهم ،ومعنى قوله: (مبهمة) أى: مغلقة مقفلة لا يهتدى لمكان فتحها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا على بن يزيد[١]، عن القاسم بن عبد الرحمن: أن ابن مسعود سئل عن المنافقين، فقال: يجعلون فى توابيت من نار، فتطبق عليهم فى أسفل درك من النار.

﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ أى: ينقذهم مما هم فيه، ويخرجهم من أليم العذاب.

ثم أخبر تعالى أن من تاب [منهم][٢] فى الدنيا تاب عليه[٣]، وقَبِلَ ندمه إذا أخلص فى توبته وأصلح عمله، واعتصم بربه فى جميع أمره، فقال: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ أى: بَدَّلوا الرياء بالإخلاص، فينفعهم العمل الصالح وإن قل.

قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنبأنا ابن وهب، أخبرنى يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبى عِمْران، عن عمرو بن مرة، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ قال: «أخْلِص دينك، يكْفِكَ القليل من العمل»[٤].

﴿ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: فى زمرتهم يوم القيامة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

ثم قال مخبراً عن غناه عما سواه، وأنه إنما يعذب العباد بذنوبهم، فقال: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ﴾ أى: أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله، ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ أى: من شكر شكر له ومن آمن قلبه به علمه، وجازاه على ذلك أوفر الجزاء.

﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (١٤٩) ﴾.

قال [على][٥] بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ يقول: لا يحب الله أن يدعو أحد على أحد، إلا أن يكون مظلوماً، فإنه قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه، وذلك قوله: ﴿إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾، وإن صبر فهو خير له.

وقال[٦] أبو داود: حدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبى، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن عطاء، عن عائشة قالت: سُرِق لها شىء، فجعلت تدعو عليه، فقال النبى[٧] ﷺ: «لا تُسَبِّخى عنه»[٨].

---

(١) فى ر، أ: « زيد». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: « عليهم»
(٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٥٧٠) وأبو نعيم فى الحلية (١/ ٢٤٤) وابن أبى الدنيا فى الإخلاص برقم (٧٩) من طريق عمرو بن مرة به، وفى إسناده انقطاع بين عمرو بن مرة ومعاذ فإنه لم يسمع منه.
(٥) زيادة من أ. (٦) فى ر: «وقد قال». (٧) فى أ: « فقال رسول الله».
(٨) سنن أبى داود برقم (٤٩٠٩).

وقال الحسن البصرى: لا يدع عليه، وليقل: اللهم أعنى عليه، واستخرج حقى منه. وفى رواية عنه قال: قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه من غير أن يعتدى عليه.

وقال عبد الكريم بن مالك الجَزَرِىّ فى هذه الآية: هو الرجل يشتمك فتشتمه، ولكن إن افترى عليك فلا تفتر عليه؛ لقوله: ﴿ **وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ** ﴾[الشورى: ٤١].

وقال[١] أبو داود: حدثنا القَعْنَبِىّ، حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المُسْتَبَّان ما قالا، فعلى البادئ منهما، ما لم يعتد المظلوم»[٢].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا المثنى بن الصباح، عن مجاهد فى قوله: ﴿ **لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ** ﴾ قال: ضاف رجل رجلا، فلم يؤدّ إليه حقّ ضيافته، فلما خرج أخبر الناس، فقال: «ضفت فلانا فلم يؤدّ إلىّ حق ضيافتى». فذلك الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، حين لم يؤد الآخر إليه حق ضيافته.

وقال محمد بن إسحاق، عن ابن أبى نَجيح، عن جاهد: ﴿ **لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ** ﴾ قال: قال: هو الرجل ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فيخرج فيقول: «أساء ضيافتى، ولم يحسن». وفى رواية: هو الضيف المحول رحلُه، فإنه يجهر لصاحبه بالسوء من القول.

وكذا روى عن غير واحد، عن مجاهد، نحو هذا. وقد روى الجماعة سوى النسائى والترمذى، من طريق الليث بن سعد ـ والترمذى من حديث ابن لَهِيعة ـ كلاهما عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى الخير مَرْثَد بن عبد الله، عن عقبة بن عامر قال: قلنا: يا رسول الله، إنك تبعثنا[٣] فننزل بقوم فلا يَقْرُونا، فما ترى فى ذلك؟ قال: «إذا نزلتم بقوم فأمَرُوا لكم بما ينبغى للضيف، فاقبلوا منهم، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقّ الضيف الذى ينبغى لهم»[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا الجودى يحدث، عن سعيد ابن المهاجر، عن المقدام أبى كريمة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أيما مسلمٍ ضاف قوماً، فأصبح الضيف محروماً، فإن حقاً على كل مسلم نَصْرَه حتى يأخذ بقِرَى ليلته من زرعه وماله».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[٥]، وقال أحمد أيضاً: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا شعبة، حدثنى منصور، عن الشَّعْبى عن المقدام أبى كريمة، سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفِنَائه محروماً كان دَيْناً له عليه، إنْ شاء اقتضاه وإن شاء تركه».

ثم رواه أيضاً عن غُنْدَر عن شعبة. وعن زيادة[٦] بن عبد الله البكَّائى. وعن وَكِيع، وأبى نُعَيْم،

---

(١) فى أ: «وقد قال».

(٢) سنن أبى داود برقم (٤٨٩٤).

(٣) فى ر: « بعثتنا».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٤٦١، ٦١٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٧٢٧) وسنن أبى داود برقم (٣٧٥٢) وسنن الترمذى برقم (١٥٨٩) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٧٦).

(٥) المسند (٤/١٣٣) ولم يتفرد به من هذا الوجه، فقد رواه أبو داود فى سننه برقم (٣٧٥١) من طريق يحيى عن شعبة به.

(٦) فى ر: « زياد».

عن سفيان الثورى ـ ثلاثتهم عن منصور، به. وكذا رواه أبو داود من حديث أبى عَوَانة، عن منصور، به[١].

ومن هذه الأحاديث وأمثالها ذهب أحمد وغيره إلى وجوب الضيافة، ومن هذا القبيل الحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزَّار.

حدثنا عمرو بن على، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا محمد بن عَجْلان، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: إن لى جاراً يؤذينى، فقال له: «أخرج متاعك فضعه على الطريق». فأخذ الرجل متاعه فطرحه على الطريق، فجعل كل من مر به قال: مالك؟ قال: جارى يؤذينى. فيقول: اللهم العنه، اللهم أخزه! قال: فقال الرجل: ارجع إلى منزلك، وقال[٢]: لا أوذيك أبداً».

وقد رواه أبو داود فى كتاب الأدب، عن أبى تَوْبَة الربيع بن نافع، عن سليمان بن حيان أبى خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان به[٣].

ثم قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا بهذا الإسناد، ورواه أبو جُحَيفة وهب بن عبدالله، عن النبى ﷺ، ويوسف بن عبد الله بن سلام، عن النبى ﷺ[٤].

وقوله: ﴿**إن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا**﴾ أى: إن تظهروا ـ أيها الناس ـ خيراً، أو أخفيتموه، أو عفوتم عمن أساء إليكم، فإن ذلك مما يقربكم عند الله ويجزل ثوابكم لديه، فإن من صفاته تعالى أن يعفو عن عباده مع قدرته على عقابهم. ولهذا قال: ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا**﴾؛ ولهذا ورد فى الأثر: أن حملة العرش يسبحون الله، فيقول بعضهم: سبحانك على حلمك بعد علمك. ويقول بعضهم: سبحانك على عفوك بعد قدرتك. وفى الحديث الصحيح: «ما نقص مال من صدقة، ولا [٥]زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه الله»[٦].

﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٥٢)**﴾.

---

(١) المسند (٤/ ١٣٠ ـ ١٣٣) وسنن أبى داود برقم (٣٧٥٠).

(٢) فى د: « والله».

(٣) سنن أبى داود برقم (٥١٥٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٦٥) من طريق صفوان بن عيسى به، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وهو على شرط مسلم ووافقه الذهبى.

(٤) أما حديث أبى جحيفة فرواه البزار فى مسنده برقم (١٩٠٣) «كشف الأستار». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٧٠): «فيه أبو عمر المنبهى تفرد عنه شريك وبقية رجاله ثقات».

(٥) فى د: « وما».

(٦) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٨٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. .

يتوعد [تبارك و][١] تعالى الكافرين به وبرسله من اليهود والنصارى، حيث فَرّقوا بين الله ورسله فى الإيمان، فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض، بمجرد التشهى والعادة، وما ألفوا عليه آباءهم، لا عن دليل قادهم إلى ذلك، فإنه لا سبيل لهم إلى ذلك بل بمجرد الهوى والعصبية. فاليهود ـ عليهم لعائن الله ـ آمنوا بالأنبياء إلا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بخاتمهم وأشرفهم محمد ﷺ، والسامرة لا يؤمنون بنبى بعد يوشع خليفة موسى بن عمران، والمجوس يقال: إنهم كانوا يؤمنون بنبى لهم يقال له[٢]: زرادشت، ثم كفروا بشرعه، فرفع من بين أظهرهم، والله[٣] أعلم.

والمقصود أن من كفر بنبى من الأنبياء، فقد كفر بسائر الأنبياء، فإن الإيمان واجب بكل نبى بعثه الله إلى أهل الأرض، فمن رد نبوته للحسد أو العصبية أو التشهى تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيماناً شرعياً، إنما هو عن غرض وهوى وعصبية؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾، فوسمهم بأنهم كفار بالله ورسله ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى: فى الإيمان ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ﴾ أى: طريقاً ومسلكاً. ثم أخبر تعالى عنهم، فقال: ﴿ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ أى: كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به؛ لأنه ليس شرعياً، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسولَ الله لآمنوا بنظيره، وبمن هو أوضح دليلا وأقوى برهاناً منه، أو نظروا حق النظر فى نبوته.

وقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ أى: كما استهانوا بمن كفروا به إما لعدم نظرهم فيما جاءهم به من الله، وإعراضهم عنه وإقبالهم على جمع حطام الدنيا مما لا ضرورة بهم إليه، وإما بكفرهم به بعد علمهم بنبوته، كما كان يفعله كثير من أحبار اليهود فى زمان رسول الله ﷺ، حيث حسدوه على ما آتاه الله من النبوة العظيمة، وخالفوه وكذبوه وعادوه وقاتلوه، فسلط الله عليهم الذل الدنيوى الموصول بالذل الأخروى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] فى الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ يعنى بذلك: أمة محمد ﷺ، فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزله الله وبكل نبى بعثه الله، كما قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ] [٤] ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ثم أخبر تعالى بأنه قد أعد لهم الجزاء الجزيل والثواب الجليل والعطاء الجميل، فقال: ﴿أُوْلَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ على ما آمنوا بالله ورسله ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أى: لذنوبهم، أى: إن كان لبعضهم ذنوب.

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى ر، أ: «اسمه». (٣) فى ر: «فالله».

(٤) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤)﴾

قال محمد بن كعب القرظى، والسدى، وقتادة: سأل اليهود رسولَ الله ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء. كما نزلت التوراة على موسى مكتوبة.

قال ابن جُرَيج: سألوه أن ينزل عليهم صحفاً من الله مكتوبة إلى فلان وفلان، بتصديقه فيما جاءهم به. وهذا إنما قالوه على سبيل التعنت والعناد والكفر والإلحاد، كما سأل كفارُ قريش قبلهم نظير ذلك، كما هو مذكور فى سورة «سبحان»: **﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾** [الإسراء: ٩٠ـ ٩٣] الآيات. ولهذا قال تعالى: **﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾** أى: بطغيانهم وبغيهم، وعتوهم وعنادهم. وهذا مفسر فى سورة «البقرة» حيث يقول تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** [البقرة: ٥٥، ٥٦].

وقوله تعالى: **﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾** أى: من بعد ما رأوا من الآيات الباهرة والأدلة القاهرة على يد موسى، عليه السلام، فى بلاد مصر وما كان من إهلاك عدو الله فرعون(١) وجميع جنوده فى اليمّ، فما جاوزوه إلا يسيراً حتى أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا لموسى(٢): **﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ [قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (٣)﴾** [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩]. ثم ذكر تعالى قصة اتخاذهم العجل مبسوطة(٤) فى سورة «الأعراف»، وفى سورة «طه» بعد ذهاب موسى إلى مناجاة الله، عز وجل، ثم لما رجع وكان ما كان، جعل الله توبتهم من الذى صنعوه وابتدعوه: أن يقتُلَ من لم يعبد العجل منهم من عبده، فجعل يقتل بعضهم بعضاً ثم أحياهم الله، عز وجل، فقال الله عز وجل(٥): **﴿فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾**.

ثم قال تعالى: **﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾**، وذلك حين امتنعوا من الالتزام بأحكام التوراة، وظهر منهم إباء عما جاءهم به موسى، عليه السلام، ورفع الله على رؤوسهم جبلا، ثم ألزموا فالتزموا وسجدوا، وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم، كما قال تعالى: **﴿وَإِذ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ [وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ](٦)﴾** [الأعراف: ١٧١].

---

(١) فى أ: «فرعون هو».
(٢) فى د، ر، أ: «يا موسى».
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآيتين».
(٤) فى ر: «مبسوط».
(٥) فى أ: «قال الله تعالى».
(٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ أى: فخالفوا ما أمروا به من القول والفعل، فإنهم أمروا أن يدخلوا باب بيت القدس سجداً، وهم يقولون: حطة. أى: اللهم حط[1] عنا ذنوبنا فى تركنا الجهاد ونكولنا عنه، حتى تهنا فى التيه أربعين سنة. فدخلوا يزحفون على أستاههم، وهم يقولون: حنطة فى شعرة.

﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ أى: وصيناهم بحفظ السبت والتزام ما حرّم الله عليهم، ما دام مشروعاً لهم ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أى: شديدا، فخالفوا وعَصَوْا وتحيلوا على ارتكاب مناهى الله، عز وجل، كما هو مبسوط فى سورة الأعراف عند قوله: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ [إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ][2]﴾ [الأعراف: ١٦٣ ـ ١٦٦] الآيات، وسيأتى حديث صفوان بن عسال، فى سورة «سبحان» عند قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وفيه: «وعليكم ـ خاصة يهود ـ ألا تعدوا فى السبت».

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨) وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩)﴾.

وهذه من الذنوب التى ارتكبوها، مما أوجب لعنتهم وطردهم وإبعادهم عن الهدى، وهو نقضهم المواثيق والعهود التى أخذت عليهم، وكفرهم بآيات الله، أى: حججه وبراهينه، والمعجزات التى شاهدوها على أيدى الأنبياء، عليهم السلام.

قوله[3]: ﴿وَقَتْلِهِمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، وذلك لكثرة إجرامهم واجترائهم على أنبياء الله، فإنهم قتلوا جمّا غفيراً من الأنبياء [بغير حق][4] عليهم السلام.

وقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾، قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعكرمة، والسّدىّ، وقتادة، وغير واحد: أى فى غطاء. وهذا كقول المشركين: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ [وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ][5]﴾ [فصلت: ٥]. وقيل: معناه أنهم ادعَوْا أن قلوبهم غُلُف للعلم، أى: أوعية للعلم قد حوته وحصلته. رواه الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس. وقد تقدم نظيره[6] فى سورة البقرة.

---

(١) فى د: «احطط». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «وقوله»
(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من د، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: «تفسيره».

قال الله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ، فعلى القول الأول كأنهم يعتذرون إليه بأن قلوبهم لا تعى ما يقول؛ لأنها فى غلف وفى أكنة، قال الله [تعالى][1]: بل هو مطبوع عليها بكفرهم. وعلى القول الثانى عكس عليهم ما ادَّعَوْه من كل وجه، وقد تقدم الكلام على مثل هذا فى سورة البقرة.

﴿فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: مَرَدت قلوبهم على الكفر والطغيان وقلة الإيمان.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ ، قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: «يعنى أنهم رموها بالزنا». وكذا قال السدى، وجُوَيْبر، ومحمد بن إسحاق وغير واحد. وهو ظاهر من الآية: أنهم رموها وابنها بالعظائم، فجعلوها زانية، وقد حملت بولدها من ذلك ـ زاد بعضهم: وهى حائض ـ فعليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة.

وقولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى[2]: هذا الذى يدعى لنفسه هذا[3] المنصب قتلناه. وهذا منهم من باب التهكم والاستهزاء، كقول المشركين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وكان من خبر اليهود ـ عليهم لعائن الله وسخطه وغضبه وعقابه ـ أنه لما بعث الله عيسى ابن مريم بالبينات والهدى، حسدوه على ما آتاه الله من النبوة والمعجزات الباهرات، التى كان يبرئ بها الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله، ويصور من الطين طائراً ثم ينفخ فيه فيكون طائراً يشاهَدُ طيرانه بإذن الله، عز وجل، إلى غير ذلك من المعجزات التى أكرمه الله بها وأجراها على يديه، ومع هذا كذبوه وخالفوه، وسَعَوا فى أذاه بكل ما أمكنهم، حتى جعل نبى الله عيسى ، عليه السلام، لا يساكنهم فى بلدة، بل يكثر السياحة هو وأمه، عليهما السلام، ثم لم يقنعهم ذلك حتى سعوا إلى ملك دمشق فى ذلك الزمان ـ وكان رجلا مشركاً من عبدة الكواكب، وكان يقال لأهل ملته: اليونان ـ وأنهوا إليه: أن ببيت المقدس رجلا يفتن الناس ويضلهم ويفسد على الملك رعاياه. فغضب[4] الملك من هذا، وكتب إلى نائبه بالمقدس أن يحتاط على هذا المذكور، وأن يصلبه ويضع الشوك على رأسه، ويكف أذاه على الناس. فلما وصل الكتاب امتثل مُتَولِّى بيت المقدس[5] ذلك، وذهب هو وطائفة من اليهود إلى المنزل الذى فيه عيسى، عليه السلام، وهو فى جماعة من أصحابه، اثنا عشر أو ثلاثة عشر ـ وقيل: سبعة عشر نفراً ـ وكان ذلك يوم الجمعة بعد العصر ليلة السبت، فحصروه هنالك. فلما أحس بهم وأنه لا محالة من دخولهم عليه، أو خروجه عليهم قال لأصحابه: أيكم يُلْقَى عليه شبهى، وهو رفيقى فى الجنة؟ فانتَدَب لذلك شابٌّ منهم، فكأنه استصغره عن ذلك، فأعادها ثانية وثالثة وكل ذلك لا يَنْتَدبُ إلا ذلك الشاب ـ فقال: أنت هو ـ وألقى اللهُ عليه شبه عيسى، حتى كأنه هو،

---

(١) زيادة من أ.

(٢) بعدها فى أ: «وبدعواهم البهتان والكذب والإفك والعدوان فى قولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾».

(٣) فى ر: «ذلك». (٤) فى أ: «فغضب ذلك». (٥) فى ر، أ: « متولى البلد».

وفتحت رَوْزَنَة من سقف البيت، وأخذت عيسى عليه السلام سنةٌ من النوم، فرفع إلى السماء وهو كذلك، كما قال [الله][١] تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ [وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا][٢]﴾ الآية [آل عمران: ٥٥].

فلما رفع خرج أولئك النفر فلما رأى أولئك ذلك الشاب ظنوا أنه عيسى، فأخذوه فى الليل وصلبوه، ووضعوا الشوك على رأسه، فأظهر اليهود أنهم سعوا فى صلبه وتبجحوا بذلك، وسلم لهم طوائف من النصارى ذلك لجهلهم وقلة عقلهم، ما عدا من كان فى البيت مع المسيح، فإنهم شاهدوا رفعه، وأما الباقون فإنهم ظنوا كما ظن اليهود أن المصلوب هو المسيح[٣] ابن مريم، حتى ذكروا أن مريم جلست تحت ذلك المصلوب وبكت، ويقال: إنه خاطبها، والله[٤] أعلم.

وهذا كله من امتحان الله عباده؛ لما له فى ذلك من الحكمة البالغة، وقد أوضح[٥] الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره فى القرآن العظيم، الذى أنزله على رسوله الكريم، المؤيد بالمعجزات والبينات والدلائل الواضحات، فقال تعالى ـ وهو أصدق القائلين، ورب العالمين، المطلع على السرائر والضمائر، الذى يعلم السر في السموات والأرض، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف[٦] يكون ـ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أى: رأوا شبهه فظنوه إياه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ [وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ][٧]﴾ يعنى بذلك: من ادعى قتله من اليهود، ومن سَلَّمه من جهال النصارى، كلهم فى شك من ذلك وحيرة وضلال وسُعُر. ولهذا قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ أى: وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ أى منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لاذ ببابه ﴿حَكِيمًا﴾ أى: فى جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التى يخلقها وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه ـ وفى البيت اثنا عشر رجلا من الحواريين ـ يعنى: فخرج عليهم من عين فى البيت، ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بى اثنتى عشرة[٨] مرة، بعد أن آمن بى. ثم قال: أيكم يُلْقَى عليه شبهى، فيقتل مكانى ويكون معى فى درجتى؟ فقام شاب من أحدثهم سنا، فقال له: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام ذلك الشاب، فقال: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام الشاب فقال: أنا. فقال: أنت هو ذاك. فألقى عليه شَبَه عيسى. ورفع عيسى من رَوْزَنَة فى البيت إلى السماء. قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه، ثم صلبوه وكفر به بعضهم اثنتى عشرة[٩] مرة، بعد أن آمن به،

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «هو عيسى».
(٤) فى د، ر، أ: «فالله». (٥) فى ر: «وضح». (٦) فى ر، أ: «كيف كان يكون».
(٧) زيادة من أ. (٨، ٩) فى د: «اثنى عشر»، وفى ر: «اثنا عشر».

وافترقوا ثلاث فرق، فقالت طائفة: كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء. وهؤلاء اليعقوبية، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء النسطورية، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء المسلمون، فتظاهرت الكافرتان على المسلمة، فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامساً حتى بعث الله محمداً ﷺ.

وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، ورواه النسائى عن أبى كُرَيب، عن أبى معاوية، بنحوه[١]. وكذا ذكر غير واحد من السلف أنه قال لهم: أيكم يُلْقَى عليه شبهى فيقتلَ مكانى، وهو رفيقى فى الجنة؟

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمّى، عن هارون بن عنترة، عن وهب بن مُنَبِّه قال: أتى عيسى وعنده سبعة عشر من الحواريين فى بيت وأحاطوا بهم. فلما دخلوا عليه صَوَّرهم الله، عز وجل، كلهم على صورة عيسى، فقالوا لهم: سحرتمونا. ليبرزن لنا عيسى أو لنقتلنكم جميعا. فقال عيسى لأصحابه: من يشرى نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا. فخرج إليهم وقال: أنا عيسى ـ وقد صوره الله على صورة عيسى ـ فأخذوه وقتلوه وصلبوه. فمن ثَمَّ شُبِّه لهم، فظنوا أنهم قد قتلوا عيسى، وظنت النصارى مثل ذلك أنه عيسى، ورفع الله عيسى من يومه ذلك. وهذا سياق غريب جداً[٢].

قال ابن جرير: وقد روى عن وهب نحو هذا القول، وهو ما حدثنى به المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم، حدثنى عبد الصمد بن معْقَل: أنه سمع وهباً يقول: إن عيسى ابن مريم لما أعلمه الله أنه خارج من الدنيا، جزع من الموت وشَقَّ عليه، فدعا الحواريين فصنع لهم طعاما، فقال: احضرونى الليلة، فإن لى إليكم حاجة. فلما اجتمعوا إليه من الليل عَشَّاهم وقام يخدمهم. فلما فرغوا من الطعام أخذ يغسل أيديهم ويوضئهم بيده، ويمسح أيديهم بثيابه، فتعاظموا ذلك وتكارهوه، فقال: ألا من رد علىَّ شيئا الليلة مما أصنع، فليس منى ولا أنا منه. فأقرّوه، حتى إذا فرغ من ذلك قال: أمَّا ما صنعت بكم الليلة، مما خدمتكم على الطعام، وغسلت أيديكم بيدى، فليكن لكم بى أسوة، فإنكم ترون أنى خيركم، فلا يتعظَّم بعضكم على بعض، وليبذلْ بعضكم نفسه لبعض، كما بذلت نفسى لكم. وأما حاجتى الليلة التى أستعينكم عليها فتدعون لى الله، وتجتهدون فى الدعاء أن يؤخر أجلى. فلما نصبوا أنفسهم للدعاء، وأرادوا أن يجتهدوا، أخذهم النوم حتى لم يستطيعوا دعاء، فجعل يوقظهم ويقول: سبحان الله! أما تصبرون لى ليلة واحدة تعينوننى فيها؟ قالوا: والله ما ندرى ما لنا. لقد كنا نَسْمُر فنكثر السَّمَرَ، وما نطيق الليلة سَمَراً، وما نريد دعاء إلا حيل بيننا وبينه. فقال: يُذْهَب بالراعى[٣] وتفرق الغنمُ. وجعل يأتى بكلام نحو هذا ينعَى به نفسه. ثم قال: الحقَّ، ليكفُرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك ثلاث مرات، وليبيعنّى أحدكم بدراهم يسيرة، وليأكلن

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٥٩١).

(٢) تفسير الطبرى (٩/٣٦٨)، وقد صوب قول وهب بن منبه مع أن الحافظ هنا استغربه. انظر: تفسير الطبرى (٩/ ٣٧٤).

(٣) فى ر: « الراعى» .

ثمنى، فخرجوا وتفرقوا، وكانت اليهود تطلبه، وأخذوا شمعون أحد الحواريين، وقالوا: هذا من أصحابه. فجحد وقال: ما أنا بصاحبه فتركوه، ثم أخذه آخرون، فجحد كذلك. ثم سَمِعَ صوتَ ديك فبكى وأحزنه، فلما أصبح أتى أحد الحواريين إلى اليهود فقال: ما تجعلون لى إن دَلَلْتُكُمْ على المسيح؟ فجعلوا له ثلاثين درهما، فأخذها ودلَّهم عليه، وكان شُبِّه عليهم قبل ذلك، فأخذوه فاستوثقوا منه، وربطوه بالحبل، وجعلوا يقودونه ويقولون له: أنت كنت تحيى الموتى، وتنهر الشيطان، وتبرئ المجنون، أفلا تنجى نفسك من هذا الحبل؟ ويبصقون عليه، ويلقون عليه الشوك، حتى أتوا به الخشبة التى أرادوا أن يصلبوه عليها، فرفعه الله إليه، وصلبوا ما شُبِّه لهم فمكث سبعاً.

ثم إن أمه والمرأة التى كان يداويها عيسى عليه السلام، فأبرأها الله من الجنون، جاءتا تبكيان حيث المصلوب، فجاءهما عيسى فقال: علام تبكيان؟ فقالتا: عليك. فقال: إنى قد رفعنى الله إليه، ولم يصبنى إلا خير، وإن هذا شُبِّه لهم فَأْمُرَا الحواريين يلقونى إلى مكان كذا وكذا. فلقوه إلى ذلك المكان أحد عشر. وفقدوا الذى كان باعه ودل عليه اليهود، فسأل عنه أصحابه فقال: إنه ندم على ما صنع فاختنق، وقتل نفسه فقال: لو تاب لتاب الله عليه. ثم سألهم عن غلام كاد يتبعهم، يقال له: يحيى، قال: هو معكم، فانطلقوا، فإنه سيصبح كل إنسان يحدّثُ بلغة قومه، فلينذرْهم وليَدعهم. سياق غريب جداً[(١)].

ثم قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق قال: كان اسم ملك بنى إسرائيل الذى بعث إلى عيسى ليقتله رجلا منهم، يقال له: داود، فلما أجمعوا لذلك منه، لم يفْظع عبد من عباد الله بالموت ـ فيما ذكر لى ـ فَظَعَه ولم يجزع منه جزعه، ولم يدع الله فى صرفه عنه دعاءه، حتى إنه ليقول ـ فيما يزعمون ـ «اللهم إن كنت صارفا هذه الكأس عن أحد من خلقك فاصرفها عنى» وحتى إن جلده من كرب ذلك ليتفصَّد دما. فدخل المدخل الذى أجمعوا أن يَدْخلوا عليه فيه ليقتلوه هو وأصحابه، وهم ثلاثة عشر بعيسى، عليه السلام، فلما أيقن أنهم داخلون عليه قال لأصحابه من الحواريين ـ وكانوا اثنى عشر رجلا: فطرس[(٢)] ويعقوب بن زبدى[(٣)] ويحنس أخو يعقوب، وأندرابيس، وفيلبس، وأبرثلما ومنى وتوماس، ويعقوب بن حلفيا، وتداوسيس، وقثانيا، ويودس زكريا يوطا.

قال ابن حميد: قال سلمة، قال ابن إسحاق: وكان [فيهم فيما][(٤)] ذكر لى رجل اسمه سرجس، فكانوا ثلاثة عشر رجلا سوى عيسى، عليه السلام، جحدته النصارى، وذلك أنه هو الذى شُبِّه لليهود مكان عيسى [عليه السلام][(٥)]. قال: فلا أدرى ما هو؟ مِنَ هؤلاء الاثنى عشر، أو كان ثالث عشر، فجحدوه حين أقروا لليهود بصلب عيسى، وكفروا بما جاء به محمد ﷺ من الخبر عنه. فإن كانوا ثلاثة عشر فإنهم دخلوا المدخل حين دخلوا وهم بعيسى أربعة عشر، وإن كانوا اثنى عشر، فإنهم دخلوا المدخل [حين دخلوا][(٦)] وهم ثلاثة عشر.

---

(١) تفسير الطبرى (٩/ ٣٦٨).

(٢) فى ر: « فرطوس»، وفى أ: « قطوس». (٣) فى أ: « ويعقونس وندا». (٤ ـ٦) زيادة من أ.

قال ابن إسحاق: وحدثنى رجل كان نصرانياً فأسلم: أن عيسى حين جاءه [١] من الله: ﴿إِنِّي رَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ قال: يا معشر الحواريين، أيكم يحب أن يكون رفيقى فى الجنة على أن[٢] يشبه للقوم فى صورتى، فيقتلوه فى مكانى؟ فقال سرجس: أنا، يا روح الله. قال: فاجلس فى مجلسى. فجلس فيه، ورفِع عيسى، عليه السلام، فدخلوا عليه فأخذوه فصلبوه، فكان هو الذى صلبوه وشُبّه لهم به، وكانت عدتهم حين دخلوا مع عيسى معلومة، قد رأوهم وأحصوا عدتهم. فلما دخلوا عليه ليأخذوه وجدوا عيسى فيما يُرَون وأصحابه، وفقدوا رجلا من العدة، فهو الذى اختلفوا فيه وكانوا لا يعرفون عيسى، حتى جعلوا ليودس زكريا يوطا ثلاثين درهماً على أن يدلهم عليه ويعرفهم إياه، فقال لهم: إذا دخلتم عليه فإنى سأُقَبِّلُه، وهو الذى أقبل، فخذوه. فلما دخلوا وقد رفع عيسى، ورأى سرجس فى صورة عيسى، فلم يشكل[٣] أنه عيسى، فأكب عليه فقبله[٤]، فأخذوه فصلبوه.

ثم إن يودس زكريا يوطا ندم على ما صنع، فاختنق بحبل حتى قتل نفسه، وهو ملعون فى النصارى، وقد كان أحد المعدودين من أصحابه، وبعض النصارى يزعم أن يودس زكريا يوطا هو الذى شبه لهم، فصلبوه وهو يقول: «إنى لست بصاحبكم. أنا الذى دللتكم عليه». والله[٥] أعلم أى ذلك كان[٦].

وقال ابن جرير، عن مجاهد: صلبوا رجلا شبهوه بعيسى، ورفع الله، عز وجل، عيسى إلى السماء حيا.

واختار ابن جرير أن شبه عيسى ألقى على جميع أصحابه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾.

قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل فى معنى ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ يعنى بعيسى ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ يعنى: قبل موت عيسى ـ يُوَجه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهى ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم، عليه السلام.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن أبى حُصَين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: قبل موت عيسى ابن مريم. وقال العوفى عن ابن عباس مثل ذلك[٧].

وقال أبو مالك فى قوله: ﴿إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: ذلك عند نزول عيسى ابن مريم، عليه السلام، لا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا آمن به.

---

(١) فى ر، أ: «جاءه الوحى». (٢) فى ر: «حتى». (٣) فى أ: «يشكك».
(٤) فى أ: « فقتله». (٥) فى ر: « فالله».
(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٧١) من طريق سلمة عن ابن إسحاق به.
(٧) تفسير الطبرى (٩/ ٣٨٠).

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ يعنى: اليهود خاصة. وقال الحسن البصرى: يعنى النجاشى وأصحابه. ورواهما ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: وحدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا أبو رجاء، عن الحسن: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: قبل موت عيسى. والله إنه الآن حى عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن عثمان اللاحقى، حدثنا جويرية بن بشر قال: سمعت رجلا قال للحسن: يا أبا سعيد، قول الله، [عز وجل][1]: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: «قبل موت عيسى. إن الله رفع عيسى [إليه][2]، وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البر والفاجر».

وكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد. وهذا القول هو الحق، كما سنبينه بعد بالدليل القاطع، إن شاء الله، وبه الثقة وعليه التكلان.

قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ قبل موت الكتابى. ذكرَ من كان يُوَجه ذلك إلى أنه إذا عاين علم الحق من الباطل؛ لأن كل من نزل به الموت لم تخرج نفسه حتى يتبين[3] له الحق من الباطل فى دينه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى.

حدثنى المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾: كل صاحب كتاب يؤمن بعيسى قبل موته ـ قبل موت صاحب الكتاب ـ وقال ابن عباس: لو ضربت عنقه لم تخرج نَفْسُه حتى يؤمن بعيسى.

حدثنا ابن حُمَيد، حدثنا أبو نُمَيْلة يحيى بن واضح، حدثنا حسين بن واقد، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لا يموت اليهودى حتى يشهد أن عيسى عبد الله ورسوله، ولو عجل عليه بالسلاح.

حدثنى إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، حدثنا عتَّاب بن بَشير[4]، عن خُصَيْف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: هى فى قراءة أبى: «قبل موتهم» ليس يهودى يموت أبداً حتى يؤمن بعيسى. قيل لابن عباس: أرأيت إن خَرَّ من فوق بيت؟ قال: يتكلم به فى الهُوِىّ. فقيل: أرأيت إن ضربت عنق أحد منهم؟ قال: يُلَجْلج بها لسانه.

وكذا رَوَى سفيان الثورى عن خصيف، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى، عليه السلام، وإن ضرب بالسيف تكلم

(١، ٢) زيادة من أ.
(٣) فى د: «يعلم».
(٤) فى د: «غياث بن بشير»، وفى ر: «عتاب بن يشكر».

به، قال: وإن هَوَى تكلم [به][(١)] وهو يَهْوى.

وكذا روى أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن أبى هارون الغَنَوى[(٢)]، عن عكرمة، عن ابن عباس. فهذه كلها أسانيد صحيحة إلى ابن عباس، وكذا صَحّ عن مجاهد، وعكرمة، ومحمد بن سيرين. وبه يقول الضحاك وجُوَيْبر، والسدى، وحكاه عن ابن عباس، ونَقَل قراءة أبىّ بن كعب: «**قبل موتهم**».

وقال عبد الرزاق، عن إسرائيل، عن فرات القزاز، عن الحسن فى قوله: ﴿**إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾قال: لا يموت أحد منهم حتى يؤمن بعيسى قبل أن يموت.

وهذا يحتمل أن يكون مراد الحسن ما تقدم عنه، ويحتمل أن يكون مراده ما أراده هؤلاء[(٣)].

قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد ﷺ قبل موت الكتابى.

ذكر من قال ذلك:

حدثنى ابن المثنى، حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن حميد قال: قال عكرمة: لا يموت النصرانى ولا اليهودى حتى يؤمن بمحمد ﷺ يعنى فى قوله: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾.

ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القولُ الأولُ، وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى، عليه السلام، إلا آمن به قبل موته، أى قبل موت عيسى، عليه السلام، ولا شك أن هذا الذى قاله ابن جرير، رحمه [الله][(٤)] هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآى فى تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبه لهم فقتلوا الشبيه وهم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه، وإنه باق حى، وإنه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلت عليه الأحاديث المتواترة ـ التى سنوردها إن شاء الله قريباً ـ فيقتل مسيح[(٥)] الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ـ يعنى: لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف ـ فأخبرت هذه الآية الكريمة أن[(٦)] يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ، ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم؛ ولهذا قال: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾ أى: قبل موت عيسى، الذى زعم اليهود ومن وافقهم من النصارى أنه قتل وصلب.

﴿**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**﴾ أى: بأعمالهم التى شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء وبعد نزوله إلى الأرض. فأما من فسر هذه الآية بأن المعنى: أن كل كتابى لا يموت حتى يؤمن بعيسى أو بمحمد ،عليهما [الصلاةو][(٧)] السلام[(٨)] ، فهذا هو الواقع، وذلك أن كل أحد عند احتضاره يَتَجَلى له

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى د: «العوفى».
(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٧٠).
(٤) زيادة من ر، أ. (٥) فى أ: «مسيخ». (٦) فى د، ر، أ: «أنه».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى د: «ﷺ».

ما كان جاهلا به، فيؤمن به، ولكن لا يكون ذلك إيماناً نافعاً له، إذا كان قد شاهد الملك، كما قال تعالى في [أول][1] هذه السورة: ﴿وَلَيْسَت التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّار[2]﴾ الآية [النساء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ [وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا][3]﴾ الآيتين[4] [غافر: ٨٤، ٨٥] وهذا يدل على ضعف ما احتج به ابن جرير في رد[5] هذا القول، حيث قال: ولو كان المراد بهذه الآية هذا، لكان كل من آمن بمحمد أو بالمسيح، ممن كفر بهما ـ يكون على دينهما، وحينئذ لا يرثه أقرباؤه من أهل دينه؛ لأنه قد أخبر الصادق أنه يؤمن به قبل موته. فهذا ليس بجيد؛ إذ لا يلزم من إيمانه في حالة لا ينفعه إيمانه أنه يصير بذلك مسلماً، ألا ترى إلى قول ابن عباس: «ولو تردى من شاهق أو ضُرب بسيف وافترسه سَبُع، فإنه لابد أن يؤمن بعيسى» فالإيمان في مثل هذه الحالات ليس بنافع، ولا ينقل صاحبه عن كفره لما قدمناه، والله أعلم.

ومن تأهل هذا جيداً وأمعن النظر، اتضح له أن هذا، وإن كان هو الواقع، لكن لا يلزم منه أن يكون المرادُ بهذه الآية هذا، بل المراد بها ما ذكرناه من تقرير وجود عيسى، عليه السلام، وبقاء حياته في السماء، وأنه سينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة؛ ليكذب هؤلاء وهؤلاء من اليهود والنصارى الذين تباينت أقوالهم فيه وتضادّت وتعاكست وتناقضت، وخلت عن الحق، ففرّط هؤلاء اليهود وأفرط هؤلاء النصارى: تَنَقَّصه اليهود بما رموه به وأمه من العظائم، وأطراه النصارى بحيث ادعوا فيه بما ليس فيه، فرفعوه في مقابلة أولئك عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، تعالى الله عن قول هؤلاء وهؤلاء علواً كبيراً، وتنزه وتَقَدّس لا إله إلا هو.

ذكر الأحاديث الواردة في نزول عيسى ابن مريم إلى الأرض من السماء، في آخر الزمان قبل يوم القيامة، وأنه يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له:

قال البخاري، رحمه الله، في كتاب ذكر الأنبياء، من صحيحه المتلقى بالقبول: (نزول عيسى ابن مريم ـ عليه السلام): حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لَيُوشكَنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكَماً عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيرا[6] من الدنيا وما فيها». ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾.

وكذا رواه مسلم عن الحسن[7] الحُلْواني وعبد بن حميد كلاهما، عن يعقوب، به[8]. وأخرجه البخاري ومسلم، أيضاً، من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، به[9]. وأخرجاه من طريق الليث عن الزهري به[10]. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن يكون فيكم ابنُ مريم حكماً عدلا،

(١ ـ ٣) زيادة من أ. (٤) في أ: «الآية». (٥) في د: «رده».
(٦) في أ: «خير». (٧) في ر: «حسن».
(٨) صحيح البخاري برقم (٣٤٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).
(٩) صحيح البخاري برقم (٢٤٧٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).
(١٠) صحيح البخاري برقم (٢٢٢٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).

يقتل الدجال، ويقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، ويفيض المال، وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين». قال أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: **﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ﴾** موت عيسى ابن مريم، ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات[١].

طريق أخرى عن أبى هريرة: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْحٌ، حدثنا محمد بن أبى حَفْصَة، عن الزُّهْرِى، عن حنظلة[٢] بن على الأسلمى، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لَيُهِلَّن عيسى ابن مريم بفَجِّ الرَّوْحَاء بالحج أو العمرة أو ليثنيهما جميعاً».

وكذا رواه مسلم منفرداً به من حديث سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد، ثلاثتهم عن الزهرى به[٣].

وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان ـ هو ابن حسين ـ عن الزهرى، عن حنظلة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير، ويمحو الصليب، وتجمع له الصلاة، ويعطى المال حتى لا يقبل، ويضع الخراج، وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما». قال: وتلا أبو هريرة: **﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ [وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا][٤]﴾**. فزعم حنظلة[٥] أن أبا هريرة قال: يؤمن به قبل موت عيسى، فلا أدرى هذا كله حديث النبى ﷺ أو شىء قاله أبو هريرة.

وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى موسى محمد بن المثنى، عن يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين عن الزهرى، به[٦].

طريق أخرى: قال البخارى: حدثنا ابن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن نافع مولى أبى قتادة الأنصارى؛ أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل فيكم المسيح ابن مريم، وإمامكم منكم؟» تابعه عقيل والأوزاعى.

وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، وعن عثمان بن عمر، عن ابن أبى ذئب، كلاهما عن الزهرى، به. وأخرجه مسلم من رواية يونس والأوزاعى وابن أبى ذئب، به[٧].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا هَمَّام، أنبأنا قتادة، عن عبد الرحمن، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: «الأنبياء إخوة لِعَلاَّت أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وإنى أولى الناس بعيسى ابن مريم؛ لأنه لم يكن بينى وبينه نبى، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان مُمَصَّرَان، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بَلَل، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام،

---

(١) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧٣٥).
(٢) فى أ: «أبى حنظلة».
(٣) المسند (٢/ ٥١٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٥٢).
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٥) فى أ: «أبو حنظلة».
(٦) المسند (٢/ ٢٩٠).
(٧) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٩) والمسند (٢/ ٢٧٢) من رواية عبد الرزاق و(٢/ ٣٣٦) من رواية عثمان بن عمر، وصحيح مسلم برقم (١٥٥) .

ويهلك الله فى زمانه المسيح[١] الدجال، ثم تقع الأمنة على الأرض، حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنّمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم، فيمكث أربعين سنة، ثم يُتَوَفى ويصلى عليه المسلمون».

وكذا رواه أبو داود، عن هُدْبَةَ بن خالد، عن همام بن يحيى. رواه ابن جرير ـ ولم يورد[٢] عند هذه الآية سواه ـ عن بِشْر[٣] بن معاذ، عن يزيد بن هارون، عن سعيد بن أبى عَروبة ـ كلاهما عن قتادة، عن عبد الرحمن بن آدم ـ وهو مولى أمّ بُرْثُن ـ صاحب السقاية، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكر نحوه، وقال: فيقاتل الناس على الإسلام[٤].

وقد روى البخارى، عن أبى اليمان، عن شعيب، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، والأنبياء أولاد عَلاَّت، ليس بينى وبينه نبى»[٥].

ثم روى عن محمد بن سنَان: عن فُلَيْح بن سليمان، عن هلال بن على، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرَة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم فى الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد» وقال إبراهيم بن طَهْمَان، عن موسى ابن عقبة، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ[٦].

حديث آخر: قال مسلم فى صحيحه: حدثنى زُهَير بن حرب، حدثنا مُعَلى بن منصور، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا سهيل، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق ـ أو بدابق ـ فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافّوا قال الروم: خلوا بيننا وبين الذين سَبَوا منا نقاتلهم. فيقول المسلمون: لا، والله لا نخلى بينكم وبين إخواننا. فيقاتلونهم، فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبداً، ويُقْتَلُ ثلثه أفضل الشهداء عند الله [عز وجل][٧]، ويفتتح الثلث لا يفتنون أبداً فيفتتحون قسطنطينية، فبينما هم يقسمون الغنائم قد عَلّقوا سيوفهم بالزيتون، إذْ صاح فيهم الشيطان: إن المسيح قد خلفكم فى أهليكم. فيخرجون، وذلك باطل. فإذا جاؤوا الشام خرج، فبينما هم يُعدّون للقتال: يسوون الصفوف، إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى ابن مريم فأمّهم[٨] فإذا رآه عدوّ الله ذاب كما يذوب الملح فى الماء، فلو تركه لانذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده، فيريهم دمه فى حَرْبته»[٩].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن العَوَّام بن حَوْشَب، عن جَبَلَة بن[١٠] سُحَيْم، عن مُؤثر بن عَفَازَة، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى

---

(١) فى أ: « المسيخ». (٢) فى أ: « يروه». (٣) فى أ: « بشير» .
(٤) المسند (٢/ ٤٠٦) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢٤) وتفسير الطبرى (٩/ ٣٨٨).
(٥، ٦) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣) .
(٧) زيادة من ر، أ. (٨) فى ر: « إمامهم» .
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٨٩٧).
(١٠) فى ر: « عن».

وعيسى، عليه[١] السلام، فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، وفيما عهد إلىّ ربى ـ عز وجل ـ أن الدجال خارج قال: ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص[٢]، قال: فيهلكه الله إذا رآنى حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتى كافراً فتعالَ فاقتله: قال: فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم، فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حَدَب ينسلون، فيطؤون بلادهم، فلا[٣] يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه، قال: ثم يرجع الناس إلىّ يشكونهم، فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجْوَى الأرضُ من نَتْن ريحهم، وينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى نقذفهم فى البحر، ففيما عهد إلى ربى ـ عز وجل ـ أن ذلك إذا كان كذلك أن الساعة كالحامل المتِمّ، لا يدرى أهلها متى تفجؤهم بولادها[٤] ليلا أو نهاراً.

ورواه ابن ماجة، عن محمد بن بشَّار، عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حَوْشَب، به نحوه[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أبى نَضرة قال: أتينا عثمان بن أبى العاص فى يوم جمعة؛ لنعرض عليه مصحفاً لنا على مصحفه، فلما حضرت الجمعة أمرنا فاغتسلنا، ثم أتينا[٦] بطيب فتطيبنا، ثم جئنا المسجد فجلسنا إلى رجل، فحدثنا عن الدجال. ثم جاء عثمان بن أبى العاص فقمنا إليه، فجلسنا فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون للمسلمين ثلاثة أمصار: مصر بملتقى البحرين، ومصر بالحيرة، ومصر بالشام. فيفزع[٧] الناس ثلاث فزعات، فيخرج الدجال فى أعراض الناس، فيهزم من قبل المشرق، فأول مصر يرده المصر الذى بملتقى البحرين، فيصير أهلهم ثلاث فرق: فرقة تُقيم تقول: نُشَامه ننظر ما هو؟ وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذى يليهم. ومع الدجال سبعون ألفاً عليهم السيجان وأكثر من معه اليهود والنساء، ثم يأتى المصر الذى يليه، فيصير أهله ثلاث فرق: فرقة تقول: نشامه وننظر ما هو؟ وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذى يليهم بغرب الشام وينحاز المسلمون إلى عقبة أَفِيق فيبعثون سَرْحاً لهم، فيصاب سَرْحهم، فيشتد ذلك عليهم، وتصيبهم[٨] مجاعة شديدة وجهد شديد، حتى إن أحدهم ليحرقُ وتَرَ قَوْسه[٩] فيأكله، فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من السَّحَر: «يا أيها الناس، أتاكم الغوث ثلاثا» فيقول بعضهم لبعض: إن هذا لَصَوْت[١٠] رجل شبعان، وينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، عند صلاة الفجر، فيقول له أميرهم: رُوح الله، تَقَدَّمْ صلِّ. فيقول: هذه الأمة أمراء، بعضهم على بعض. فيتقدم أميرهم فيصلى، فإذا قضى صلاته أخذ عيسى حَرْبَته، فيذهب نحو الدَّجال، فإذا رآه الدجال ذاب كما يذوب الرصاص، فيضع حَرْبته بين

---

(١) فى د، ر، أ: «عليهم». (٢) فى ر: «الرضاب». (٣) فى د: «ولا».
(٤) فى أ: «بولادتها».
(٥) المسند (١/ ٣٧٥) وسنن ابن ماجة برقم(٤٠٨١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٦٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى ر: «أتانا». (٧) فى د: «فزع».
(٨) فى د: «ويصيبهم». (٩) فى ر: «ليحترق وتر قوته». (١٠) فى ر: «الصوت».

ثَنْدوتَه[١]، فيقتله وينهزم[٢] أصحابه، فليس يومئذ شيء يوارى أحداً، حتى إن الشجرة لتقول: يامؤمن، هذا كافر. ويقول الحجر: يا مؤمن، هذا كافر». تفرد به أحمد من هذا الوجه[٣] .

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه المشهورة: حدثنا على بن محمد، حدثنا عبد الرحمن المحاربى، عن إسماعيل بن رافع أبى رافع، عن أبى زُرْعَة الشيبانى يحيى ابن أبى عمرو، عن أبى أُمَامة الباهلى قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فكان أكثرُ خطبته حديثاً حدثناه عن الدجال، وحذرناه، فكان من قوله أن قال:

«لم تكن فتنة في الأرض، منذ ذرأ الله ذُرِّية آدم، عليه السلام، أعظم من فتنة الدجال، وإن الله لم يبعث نبياً إلا حَذّر أُمَّته الدجال. وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم لا محالة، فإن يخرج وأنا بين ظَهْرَانيكم، فأنا حجيج لكل مسلم، وإن يَخْرُجُ من بعدى فكل [امرئ][٤] حجيج نفسه، والله خليفتى على كل مسلم، وإنه يخرج من خَلّة بين الشام والعراق، فيعيث يميناً ويعيث شمالا».

«[ألا][٥] يا عباد الله، أيها الناس، فاثبتوا. وإنى سأصفه لكم صفة لم يصفها إياه نبى قبلى: إنه يبدأ فيقول[٦]: «أنا نبى» فلا نبى بعدى. ثم يثنى فيقول: «أنا ربكم»، ولا ترون ربكم حتى تموتوا. وإنه أعور وإن ربكم، عز وجل، ليس بأعور، وإنه مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كلّ مؤمن، كاتب وغير[٧] كاتب. وإن من فتنته أن معه جنة ونارا، فناره جنة وجنته نار. فمن ابتلى بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف، فتكون عليه برداً وسلاما، كما كانت النار [٨] على إبراهيم [عليه السلام][٩] وإن من فتنته أن يقول لأعرابىّ: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك أتشهد أنى ربك؟ فيقول: نعم. فيتمثل له شيطانان فى صورة أبيه وأمه، فيقولان: يا بنى، اتبعه، فإنه ربك. وإن من فتنته أن يُسَلّط على نفس واحدة فيقتلها وينشرها بالمنشار، حتى يُلْقَى شقين ثم يقول: انظروا إلى عبدى هذا، فإنى أبعثه الآن، ثم يزعم أن له رباً غيرى. فيبعثه الله، فيقول له الخبيث: من ربك، فيقول: ربى الله. وأنت عدو الله، أنت الدجال، والله ما كنتُ بعدُ أشدّ بصيرة بك منى اليوم». قال أبو الحسن الطَّنَافسىّ: فحدثنا المحاربى، حدثنا عبيد الله[١٠] بن الوليد الوصّافى، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ذلك الرجل[١١] أرفع أمتى درجة فى الجنة».

قال: قال أبو[١٢] سعيد: والله ما كنا نُرَى ذلك الرجل إلا عمر بن الخطاب، حتى مضى لسبيله[١٣] .

قال[١٤] المحاربى: ثم رجعنا إلى حديث أبى رافع قال: وإن من فتنته أن يأمر السماء أن تُمْطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت، [وإن من فتنته أن يَمُر بالحى فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة

---

(١) فى أ: « ثندوتيه». (٢) فى ر: « ويهزم».

(٣) المسند (٤/ ٢١٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ٥١) من طريق حماد بن سلمة به. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٣٤٢): «فيه على بن زيد، وفيه ضعف وقد وثق وبقية رجالهما رجال الصحيح».

(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من د. (٦) فى د : «يقول».

(٧) فى د: « أو غير». (٨) فى أ: «النار بردا». (٩) زيادة من أ

(١٠) فى ر: «عبدالله». (١١) فى أ: «وذلك الرجال». (١٢) فى ر: « أبى»

(١٣) فى د: « سبيله». (١٤) فى ر: «ثم قال».

إلا هلكت](١)، وإن من فتنته أن يمر بالحى فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت. حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه، وأمَدّه خواصر، وأدره ضُروعا، وإنه لا يبقى شىء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه، إلا مكة والمدينة، فإنه يأتيهما من نَقْب من نقابهما إلا لقيته الملائكة بالسيوف صَلْتة، حتى ينزل عند الظَّرِيب(٢) الأحمر، عند مُنْقَطع السَّبِخَة، فترجف المدينة بأهلها ثلاث رَجَفات، فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فَتَنْفى الخَبَثَ منها كما ينفى الكِيرُ خَبَثَ الحديد، ويُدعى ذلك اليوم يوم الخلاص.

فقالت أم شَرِيك بنت أبى العكَر(٣): يا رسول الله، فأين العرب يومئذ؟ قال: «هم قليل، وجلهم ببيت المقدس، وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدم يُصلى بهم الصبح إذ نزل [عليهم](٤) عيسى [ابن مريم](٥)، عليه السلام، الصبح، فرجع ذلك الإمام ينكص، يمشى القهقرى؛ ليقدم(٦) عيسى يصلى بالناس، فيضع عيسى، عليه السلام، يده بين كتفيه ثم يقول: تقدم فصل، فإنها لك أقيمت. فيصلى بهم إمامهم، فإذا انصرف قال عيسى، عليه السلام: افتحوا الباب. فيفتح، ووراءه الدجال، معه سبعون ألف يهودى، كلهم ذو سيف محلى وساج، فإذا نظر إليه(٧) الدجال ذاب كما يذوب الملح فى الماء، وينطلق هارباً، ويقول عيسى [عليه السلام](٨): إن لى فيك ضَرْبَة لن تستبقنى بها. فيدركه عند باب لُدّ الشرقى، فيقتله، ويهزم الله اليهود، فلا يبقى شىء مما خلق الله تعالى(٩) يتوارى به اليهودى(١٠) إلا أنطق الله ذلك الشىء، لا حجر، ولا شجر، ولا حائط، ولا دابة ـ إلا الغَرْقدة فإنها من شجرهم لا تنطق ـ إلا قال: يا عبد الله المسلم، هذا يهودى، فتعال(١١) اقتله.

قال رسول الله ﷺ: «وإن أيامه أربعون سنة، السنة كنصف السنة، والسنة كالشهر، والشهر كالجمعة، وآخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسى». فقيل له: يا نبى الله(١٢) كيف نصلى، فى تلك الأيام القصار؟ قال: «تقدرون فيها الصلاة كما تقدرون فى هذه الأيام الطوال. ثم صلّوا».

قال رسول الله ﷺ: «فيكون عيسى ابن مريم فى أمتى حكما عدلا، وإماماً مُقْسطا، يَدُقُّ الصليب، ويقتل(١٣) الخنزير، ويضع الجزية، ويترك الصدقة، فلا يُسْعَى على شاة ولا بعير، وترتفع الشحناء والتباغض، وتُنْزَع حُمَة كل ذات حمة، حتى يدخل الوليد يده فى(١٤) الحية فلا تضره، وتُفِرّ الوليدة الأسدَ فلا يضرها، ويكون الذئب فى الغنم كأنه كلبها، وتملأ الأرضُ من السِّلْم(١٥) كما يُمْلَأ الإناء من الماء، وتكون الكلمة واحدة، فلا يعبد إلا الله، وتضع الحرب أوزارها، وتسلب قريش ملكها، وتكون الأرض كفاثور الفضة تنبت نباتها كعهد آدم، حتى يجتمع النفر على القِطْف من العنب فيشبعهم، ويجتمع النفر على الرمانة فتشبعهم، ويكون الثور بكذا وكذا، من المال، ويكون(١٦) الفرس بالدريهمات».

---

(١) زيادة من أ، وابن ماجه
(٢) فى د: «الضرب»، وفى ر: «الضريب».
(٣) فى ر: «العكم».
(٤، ٥) زيادة من أ، وابن ماجه.
(٦) فى ر: «ليتقدم».
(٧) فى أ: «إليهم».
(٨) زيادة من أ .
(٩) فى أ: «عزوجل».
(١٠) فى د: « يهودى».
(١١) فى د: « فيقال».
(١٢) فى أ: « يا رسول الله».
(١٣) فى د، أ: « ويذبح».
(١٤) فى ر، أ: «فى فى»
(١٥) فى ر: «المسلم» .
(١٦) فى د: « وتكون».

قيل: يا رسول الله، وما يرخص الفرس؟ قال: «لا تركب[١] لحرب أبداً» قيل له: فما يُغلى الثور؟ قال: «تُحْرث الأرض كلها».

وإن قَبْلَ خروج[٢] [الدجال] ثلاث سنوات شداد، يصيب الناس فيها جوع شديد، يأمر الله السماء فى السنة [الأولى أن تحبس ثلث مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلث نباتها، ثم يأمر السماء فى الثانية فتحبس ثلثى مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلثى نباتها، ثم يأمر الله السماء فى السنة][٤] الثالثة فتحبس مطرها كله، فلا تَقْطر قطرة، ويأمر الأرض أن تحبس نباتها كله، فلا تُنْبتُ خضراء، فلا تبقى ذات ظِلْف إلا هلكت، إلا ما شاء الله».

فقيل: فما يعيش الناس فى ذلك الزمان؟ قال: «التهليل والتكبير والتسبيح والتحميد، ويجرى ذلك عليهم مجرى الطعام».

قال ابن ماجة: سمعت أبا الحسن الطَّنَافِسى يقول: سمعت عبد الرحمن المحاربى يقول: ينبغى أن يدفع هذا الحديث إلى المؤدب، حتى يعلمه الصبيان فى الكتاب.

هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه[٥]، ولبعضه شواهد من أحاديث أخر؛ ولنذكر حديث النواس بن سمعان هاهنا لشبهه بسياقه هذا الحديث، قال مسلم بن الحجاج فى صحيحه:

حدثنا أبو خَيْثَمَةَ زُهَير بن حرب، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنى يحيى بن جابر الطائى قاضى حمص، حدثنى عبد الرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نُفَير الحضرمى أنه سمع النواس بن سمعان الكلابى (ح) وحدثنا محمد بن مِهْران الرازى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائى، عن عبد الرحمن ابن جبير، عن أبيه جُبَيْر بن نُفَيْر، عن النَّواس بن سَمْعان قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفَّض فيه ورفَّع، حتى ظنناه فى طائفة النخل، فلما رحلنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال غداة فخفَّضت فيه ورفَّعت حتى ظنناه فى طائفة النخل فقال: «غير الدجال أخوَفُنى عليكم، إن يخرج وأنا فيكم فأنا حَجيجه دونكم، وإن يَخْرُجْ ولست فيكم فامرؤ حَجيجُ نفسه، والله خليفتى على كل مسلم: إنه شابٌ قَطَطٌ عينه طافية، كأنى أشبهه بعبد العزى بن قَطَن، من أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارجُ خَلَّة بين الشام والعراق، فعاثَ يميناً وعاثَ شمالا. يا عباد الله، فاثبتوا»: قلنا: يا رسول الله، وما[٦] لَبْثَه[٧] فى الأرض؟ قال: «أربعين يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم».

(١) فى د: «يركب». (٢) فى د: «خروجه». (٣) زيادة من أ، وابن ماجه».

(٤) زيادة من د، ر، وابن ماجه.

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٧٧)، وفى إسناده عبد الرحمن بن محمد المحاربى. قال ابن معين: «يروى المناكير عن المجهولين»، وقال أبو حاتم: صدوق إذا حدث عن الثقات، ويروى عن المجهولين أحاديث منكرة فيفسر حديثه بروايته عن المجهولين.

وهو هنا يروى عن إسماعيل بن رافع المدنى، وهو ضعيف ضعفه ابن معين والنسائى. وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال ابن عدى: «أحاديثه كلها مما فيه نظر، إلا أنه يكتب حديثه فى جملة الضعفاء».

(٦) فى ر: «فما». (٧) فى أ: «لبثه».

قلنا: يا رسول الله، فذلك[١] اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره». قلنا: يا رسول الله، وما إسراعه فى الأرض؟ قال[٢]: «كالغيث استدبرته الريح، فيأتى على قوم فيدعوهم، فيؤمنون به ويستجيبون له، فيأمر السماءَ فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتُهم أطول ما كانت ذُرَى، وأسبغه ضُروعا، وأمده خواصر، ثم يأتى القوم فيدعوهم، فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم، فيصبحون مُمْحلين ليس بأيديهم شىء من أموالهم. ويمر بالخَرِبَة فيقول لها: أخرجى كنوزك. فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل. ثم يدعو رجلا ممتلئاً شباباً، فيضربه بالسيف، فيقطعه جزْلتين رَمْيَةَ الغرض، ثم يدعوه فيُقْبلُ ويتهلل[٣] وجهه ويضحك[٤]. فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم، عليه السلام، فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، بين مَهْرودتَيْن، واضعاً كفيه على أجنحة مَلَكين، إذا طأطأ رأسه قَطَر، وإذا رفعه تَحدّر منه جُمَان كاللؤلؤ، ولا يَحل لكافر يجد ريح نَفسه إلا مات ونَفَسُه ينتهى[٥] حيث ينتهى طَرفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لُدّ، فيقتله.

ثم يأتى عيسى، عليه السلام، قوماً قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدّثهم بدرجاتهم فى الجنة، فبينما [٦] هو كذلك إذ أوحى الله، عز وجل، إلى عيسى أنى قد أخرجت عبادا لى لا يَدَانِ لأحد بقتالهم، فحرّز عبادى إلى الطور.

ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حَدَب يَنْسلون، فيمر أولهم على بحيرة طَبَرية[٧]، فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم[٨] فيقولون: لقد كان بهذه مَرّة ماء. ويُحْصَر نبى الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً[٩] من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ فى رقابهم فيصبحون فَرْسَى كموت نفس واحدة.

ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأه زَهَمُهُمْ ونَتْنُهم، فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله.

ثم يرسل الله مطرا لا يكُن[١٠] منه بيت مَدَر ولا وَبَر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلَفَة، ثم يقال للأرض: أخرجى ثَمَرَك وردّى بركتك. فيومئذ تأكل العُصَابة من الرمانة، ويستظلون بقَحْفها، ويبارك الله فى الرِّسْل حتى إن اللَّقْحَة من الإبل لتكفى الفئام من الناس واللقحة من الفَم لتكفى الفَخذ من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يَتَهَارَجُون فيها تهارُجَ الحُمُر، فعليهم تقوم الساعة»[١١].

ورواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، به. وسنذكره أيضاً

(١) فى د: «وذلك» (٢) فى ر: «فقال». (٣) فى د: «متهلل».
(٤) فى و: «وجهه يضحك». (٥) فى ر: «تنتهى». (٦) فى د: «فبينما هم وهو».
(٧) فى ر: «الطبرية». (٨) فى ر: «أحدهم». (٩) فى أ: «خير».
(١٠) فى ر: «يمكن».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢١٣٧) والمسند (٤/١٨٢) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢١) وسنن الترمذى برقم (٢٢٤٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٣٧٥).

من طريق أحمد، عند قوله تعالى فى سورة الأنبياء: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ [وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ][(١)]﴾ [الأنبياء: ٩٦].

حديث آخر: قال مسلم فى صحيحه أيضاً: حدثنا عبيد الله[(٢)] بن معاذ بن معاذ العَنْبرىّ، حدثنا أبى، حدثنا شعبة، عن النعمان بن سالم قال: سمعت يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفى يقول: سمعت عبد الله بن عمرو ـ وجاءه رجل فقال ـ: ما هذا الحديث الذى تُحدث به تقول: إن الساعة تقوم إلى[(٣)] كذا وكذا؟ فقال: سبحان الله؟! ـ أو: لا إله إلا الله، أو كلمة نحوها ـ لقد هممتُ ألا أحدث أحدا شيئا أبدا، إنما قلت: إنكم سترون بعد قليل أمراً عظيما: يُحرِّق البيت، ويكون ويكون. ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال فى أمتى، فيمكث أربعين، لا أدرى أربعين يوماً، أو أربعين شهراً، أو أربعين عاماً، فيبعث الله عيسى ابن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير[(٤)] ـ أو إيمان ـ إلا قبضته، حتى لو أن أحدكم دخل فى كَبَد جبل لَدَخَلَتْه عليه حتى تَقْبضَه» قال: سمعتها من رسول الله ﷺ قال: «فيبقى شرار الناس فى خفَّة الطير وأحلام السباع، لا يعرفون معروفا، ولا ينكرون منكراً، فيتمثل لهم الشيطان فيقول: ألا تستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان، وهم فى ذلك دارٌّ رزقهم، حسن عيشهم. ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيتاً ورفع لِيتاً، قال: وأول من يسمعه رجل يَلُوط حوض إبله، قال: فَيَصْعَقُ ويَصعَقُ الناس. ثم يرسل الله ـ أو قال: ينزل الله ـ مطراً كأنه الطّل ـ أو قال: الظل ـ نُعْمَان الشاك[(٥)] ـ فتنبت منه أجساد الناس، ثم يَنْفُخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون. ثم يقال: يا أيها الناس، هلموا إلى ربكم، ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]». قال: «ثم يقال: أخرجوا بَعْثَ النار. فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين». قال[(٦)]: ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، وذلك ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]».

ثم رواه مسلم والنسائى فى تفسيره جميعاً عن محمد بن بشار، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن النعمان بن سالم، به[(٧)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عبد الله بن عبيد الله[(٨)] بن ثعلبة الأنصارى، عن عبد الله بن يزيد[(٩)] الأنصارى، عن مُجَمِّع بن جارية[(١٠)] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقتل ابن مريم المسيح الدجال بباب لُدّ ـ أو: إلى جانب لُدّ»[(١١)].

ورواه أحمد أيضا، عن سفيان بن عيينة ومن حديث الليث والأوزاعى، ثلاثتهم عن الزُّهرى،

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى ر: «عبد الله».
(٣) فى أ: «على».
(٤) فى د: «حبة خردل».
(٥) فى أ: «بعمان السيل».
(٦) فى د، ر، أ: «قال وذلك يوم».
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٤٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٦٢٩).
(٨) فى د: «عبيد الله بن عبد الله».
(٩) فى «هـ»: زيد.
(١٠) فى أ: «حارثة».
(١١) المسند (٣/ ٤٢٠).

عن عبد الله بن عبيد الله بن ثعلبة، عن عبد الرحمن بن يزيد عن عمه مُجَمِّع بن جارية[(١)]، عن رسول الله ﷺ قال: «يقتل ابن مريم الدجال بباب لُد».

وكذا رواه الترمذى، عن قتيبة، عن الليث، به. وقال: هذا حديث صحيح. قال: وفى الباب عن عمران بن حصين، ونافع بن عتبة، وأبى بَرْزَة، وحذيفة بن أسيد، وأبى هريرة. وكَيْسان، وعثمان بن أبى العاص، وجابر، وأبى أمامة، وابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وسَمُرة بن جُنْدب، والنواس بن سمعان، وعمرو بن عوف، وحذيفة بن اليمان، رضى الله عنهم[(٢)] [(٣)].

ومراده برواية هؤلاء ما فيه ذكر الدجال. وقتل عيسى ابن مريم، عليه السلام، له. فأما أحاديث ذكر الدجال فقط فكثيرة جداً، وهى أكثر من أن تحصر؛ لانتشارها وكثرة رواتها فى الصحاح والحسان والمسانيد، وغير ذلك[(٤)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبى الطُّفَيل، عن حذيفة بن أسيد الغِفَارى قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة حتى ترون عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، ونزول[(٥)] عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. ونار تخرج من قعر عَدَن، تسوق ـ أو تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث فُرَات القزاز[(٦)] به. ورواه مسلم أيضاً من رواية عبد العزيز بن رُفَيع عن أبى الطفيل عن أبى سَرِيحَة حذيفة بن أُسَيْد الغفارى، موقوفاً[(٧)]. والله أعلم.

فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبى هريرة، وابن مسعود، وعثمان بن أبى العاص، وأبى أمامة، والنواس بن سمعان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومُجَمِّع بن جارية[(٨)]، وأبى سَرِيحة حذيفة بن أُسَيْد، رضى الله عنهم.

وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه، من أنه بالشام، بل بدمشق، عند المنارة[(٩)] الشرقية، وأن ذلك يكون عند إقامة الصلاة للصبح[(١٠)]. وقد بنيت فى هذه الأعصار، فى سنة إحدى وأربعين وسبعمائة منارة للجامع الأُمَوىّ بيضاء، من حجارة منحوتة، عِوَضا عن المنارة التى هدمت بسبب الحريق المنسوب إلى صنيع النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ وكان أكثر عمارتها

---

(١) فى أ: «حارثة». (٢) فى أ: «رضى الله تعالى عنهم أجمعين».
(٣) المسند (٣/ ٤٢٠) وسنن الترمذى برقم (٢٢٤٤).
(٤) وقد ذكر هذه الأحاديث و بسط الكلام عليها المؤلف الحافظ ابن كثير فى كتابه: النهاية فى الفتن والملاحم.
(٥) فى د، أ: «وخروج».
(٦) المسند (٤/ ٦) بسياق مختلف، وهذا هو سياق رواية ابن مهدى عن سفيان، وهى فى المسند (٤/ ٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٠١) وأبو داود فى السنن برقم (٤٣١١) والترمذى فى السنن برقم (٢١٨٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٠٥٥).
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٠١).
(٨) فى أ: «حارثة». (٩) فى د: «منارته». (١٠) فى د: «عند إقامة صلاة الصبح».

من أموالهم، وقويت الظنون أنها هى التى ينزل عليها [المسيح][(١)] عيسى ابن مريم ، عليه السلام، فيقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، فلا يقبل إلا الإسلام كما تقدم فى الصحيحين، وهذا إخبار من النبى ﷺ بذلك، وتقرير وتشريع وتسويغ له على ذلك فى ذلك الزمان، حيث تنزاح عللهم، وترتفع شبههم من أنفسهم؛ ولهذا كلهم يدخلون فى دين الإسلام مُتَابَعَة لعيسى، عليه السلام، وعلى يديه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ** [**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**][(٢)]﴾.

وهذه الآية كقوله [تعالى][(٣)] : ﴿**وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ**﴾ [الزخرف: ٦١] وقرئ: «عَلَم» بالتحريك، أى إشارة[(٤)] ودليل على اقتراب الساعة، وذلك لأنه ينزل بعد خروج المسيح الدجال، فيقتله الله على يديه، كما ثبت فى الصحيح: «إن الله لم يخلق داء إلا أنزل له شفاء»[(٥)]. ويبعث الله فى أيامه يأجوج ومأجوج، فيهلكهم الله [به][(٦)] ببركة دعائه، وقد قال تعالى: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ. وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ**﴾ الآية [الأنبياء: ٩٦، ٩٧].

صفة عيسى عليه السلام:

قد تقدم فى حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][(٧)]: «فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل». وفى حديث النواس بن سمعان: «فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، بين مَهْرُودتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدّر منه مثل جُمَان اللؤلؤ، ولا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونَفَسُه ينتهى حيث ينتهى طَرْفُه».

وروى البخارى ومسلم، من طريق الزهرى، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة أسرى بى لقيت موسى»، قال: فَنَعَتَه «فإذا رجل ـ حسبته قال:ـ مضطرب[(٨)]، رجْلُ الرأس، كأنه من رجال شنوءة». قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبى ﷺ فقال: «رَبْعَة أحمر، كأنما خرج من ديماس ـ يعنى الحمام ـ ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به»[(٩)]. الحديث.

وروى البخارى، من حديث مجاهد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت موسى وعيسى وإبراهيم، فأما[(١٠)] عيسى فأحمر جَعْدٌ عريض الصدر، وأما موسى فآدم جسيم سبط، كأنه من رجال الزّط»[(١١)].

---

(١) زيادة من د، أ. (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من: د، ر، أ.
(٤) فى د، أ: «أمارة».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٦٧٨) من حديث أبى هريرة ولفظه: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء».
(٦) زيادة من د. (٧) زيادة من أ. (٨) فى د: «قال حسبته مضطرب».
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٦٨).
(١٠) فى د: «أما».
(١١) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٨) وقد رجح الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٦/ ٤٨٤) أن الصواب عن ابن عباس لا عن ابن عمر فليراجع هناك.

وله ولمسلم من طريق موسى بن عقبة، عن نافع قال: قال عبد الله بن عمر: ذَكَر النبى ﷺ يوما بين ظَهْرَانى الناس المسيح الدجال فقال: «إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنَبَةٌ طافية وأرانى الله عند الكعبة فى المنام، فإذا رجل آدَم، كأحسن ما ترى من أدْم الرجال، تضرب لِمَّته بين منكبيه، رَجْل الشعر، يقطر رأسه ماء، واضعا يديه على منكبى رجلين، وهو يطوف بالبيت، فقلت: من هذا ؟ فقالوا: المسيح ابن مريم[1]، ثم رأيت رجلا وراءه جَعْداً قَطَطاً، أعور عين اليمنى، كأشبه ما رأيت بابن قَطَن، واضعاً يديه على منكبى رجل يطوف بالبيت، فقلت : من هذا ؟ قالوا: المسيح الدجال». تابعه عبيد الله عن نافع[2].

ثم رواه[3] البخارى عن أحمد بن محمد المكّى، عن إبراهيم بن سعد، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه قال: لا، والله ما قال النبى ﷺ لعيسى [عليه السلام][4]: أحمر، ولكن قال: «بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سَبْط الشعر، يتهادى بين رجلين يَنْطف رأسه ماء ـ أو يُهرَاق رأسه ماء ـ فقلت: من هذا؟ فقالوا: ابن مريم. فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر جسيم، جَعْد الرأس، أعور عينه اليمنى، كأن عينه عنبة طافية. قلت: من هذا؟ قالوا: الدجال. وأقرب الناس به شبها ابن قَطَن». قال الزهرى: رجل من خزاعة هلك فى الجاهلية[5].

هذه كلها ألفاظ البخارى، رحمه الله، وقد تقدم فى حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبى هريرة: أن عيسى، عليه السلام، يمكث فى الأرض بعد نزوله أربعين سنة، ثم يُتوفى ويصلى عليه المسلمون.

وفى حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم: أنه يمكث سبع سنين، فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد بلبثه فى الأرض أربعين سنة، مجموع إقامته فيها قبل رفعه وبعد نزوله، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة فى الصحيح، وقد ورد ذلك فى حديث فى صفة أهل الجنة: أنهم على صورة آدم وميلاد عيسى ثلاث وثلاثين سنة. وأما ما حكاه ابن عساكر عن بعضهم أنه رُفع وله مائة وخمسون سنة، فشاذ غريب بعيد. وذكر الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى ترجمة عيسى ابن مريم من تاريخه، عن بعض السلف: أنه يدفن مع النبى ﷺ فى حجرته، فالله أعلم[6].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، قال قتادة: يشهد عليهم أنه قد بلغهم الرسالة من الله، وأقر بالعبودية لله[7]، عز وجل، وهذا كقوله تعالى فى آخر سورة المائدة: **﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ [اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ. مَا قُلْتُ**

---

(١) فى د: « قالوا هو المسيح» .
(٢) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٩، ٣٤٤٠)، وصحيح مسلم برقم (١٦٩).
(٣) فى د: « روى».
(٤) زيادة من أ .
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٤٤١).
(٦) تاريخ دمشق (١٤/ ١٠٦ المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٠/ ١٥٤) بإسناده إلى عبد الله بن سلام رضى الله عنه، قال البخارى: هذا لا يصح عندى ولا يتابع عليه.
(٧) فى د: « بعبودية الله».

لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ][1] الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٨].

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١) لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢)﴾.

يخبر، تعالى، أنه بسبب ظلم اليهود بما ارتكبوه من الذنوب العظيمة، حَرّم عليهم طيبات كان أحلها لهم، كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المُقْرِى، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو، وقال: قرأ ابن عباس: «طيبات كانت أحلت لهم».

وهذا التحريم قد يكون قدرياً، بمعنى: أنه تعالى قيضهم لأن تأولوا فى كتابهم، وحرّفوا وبدلوا أشياء كانت حلالا لهم، فحرموها على أنفسهم، تشديداً منهم على أنفسهم وتضييقاً وتنطعا. ويحتمل أن يكون شرعياً بمعنى: أنه تعالى حَرّم عليهم فى التوراة أشياء كانت حلالا لهم قبل ذلك، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾. [آل عمران: ٩٣]. وقد قدمنا الكلام على هذه الآية وأن المراد: أن الجميع من الأطعمة كانت حلالا لهم، من قبل أن تنزل التوراة ما عدا ما كان حرم إسرائيل على نفسه من لحوم الإبل وألبانها. ثم إنه تعالى حرم أشياء كثيرة فى التوراة، كما قال فى سورة الأنعام: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] أى: إنما حرمنا عليهم ذلك؛ لأنهم يستحقون ذلك بسبب بغيهم وطغيانهم ومخالفتهم رسولهم واختلافهم عليه. ولهذا قال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ أى: صدوا الناس وصدوا أنفسهم عن اتباع الحق. وهذه سَجِيَّة لهم متصفون بها من قديم الدهر وحديثه؛ ولهذا كانوا أعداء الرسل، وقتلوا خَلْقاً من الأنبياء، وكذبوا عيسى ومحمداً، صلوات الله وسلامه عليهما.

وقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ أى: أن الله قد نهاهم عن الربا فتناولوه وأخذوه، واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه، وأكلوا أموال الناس بالباطل. قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى قوله» .

ثم قال تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ أى: الثابتون فى الدين لهم قدم راسخة فى العلم النافع. وقد تقدم الكلام على ذلك فى سورة آل عمران.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الراسخين، وخبره ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾.

قال ابن عباس: أنزلت فى عبد الله بن سلام، وثعلبة بن سعية. وأسد وزيد بن سعية وأسد بن عبيد، الذين دخلوا فى الإسلام، وصدقوا بما أرسل الله به محمداً ﷺ.

وقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ هكذا هو فى جميع المصاحف الأئمة، وكذا هو فى مصحف أُبَيّ ابن كعب. وذكر ابن جرير أنها فى مصحف ابن مسعود: «والمقيمون الصلاة»، قال: والصحيح قراءة الجميع. ثم رَدّ على من زعم أن ذلك من غلط الكُتَّاب[(١)]، ثم ذكر اختلاف الناس فقال بعضهم: هو منصوب على المدح، كما جاء فى قوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾[البقرة:١٧٧]، قالوا: وهذا سائغ فى كلام العرب، كما قال الشاعر[(٢)]:

لا يَبْعَدَن قومى الذين همُو ... سُمّ[(٣)] العداة وآفة الجُزرِ
النازليـن بكـل مُعْتَـركِ ... والطَّيِّبُـونَ مَعَـاقِـدَ الأزْرِ

وقال آخرون: هو مخفوض عطفا على قوله: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعنى: وبالمقيمين الصلاة.

وكأنه يقول: وبإقامة الصلاة، أى: يعترفون بوجوبها وكتابتها عليهم، أو أن المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة، وهذا اختيار ابن جرير، يعنى: يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك، وبالملائكة. وفى هذا نظر والله أعلم.

وقوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ يحتمل أن يكون المراد زكاة الأموال، ويحتمل زكاة النفوس، ويحتمل الأمرين، والله أعلم.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: يصدقون بأنه لا إله إلا الله، ويؤمنون بالبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال خيرها وشرها.

وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ﴾ هو الخبر عما تقدم ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعنى: الجنة.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٣) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

(١) فى د، ر، أ: «الكاتب».
(٢) وهى الخرنق بنت بدر بن هفان، والبيت فى ديوانها: (٢٩) أ.هـ مستفاد من مطبوعة الشعب.
(٣) فى ر: «أزد»، وفى أ: «أسد».

تَكْلِيمًا (١٦٤) رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥) ﴾.

قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال سُكَين وعَدىّ بن زيد: يا محمد، ما نعلم أن الله أنزل[١] على بشر من شىء بعد موسى. فأنزل الله فى ذلك من قولهما: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ**﴾ إلى آخر الآيات.

وقال ابن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو معْشَر، عن محمد بن كعب القرظى قال: أنزل الله: ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا**﴾ فما تلاها عليهم ـ يعنى على اليهود ـ وأخبرهم بأعمالهم الخبيثة، جحدوا كل ما أنزل الله، وقالوا: ما أنزل الله على بشر من شىء، ولا موسى ولا عيسى، ولا على نبى من شىء. قال: فحَلّ حُبْوته، وقال: ولا على أحد. . فأنزل الله عز وجل: ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ٩١].

وفى هذا الذى قاله محمد بن كعب القرظى نظر؛ فإن هذه الآية مكية فى سورة الأنعام، وهذه الآية التى فى سورة النساء مدنية، وهى رد عليهم لما سألوا النبى ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، قال الله تعالى: ﴿**فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ**﴾ [النساء: ١٥٣]، ثم ذكر فضائحهم ومعايبهم وما كانوا عليه، وما هم عليه الآن من الكذب والافتراء. ثم ذكر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله محمد ﷺ كما أوحى إلى غيره من الأنبياء المتقدمين، فقال: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**﴾ .

والزبور: اسم الكتاب الذى أوحاه الله إلى داود، عليه السلام، وسنذكر ترجمة كل واحد من هؤلاء الأنبياء، عليهم من الله [أفضل][٣] الصلاة والسلام، عند قصصهم فى السور الآتية، إن شاء الله، وبه الثقة، وعليه التكلان.

وقوله: ﴿**وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ أى: من قبل هذه الآية، يعنى: فى السور المكية وغيرها.

وهذه تسمية الأنبياء الذين نُصّ[٤] على أسمائهم فى القرآن، وهم: آدم، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وشعيب، وموسى، وهارون، ويونس، وداود، وسليمان، وإلياس، والْيَسَع، وزكريا، ويحيى، وعيسى [عليهم الصلاة والسلام][٥]، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدهم محمد ﷺ.

وقوله: ﴿**وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ أى: خلقا آخرين لم يذكروا فى القرآن، وقد[٦] اختلف فى

---

(١) فى ر: « ما نعلم أنزل الله». (٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « إلى قوله». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى د: « نص الله». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: « ولذا».

عدة الأنبياء والمرسلين والمشهور فى ذلك حديث أبى ذر الطويل، وذلك فيما رواه ابن مَرْدُويه، رحمه الله، فى تفسيره، حيث قال: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن، والحسين ابن عبد الله بن يزيد قالا: حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسانى[١]، حدثنى أبى عن جدى، عن أبى إدريس الخَوْلاَنى، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً». قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير». قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: يا رسول الله، نبى مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم سَوَّاه قِبَلاً». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، ونوح، وخَنُوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ وأربعة من العرب: هود، وصالح، وشعيب، ونبيك يا أبا ذر، وأول نبى من أنبياء بنى إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول النبيين آدم، وآخرهم نبيك».

وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ أبو حاتم بن حبان البستى فى كتابه: «الأنواع والتقاسيم» وقد وَسَمَه بالصحة، وخالفه أبو الفرج بن الجوزى، فذكر هذا الحديث فى كتابه «الموضوعات»، واتهم به إبراهيم بن هشام هذا، ولا شك أنه قد تكلم فيه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث[٢]، فالله أعلم.

وقد روى الحديث[٣] من وجه آخر، عن صحابى آخر، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا مُعَان بنُ رِفَاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أُمَامة قال: قلت: يا نبى الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غَفِيراً».

مُعَان بن رفاعة السَّلاَمى ضعيف، وعلى بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف أيضا[٤].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا أحمد بن إسحاق أبو عبد الله الجوهرى البصرى، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا موسى بن عبيدة الرَّبَذى، عن يزيد الرَّقَاشى، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «بعث الله ثمانية آلاف نبى، أربعة آلاف إلى بنى إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس».

وهذا أيضا إسناد ضعيف، فيه الرَّبَذى ضعيف، وشيخه الرَّقَاشى أضعف منه أيضا[٥]، والله أعلم.

وقال أبو يعلى: حدثنا أبو الربيع، حدثنا محمد بن ثابت العَبْدِى، حدثنا محمد بن خالد

(١) فى أ: «يحيى بن يحيى الغسانى».

(٢) صحيح ابن حبان برقم (٩٤) «موارد» ورواه أبو نعيم فى الحلية (١/ ١٦٦) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى به.
وإبراهيم بن هشام الغسانى كذبه أبو حاتم وأبو زرعة، وقال الذهبى: «وهو صاحب حديث أبى ذر الطويل انفرد به عن أبيه عن جده».

(٣) فى ر: «هذا».

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧٤٦).

(٥) مسند أبى يعلى (٧/ ١٦٠) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٥٣) من طريق مكى بن إبراهيم به.
قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١٠): «فيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف جدًا».

الأنصارى، عن يزيد الرَّقَاشى، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «كان فيمن خلا من إخوانى من الأنبياء ثمانية آلاف نبى، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا»[١].

وقد رويناه عن أنس من وجه آخر، فأخبرنى الحافظ أبو عبد الله الذهبى، أخبرنا أبو الفضل ابن عساكر، أنبأنا الإمام أبو بكر القاسم بن أبى سعيد الصفار، أخبرتنا عمة أبى، عائشة بنت أحمد بن منصور بن الصفار، أخبرنا الشريف أبو السنابك هبة الله بن أبى الصهباء محمد بن حيدر القُرَشى، حدثنا الإمام الأستاذ أبو إسحاق الأسْفَرايينى قال: أخبرنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى، حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا أحمد بن طارق، حدثنا مسلم بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن محمد بن المُنْكَدر، عن صفوان بن سُلَيْم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت على إثر من ثلاثة آلاف نبى من بنى إسرائيل». وهذا غريب من هذا الوجه وإسناده لا بأس به، رجاله كلهم معروفون إلا أحمد بن طارق هذا، فإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح[٢]، والله أعلم.

حديث أبى ذر الغفارى الطويل فى عدد الأنبياء عليهم السلام:

قال محمد بن الحسين الآجرى: حدثنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الفِرْيابى إملاء فى شهر رجب سنة سبع وتسعين ومائتين، حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسَّانى، حدثنا أبى، عن جده عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر قال: دخلت المسجد فإذا رسول الله ﷺ جالس وحده، فجلست إليه فقلت: يا رسول الله، إنك أمرتنى بالصلاة. قال: «الصلاة خير موضوع فاستكثر أو استقل». قال: قلت: يا رسول الله، فأى الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد فى سبيله». قلت: يا رسول الله، فأىّ المؤمنين أفضل؟ قال: «أحسنهم خلقا». قلت: يا رسول الله، فأى المسلمين أسلم؟ قال: «من سَلِمَ الناسُ من لسانه ويده». قلت: يا رسول الله، فأى الهجرة أفضل؟ قال: «من هَجَر السيئات». قلت: يا رسول الله، أىّ الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت». قلت: يا رسول الله، فأى الصيام أفضل؟ قال: «فَرْضٌ مجزئ وعند الله أضعاف كثيرة». قلت: يا رسول الله، فأى الجهاد أفضل؟ قال: «من عُقِر جَواده وأُهْرِيق دَمُه». قلت: يا رسول الله، فأىّ الرقاب أفضل؟ قال: «أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها». قلت: يا رسول الله، فأىّ الصدقة أفضل؟ قال: «جَهْد من مُقِلٍّ، وسر إلى فقير». قلت: يا رسول الله، فأىّ آية ما أنزل عليك أعظم [منها][٣]؟ قال: «آية الكرسى». ثم قال: «يا أبا ذر، وما السموات السبع مع الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فَلاَة، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة». قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا» قال: قلت: يا رسول الله، كم الرسل من ذلك؟ قال: «ثلاثمائة، وثلاثة عشر جَمٌّ غَفيرٌ كثير طيب». قلت: فمن كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: أنبى مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ[٤] فيه من روحه، وسَوَّاه قَبِيلا[٥]». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، وخنوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ ونوح. وأربعة من العرب: هود، وشعيب،

---

(١) مسند أبى يعلى (٧/ ١٣١) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١١): «فيه محمد بن ثابت العبدى وهو ضعيف».

(٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ١٦٢) من طريق مسلم بن خالد الزنجى به. وقال: «غريب».

(٣) زيادة من أ. (٤) فى د: «ثم نفخ». (٥) فى أ: «قبلا».

وصالح، ونبيك يا أبا ذر. وأول أنبياء بنى إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول الرسل[١] آدم، وآخرهم محمد». قال: قلت: يا رسول الله، كم كتاباً أنزله الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة، وعلى خَنُوخ ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى من قبل التوراة عشر صحائف والإنجيل والزبور والفرقان». قال: قلت: يا رسول الله، ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت كلها: يا أيها الملك المسلط المبتلى المغرور، إنى لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكنى بعثتك لترد عنى دعوة المظلوم، فإنى لا أردها ولو كانت من كافر. وكان فيها مثال: وعلى العاقل أن يكون له ساعات: ساعة يناجى فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يفكر فى صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب. وعلى العاقل ألا يكون ضاغنا إلا لثلاث: تزود لمعاد، أو مَرَمَّة لمعاش، أو لذة فى غير محرم. وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلا على شأنه، حافظاً للسانه، ومَنْ حَسِب كلامه من عمله قَلَّ كلامه إلا فيما يعنيه». قال: قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف موسى؟ قال: «كانت عِبَراً كلها: عجبت لمن أيقن بالموت ثم هو يفرح، عجبت لمن أيقن بالقَدَر ثم هو يَنْصب، وعجبت لمن يرى الدنيا وتَقَلُّبَهَا بأهلها ثم يطمئن إليها، وعجبت لمن أيقن بالحساب غداً ثم هو لا يعمل». قال: قلت: يا رسول الله، فهل فى أيدينا شىء مما فى أيدى إبراهيم وموسى، وما أنزل الله عليك؟ قال: «نعم، اقرأ يا أبا ذر: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ. بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ. إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ. صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾** [الأعلى: ١٤ ـ ١٩]».

قال: قلت: يا رسول الله، فأوصنى. قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنه رأس أمرك».

قال: قلت: يا رسول الله، زدْنى. قال: «عليك بتلاوة القرآن، وذِكْر الله، فإنه ذكرٌ لك فى السماء، ونورٌ لك فى الأرض».

قال: قلت: يا رسول الله، زدنى. قال: «إياك وكثرة الضحك. فإنه يميت القلب، ويُذْهِبُ بنور الوجه». قلت: زدنى. قال: «عليك بالجهاد، فإنه رهبانية أمتى». قلت: زدنى. قال: «عليك بالصمت، إلا من خير، فإنه مَطْرَدَةٌ للشيطان[٢]، وعون لك على أمر دينك».

قلت: زدنى. قال: «انظر إلى من هو تحتك، ولا تنظر إلى من هو فوقك، فإنه أجْدَرُ لك ألا تزدرى نعمة الله عليك».

قلت: زدنى. قال: «أحبب المساكين وجالسهم، فإنه أجدر ألا تزدرى نعمة الله عليك». قلت: زدنى. قال: «صل قرابتك وإن قطَعوك». قلت: زدنى. قال: «قل الحق وإن كان مرا».

قلت: زدنى. قال: «لا تخف فى الله لومة لائم».

قلت: زدنى. قال: «يَرُدُّك عن الناس ما تعرف عن نفسك، ولا تَجِدُ عليهم فيما تحب، وكفى بك عيباً أن تعرف من الناس ما تجهل من نفسك. أو تجد عليهم فيما تحب».

(١) فى د: « النبيين».
(٢) فى أ: « للشياطين».

ثم ضرب بيده صدرى، فقال: «يا أبا ذر، لا عَقْل كالتدبير، ولا وَرَع كالكف، ولا حسب كحُسْن الخلق»[١].

وروى الإمام أحمد، عن أبى المغيرة، عن مُعَان بن رفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة: أن أبا ذر سأل النبى ﷺ، فذكر أمر الصلاة، والصيام، والصدَقة، وفَضْلَ آية الكرسى، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وأفضلَ الشهداءِ، وأفضلَ الرقاب، ونبوة آدم، وأَنه مُكَلَّم، وعددَ الأنبياء والمرسلين، كنحو ما تقدم[٢].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: وجدت فى كتاب أبى بخطه: حدثنى عبد المتعالى بن عبد الوهاب، حدثنا يحيى بن سعيد الأُمَوى، حدثنا مُجَالِد عن أبى الوَدَّاك قال: قال أبو سعيد: هل تقول الخوارج بالدجال؟ قال: قلت: لا. فقال: قال رسول الله ﷺ: «إنى خاتمُ ألف نبىّ أو أكثرَ، وما بُعِثَ نبىٌّ يُتَّبعُ إلا وقد حذر أمته منه، وإنى قد بُيِّنَ لى ما لم يُبَيَّن [لأحد][٣]، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخامة فى حائط مُجَصَّص، وعينه اليسرى كأنها كوكب درى، معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء يجرى فيها الماء، وصورة النار سوداء تَدْخُن»[٤].

وقد رويناه فى الجزء الذى فيه رواية أبى يعلى الموصلى، عن يحيى بن مَعين، حدثنا مروان بن معاوية، حدثنا مُجَالد، عن أبى الودَّاك، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى أختم ألفَ ألفَ نبيٍّ أو أكثرَ، مَا بعث الله من نبى إلى قومه إلا حذَّرهم الدجالَ...» وذكر تمام الحديث، هذا لفظه بزيادة «ألْف» وقد تكون مُقْحَمة[٥]، والله أعلم. وسياق رواية الإمام أحمد أثبت وأولى بالصحة، ورجال إسناد هذا الحديث لا بأس بهم، وروى هذا الحديث من طريق جابر بن عبد الله، رضى الله عنه، قال الحافظ أبو بكر البزار:

حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا مُجَالد، عن الشَّعبى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى لخاتمُ ألفِ نبيّ أو أكثر، وإنه ليس منهم نبىٌّ إلا وقد أنذر قومه الدَّجالَ، وإنه قد بُيِّن[٦] لى ما لم يُبَيَّن لأحد منهم، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعوَر»[٧].

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، وهذا تشريف لموسى، عليه السلام، بهذه الصفة؛ ولهذا يقال

---

(١) الشريعة للآجرى (ص٤٠٤) وفى إسناده إبراهيم بن هشام الغسانى، كذبه أبو حاتم وأبو زرعة، وقد انفرد به عن أبيه عن جده.

(٢) المسند (٥/ ٢٦٥).

(٣) زيادة من أ، والمسند.

(٤) المسند (٣/ ٧٩) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٣٤٦): «فيه مجالد بن سعيد وثقه النسائى فى رواية، وقال فى أخرى: ليس بالقوى. وضعفه جماعة».

(٥) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٥٩٧) من طريق يحيى بن معين به، وقال الذهبى: مجالد وهو ضعيف، وليس فيه زيادة «ألف» وهى مقحمة كما ذكر المؤلف.

(٦) فى أ: «تبين».

(٧) مسند البزار برقم (٣٣٨٠) «كشف الأستار».

له: الكليم. وقد قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا أحمد بن محمد بن سليمان المالكى، حدثنا مَسيحُ بن حاتم، حدثنا عبد الجبار[(١)] بن عبد الله قال: جاء رجل إلى أبى بكر بن عيَّاش فقال: سمعت رجلا يقرأ: «وكلم اللهَ موسى تكليما» فقال أبو بكر: ما قرأ هذا إلا كافر، قرأتُ على الأعمش، وقرأ الأعمش على [يحيى][(٢)] بن وثَّاب، وقرأ يحيى بنُ وثاب على أبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ، وقرأ أبو عبد الرحمن، عَلَى علىٍّ بن أبى طالب، وقرأ على بن أبى طالب على رسول الله ﷺ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[(٣)].

وإنما اشتد غضب أبى بكر بن عياش، رحمه الله، على مَن قرأ كذلك؛ لأنه حَرَّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن [يكون][(٤)] الله كلَّم موسى، عليه السلام، أو يكلم أحداً من خلقه، كما رويناه[(٥)] عن بعض المعتزلة أنه قرأ على بعض المشايخ: «وكلم اللهَ موسى تكليما» فقال له: يا ابن اللَّخْنَاء، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يعنى: أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل.

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن الحسين بن بَهْرَام، حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا هانئ بن يحيى، عن الحسن بن أبى جعفر، عن قتادة، عن يحيى بن وثَّاب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا كلم الله موسى كان يُبْصِرُ دبيبَ النمل على الصفا فى الليلة الظلماء». وهذا حديث غريب، وإسناده لا يصح، وإذا صح موقوفاً كان جيداً[(٦)].

وقد روى الحاكم فى مستدركه وابن مردويه، من حديث حميد بن قيس الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كان على موسى يوم كلمه ربُّه جبة صوف، وكساء صوف، وسراويل صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكى»[(٧)].

وقال ابن مردويه بإسناده عن جُوَيْبر، عن الضَّحاك عن ابن عباس قال: إن الله ناجَى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة، فى ثلاثة أيام، وصايا كلها، فلما سمع موسى كلام الآدميين مَقتهم مما وقع فى مسامعه من كلام الرب، عز وجل.

وهذا أيضاً إسناد ضعيف، فإن جُوَيْبراً ضعيف، والضَّحاك لم يدرك ابنَ عباس، رضى الله عنه. فأما الأثر الذى رواه ابن أبى حاتم وابن مَرْدُويه وغيرهما من طريق الفضل بن عيسى الرَّقَاشى، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: لما كلم الله موسى يوم الطورِ، كلَّمه بغير الكلام الذى

---

(١) فى د: «عبد الجليل». (٢) زيادة من أ.

(٣) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٣٢٥) «مجمع البحرين» من طريق مسيح بن حاتم به. وقال الطبرانى: «لم يروه عن الأعمش إلا أبو بكر، تفرد به عبد الجبار بن عبد الله لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «تروا».

(٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الصغير برقم (٧٧)، من طريق أحمد بن الحسين بن بهرام به، وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٢٠٣): «فيه الحسين بن أبى جعفر الجفرى: وهو متروك».

(٧) المستدرك (٢/ ٣٧٩) ورواه الترمذى فى السنن برقم (١٧٣٤) من طريق حميد الأعرج به.

قال الحاكم: «على شرط البخارى»، وتعقبه الذهبى بقوله: «بل ليس على شرطه، وإنما غره أن فى إسناده حميد بن قيس كذا، وهو خطأ، إنما هو حميد الأعرج الكوفى ابن على أو ابن عمار أحد المتروكين فظن أنه المكى الصادق».

كلَّمه يوم ناداه، فقال له موسى: يارب، هذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال: لا يا موسى، أنا كلمتك بقوة عَشَرة آلاف لسان، ولى قوةُ الألْسنة كلها، وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى، صِفْ لنا كلامَ الرحمن. قال: لا أستطيعه. قالوا: فَشَبِّه لنا. قال: ألم تسمعوا[1] إلى صوت الصواعق فإنها قريب منه، وليس به. وهذا إسناد ضعيف، فإن الفضلَ هذا الرَّقَاشى ضعيف بمرة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن جَزْء بن جابر الخَثْعَمى، عن كعب قال: إن الله لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوَى كلامه، فقال له موسى يارب، هذا كلامك؟ قال: لا، ولو كلمتك بكلامى لم تَستَقِمْ له. قال: يارب، فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقى شبها بكلامى أشد ما تسمعون من الصواعق.

فهذا موقوف على كعب الأحبار، وهو يحكى عن الكتب المتقدمة المشتملة على أخبار بنى إسرائيل، وفيها الغَثُّ والسَّمين.

وقوله: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أى: يبشرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب.

وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾أى: إنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ][2]﴾ [القصص: ٤٧].

وقد ثبت فى الصحيحين[3]، عن ابن مسعود، [رضى الله عنه][4]، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحدَ أغيَرَ من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظَهَر منها وما بطن، ولا أحدَ أحبُّ إليه المدحُ من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحَد أحَبُّ إليه العُذر من الله، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين» وفى لفظ: «من أجل ذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه».

﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيدًا (١٦٧) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠)﴾.

---

(١) فى أ: « تروا» . . (٢) زيادة من د، أ، وفى هـ: « الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٠).
(٤) زيادة من أ.

لما تضمن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى آخر السياق، إثبات نبوته ﷺ(١)، والرد على من أنكر نبوته من المشركين وأهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أى: وإن كفر به من كفر به ممن كذبك وخالفك، فالله يشهد لك بأنك رسوله الذى أنزل عليه الكتاب، وهو: القرآن العظيم الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]؛ ولهذا قال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أى: فيه علمه الذى أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضى والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة، التى لا يعلمها نبى مرسل ولا ملك مقرب، إلا أن يُعْلمَه الله به، كما قال [تعالى](٢): ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا الحسن بن سَهْل الجعفرى وخَزَزُ بن المبارك قالا: حدثنا عمران بن عيينة، حدثنا عطاء بن السائب قال: أقرأنى أبو عبد الرحمن السُّلمى القرآنَ، وكان إذا قرأ عليه أحدنا القرآن قال: قد أخذتَ علم الله، فليس أحدٌ اليوم أفضلَ منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾. وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أى: بصدق ما جاءك وأوحى إليك وأنزل عليك، مع شهادة الله تعالى لك بذلك ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وقد قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: دخل على رسول الله ﷺ جماعةٌ من اليهود، فقال لهم: «إنى لأعلم ـ والله ـ إنكم لتعلمون أنى رسول الله». فقالوا: ما نعلم ذلك. فأنزل الله عز وجل: ﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ [وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا](٣)﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ أى: كفروا فى أنفسهم(٤)، فلم يتبعوا الحق، وسَعَوْا فى صد الناس عن اتباعه والاقتداء به، قد خرجوا عن الحق وضلوا عنه، وبَعُدُوا منه بعداً عظيما شاسعاً.

ثم أخبر تعالى عن حكمه فى الكافرين بآياته وكتابه ورسوله، الظالمين لأنفسهم بذلك، وبالصد عن سبيله وارتكاب مآثمه وانتهاك محارمه، بأنه لا يغفر لهم ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ أى: سبيلا إلى الخير ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ وهذا استثناء منقطع ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا [وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا](٥)﴾.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أى: قد جاءكم محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بالهدى ودين الحق، والبيان الشافى من الله، عز وجل، فآمنوا بما جاءكم به واتبعوه(٦) يكن خيراً لكم.

ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى: فهو غنى عنكم وعن إيمانكم، ولا يتضرر بكفرانكم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨]. وقال هاهنا: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: بمن يستحق منكم الهداية فيهديه، وبمن يستحق الغَوَاية فيغويه ﴿حَكِيمًا﴾ أى: فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

(١) فى أ: «بنبوته صلوات الله وسلامه عليه». (٢) زيادة من د، أ. (٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى د: «بأنفسهم». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «فاتبعوه».

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٧١)﴾.

ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير فى النصارى، فإنهم تجاوزوا حد التصديق بعيسى، حتى رفعوه فوق المنزلة التى أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا فى أتباعه وأشياعه، ممن زعم أنه على دينه، فادَّعوا فيهم العصمة واتبعوهم فى كل ما قالوه، سواء كان حقاً أو باطلا، أو ضلالا أو رشاداً، أو صحيحاً أو كذباً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][1]﴾[التوبة: ٣١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم قال: زعم الزُّهْرِى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطْرُونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد الله ورسوله».

ثم رواه هو وعلى بن المدينى، عن سفيان بن عُيَيْنة، عن الزُّهرى كذلك. وقال على بن المدينى: هذا حديث صحيح سنده[2]. وهكذا رواه البخارى، عن الحُميدى، عن سفيان بن عيينة، عن الزهرى، به. ولفظه: «فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»[3].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حمَّاد بن سَلَمَة، عن ثابت البُنانى، عن أنس ابن مالك: أن رجلا قال: محمد يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا. فقال رسول الله ﷺ: «يأيها الناسُ، عليكم بقولكم، ولا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشيطانُ، أنا محمدُ بنُ عبد الله، عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعونى فوق منزلتى التى أنزلنى اللهُ عز وجل». تفرد به من هذا الوجه[4].

وقوله: ﴿وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ أى: لا تفتروا عليه وتجعلوا له صاحبة وولدا ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وتنزه وتقدس وتوحد فى سؤدده وكبريائه وعظمته ـ فلا إله إلا هو، ولا رب سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أى: إنما هو عبد من عباد الله وخَلق من خلقه، قال له: كن، فكان، ورسول من رسله، وكلمته ألقاها إلى مريم، أى: خَلَقَه بالكلمة التى أرسل بها جبريل، عليه السلام، إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه، عز رجل، فكان عيسى بإذن الله، عز وجل، وصارت تلك النفخة التى نفخها فى جَيْب درْعها،

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى أ: «مسند».

(٣) المسند (١/ ٢٣، ٢٤) وصحيح البخارى برقم (٣٤٤٥).

(٤) المسند (٣/ ١٥٣) وهو على شرط مسلم.

فنزلت حتى وَلَجت فرجها بمنزلة لقاح الأب الأم[١]، والجميع مخلوق لله، عز وجل؛ ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه؛ لأنه لم يكن له أب تولد[٢] منه، وإنما هو ناشئ عن الكلمة التى قال له بها: كن، فكان. و الروح التى أرسل بها جبريل، قال الله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا[٣] مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا [فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ][٤]﴾ [التحريم: ١٢]. وقال تعالى إخبارا عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ [وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ][٥]﴾ [الزخرف: ٥٩].

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، هو كقوله: ﴿كُن﴾ [آل عمران: ٥٩]، فكان وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان الواسطى قال: سمعت شَاذَّ بن يحيى يقول: فى قول الله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ قال: ليس الكلمةُ صارت عيسى، ولكن بالكلمة صار عيسى.

وهذا أحسن مما ادعاه ابن جرير[٦] فى قوله: ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أى: أعلمها بها، كما زعمه فى قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥] أى: يعلمك بكلمة منه، ويجعل ذلك كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦] بل الصحيح أنها الكلمة التى جاء بها جبريل إلى مريم، فنفخ فيها بإذن الله، فكان عيسى، عليه السلام.

وقال البخارى: حدثنا صَدَقَةُ بن الفضل، حدثنا[٧] الوليد، حدثنا الأوزاعى، حدثنى عُمَيْر بن هانئ، حدثنى جُنَادةُ بن أبى أمية، عن عبادة بن الصامت، عن النبى ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه، والجنةَ حق، والنارَ حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». قال الوليد: فحدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن عُمير بن هانئ، عن جُنَادة زاد: «من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء».

وكذا رواه مسلم، عن داود بن رُشَيد، عن الوليد، عن ابن جابر، به[٨]. ومن وجه آخر، عن الأوزاعى، به[٩].

فقوله فى الآية والحديث: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ

(١) فى د: «والأم».
(٢) فى أ: «مولد».
(٣) فى أ: «فيه»، وهو خطأ.
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) تفسير الطبرى (٩/٤١٨).
(٧) فى ر: «ابن».
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨).
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٨).

جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي: مِنْ خَلْقه ومن عنده، وليست «مِنْ» للتبعيض، كما تقوله النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة ـ بل هي لابتداء الغاية، كما في الآية الأخرى.

وقد قال مجاهد في قوله: **﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾** أي: ورسول منه. وقال غيره: ومحبة منه. والأظهر الأول أنَّه مخلوق من روح مخلوقة، وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله، في قوله: **﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ﴾** [هود: ٦٤]. وفي قوله: **﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾** [الحج: ٢٦]، وكما ورد في الحديث الصحيح: «فأدخل على ربِّي في داره» أضافها إليه إضافة تشريف لها، وهذا كله من قبيل واحد ونَمَط واحد.

وقوله: **﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ[1]﴾** أي: فصدقوا بأن الله واحد أحد، لا صاحبة له ولا ولد، واعلموا وتيقنوا بأن عيسى عبد الله ورسوله؛ ولهذا قال: **﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾** أي: لا تجعلوا عيسى وأمه مع الله شريكين، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وهذه الآية والتي تأتي في سورة المائدة حيث يقول تعالى: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾** [المائدة: ٧٣]. وكما قال في آخر السورة المذكورة: **﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ[2]﴾** الآية [المائدة: ١١٦]، وقال في أولها: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾** الآية [المائدة: ٧٢]، فالنصارى ـ عليهم لعنة الله ـ من جهلهم ليس لهم ضابط، ولا لكفرهم حد، بل أقوالهم وضلالهم منتشر، فمنهم من يعتقده إلهاً، ومنهم من يعتقده شريكا، ومنهم من يعتقده ولداً. وهم طوائف كثيرة لهم آراء مختلفة، وأقوال غير مؤتلفة، ولقد أحسن بعض المتكلمين حيث قال: لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولا. ولقد ذكر بعض علمائهم المشاهير، وهو سعيد بن بَطْرِيق ـ بَتْرَكُ الأسكندرية ـ في حدود سنة أربعمائة من الهجرة النبوية، أنهم اجتمعوا المجمع الكبير الذى عقدوا فيه الأمانة الكبيرة التى لهم، وإنما هى الخيانة الحقيرة الصغيرة، وذلك في أيام قسطنطين باني المدينة المشهورة، وأنهم اختلفوا عليه اختلافاً لا ينضبط ولا ينحصر، فكانوا أزيد من ألفين أَسْقُفاً، فكانوا أحزاباً كثيرة، كل خمسين منهم على مقالة، وعشرون على مقالة، ومائة على مقالة، وسبعون على مقالة، وأزيد من ذلك وأنقص. فلما رأى عصابة منهم قد زادوا على الثلاثمائة بثمانية عشر نفراً، وقد توافقوا على مقالة، فأخذها الملك ونصرها وأيدها ـ وكان فيلسوفاً ذا هيئة[3] ـ ومَحَقَ ما عداها من الأقوال، وانتظم دَسْتُ[4] أولئك الثلاثمائة والثمانية عشر، وبنيت لهم الكنائس، ووضعوا لهم كتباً وقوانين، وأحدثوا الأمانة التى يلقنونها الولدان من الصغار[5] ـ ليعتقدوها ـ ويُعَمِّدونهم عليها، وأتباع هؤلاء هم الملكية، ثم إنهم اجتمعوا مجمعا ثانيًا فحدث فيهم اليعقوبية، ثم مجمعاً ثالثاً فحدث فيهم النسطورية. وكل هذه الفرق تثبت الأقانيم الثلاثة في المسيح، ويختلفون في كيفية ذلك وفي اللاهوت والناسوت على زعمهم! هل اتحدا، أو ما اتحدا، بل امتزجا أو حل فيه؟ على ثلاث مقالات، وكل منهم يكفر الفرقة الأخرى، ونحن نكفر الثلاثة؛ ولهذا قال تعالى: **﴿ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾** أي: يكن خيرا لكم **﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾** أي: تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا **﴿لَّهُ مَا فِي**

---

(١) في د: «ورسله».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) في د، ر، أ: «داهية».
(٤) في أ: «دست الملك».
(٥) في ر: «الصغر».

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ أى: الجميع ملكه وخلقه، وجميع ما فيها عبيده، وهم تحت تدبيره وتصريفه، وهو وكيل على كل شىء، فكيف يكون له منهم صاحبة أو ولد؟ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ](١)﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا .[تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا](٢)﴾[مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧٢) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (١٧٣)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾، لن يستكبر.

وقال قتادة: لن يحتشم ﴿الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ وقد استدل بعض من ذهب إلى تفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية حيث قال: ﴿وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾. وليس له فى ذلك دلالة؛ لأنه إنما عطف الملائكة على المسيح؛ لأن الاستنكاف هو الامتناع، والملائكة أقدر على ذلك من المسيح؛ فلهذا قال: ﴿وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ولا يلزم من كونهم أقوى وأقدر على الامتناع أن يكونوا أفضل.

وقيل: إنما ذكروا؛ لأنهم اتّخذُوا آلهة مع الله، كما اتخذ المسيح، فأخبر تعالى أنهم عبيد من عبيده وخَلْق من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ .[لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ .وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ](٣)﴾[الأنبياء: ٢٦ـ٢٩].

ثم (٤) قال: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ أى: فيجمعهم إليه يوم القيامة، ويفصل بينهم بحكمه العَدْل، الذى لا يجور فيه ولا يَحيف؛ ولهذا قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ يعنى: فيعطيهم من الثواب على قدر أعمالهم الصالحة ويزيدهم على ذلك من فضله وإحسانه وسَعَة رحمته وامتنانه.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه من طريق بَقِيَّة، عن إسماعيل بن عبد الله الكندى، عن الأعمش، عن سفيان(٥)، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ قال:

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) زيادة من ر،أ، وفى هـ: «إلى قوله: ﴿فردا﴾».
(٣) زيادة من ر،أ، وفى هـ: «الآيات»
(٤) فى أ: « ولهذا».
(٥) فى أ: « شقيق».

«أجورهم: أدخلهم الجنة». ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ قال: «الشفاعة فيمن وجبت له النار ممن صنع إليهم المعروف فى دنياهم»[١].

وهذا إسناد لا يثبت، وإذا روى عن ابن مسعود موقوفاً فهو جيد[٢].

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ أى: امتنعوا من طاعة الله وعبادته واستكبروا عن ذلك ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا ﴾ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أى: صاغرين حقيرين ذليلين، كما كانوا ممتنعين مستكبرين.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (١٧٤) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (١٧٥) ﴾.

يقول تعالى مخاطباً جميع الناس، ومخبرا[٣] بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعُذْر، والحجة المزيلة للشبهة؛ ولهذا قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ أى: ضياء واضحا على الحق، قال ابن جُرَيج[٤] وغيره: وهو القرآن.

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ﴾ أى: جمعوا بين مقامى العبادة والتوكل على الله فى جميع أمورهم. وقال ابن جريج: آمنوا بالله واعتصموا بالقرآن. رواه ابن جرير.

﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ أى: يرحمهم فيدخلهم الجنة ويزيدهم ثوابا ومضاعفة ورفعا فى درجاتهم، من فضله عليهم وإحسانه إليهم ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ أى: طريقا واضحا قَصْدا قَوَاما لا اعوجاج فيه ولا انحراف. وهذه صفة المؤمنين فى الدنيا والآخرة، فهم فى الدنيا على منهاج الاستقامة وطريق السلامة فى جميع الاعتقادات والعمليات، وفى الآخرة على صراط الله المستقيم المفضى إلى روضات الجنات. وفى حديث الحارث الأعور، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «القرآن صراطُ اللهِ المستقيمُ، وحبلُ الله المتين». وقد تقدم الحديث بتمامه فى أول التفسير، و لله الحمد والمنة.

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً

---

(١) فى أ: « فى الدنيا».

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/ ٢٤٨) من طريق بقية عن إسماعيل الكندى به.

وقال الهيثمى فى المجمع(٧/ ١٣): « فيه إسماعيل بن عبد الله الكندى ضعفه الذهبى من عند نفسه، فقال: أتى بخبر منكر وبقية رجاله وثقوا».

ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ١٠٨) من طريق ابن حمير عن الثورى عن شقيق عن عبد الله بن مسعود بنحوه، وقال: « غريب من حديث الأعمش، عزيز عجيب من حديث الثورى، تفرد به إسماعيل بن عبيد الله الكندى عن الأعمش، وعن إسماعيل بقية بن الوليد، وحديث الثورى لم نكتبه إلا عن هذا الشيخ».

(٣) فى ر، أ: «ومخبرا لهم»

(٤) فى أ: « جرير».

رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(١٧٦)﴾.

قال البخارى: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: سمعت البراء قال: آخر سورة نزلت: «براءة»، وآخر آية نزلت: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ**﴾(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: دخل علَىّ رسول الله ﷺ، وأنا مريض لا أَعْقِل، قال: فتوضأ، ثم صَبّ عَلَىّ ـ أو قال صبوا عليه ـ فَعَقَلْتُ فَقُلْت: إنه لا يرثنى إلا كلالة، فكيف الميراث؟ قال: فنزلت آية الفرائض.

أخرجاه فى الصحيحين من حديث شعبة(٢)، ورواه الجماعة من طريق سفيان بن عُيَيْنة، عن محمد بن الْمُنْكَدر، عن جابر، به(٣). وفى بعض الألفاظ: فنزلت آية الميراث: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ**﴾ الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان وقال أبو الزبير قال ـ يعنى جابرا ـ: نزلت فى: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ**﴾.

وكأن معنى الكلام ـ والله أعلم ـ ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ**﴾: عن الكلالة قل: الله يفتيكم فيها، فدل المذكور على المتروك.

وقد تقدم الكلام على الكلالة واشتقاقها، وأنها مأخوذة من الإكليل الذى يحيط بالرأس من جوانبه؛ ولهذا فسرها أكثر العلماء: بمن يموت وليس له ولد ولا والد، ومن الناس من يقول: الكلالة من لا ولد له، كما دلت عليه هذه الآية: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ**﴾ [أى مات](٤)﴿**لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**﴾.

وقد أُشْكِل حُكْم الكلالة على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كما ثبت عنه فى الصحيحين أنه قال: ثلاث وَدِدْتُ أنّ رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيهن عهدا ننتهى إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قَتَادة، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن مَعْدان بن أبى طلحة قال: قال عمر بن الخطاب: ما سألتُ رسول الله ﷺ عن شىء أكثر مما سألته عن الكلالة، حتى طعن بأُصْبُعِه فى صدرى وقال: «يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء».

هكذا رواه مختصراً وقد أخرجه مسلم مطولا أكثر من هذا(٥).

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٦٠٥).

(٢) المسند (٣/٢٩٨) وصحيح البخارى برقم (٦٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦).

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٧٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦) وسنن أبى داود برقم (٢٨٨٦) وسنن الترمذى برقم (٢٠٩٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٣٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٣٦).

(٤) زيادة من أ.

(٥) المسند (١/٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٦١٧).

طريق أخرى: قال [الإمام][(١)] أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا مالك ـ يعنى ابن مِغْل ـ سمعت الفضل بن عمرو، عن إبراهيم، عن عمر قال: سألت رسول الله ﷺ عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». فقال: لأن أكون سألت النبى ﷺ عنها أحبُّ إلىّ من أن يكونَ لى حُمْر النَّعم. وهذا إسناد جيد إلا أن فيه انقطاعاً بين إبراهيم وبين عُمَر، فإنه لم يدركه[(٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر، عن أبى إسحاق، عن البَراءِ بن عازبٍ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». وهذا إسنادٌ جيد، رواه أبو داود والترمذى من حديث أبى بكر بن عيَّاش، به[(٣)]. وكأن المراد بآية الصيف: أنها نزلت فى فصل الصيف، والله أعلم.

ولما أرشده النبى ﷺ إلى تفهمها ـ فإن فيها كفاية ـ نسى أن يسأل النبى ﷺ عن معناها؛ ولهذا قال: فلأن أكون سألت رسول الله ﷺ عنها أحب إلىّ من أن يكون لى حُمْر النَّعَم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير عن[(٤)] الشيبانى، عن عمرو بن مُرة، عن سعيد ابن المسيَّب قال: سأل عمر بن الخطاب النبى ﷺ عن الكلالة، فقال: «أليس قد بين الله ذلك؟» فنزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[(٥)] الآية. وقال قتادة: ذُكر[(٦)] لنا أن أبا بكر الصديق [رضى الله عنه][(٧)] قال فى خطبته: ألا إن الآية التى أنزلت[(٨)] فى أول «سورة النساء» فى شأن الفرائض، أنزلها الله فى الولد والوالد. والآية الثانية أنزلها فى الزوج والزوجة والإخوة من الأم. والآية التى ختم بها «سورة النساء» أنزلها فى الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التى ختم بها «سورة الأنفال» أنزلها فى أولى الأرحام، بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله، مما جرَّت الرحم من العَصَبَة. رواه ابن جرير[(٩)].

ذكر الكلام على معناها وبالله المستعان، وعليه التكلان:

قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ أى: مات، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] كل شىء يفنى ولا يبقى إلا [(١٠)] الله، عز وجل، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ تمسك به من ذهب إلى أنه ليس من شرط الكلالة انتفاء الوالد[(١١)]، بل يكفى فى وجود الكلالة انتفاء الولد، وهو رواية عن عمر بن الخطاب، رواها ابن جرير عنه بإسناد صحيح إليه. ولكن الذى رجع[(١٢)] إليه هو قول الجمهور وقضاء الصديق: أنه مَنْ لا ولد له ولا

---

(١) زيادة من أ.

(٢) المسند (١/ ٣٨).

(٣) المسند (٤/ ٢٩٣) وسنن أبى داود برقم (٢٨٨٩) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٢).

(٤) فى أ: «حدثنا».

(٥) زيادة من أ.

(٦) فى د: «وذكر».

(٧) زيادة من أ.

(٨) فى د: «نزلت».

(٩) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣١).

(١٠) فى ر: «إلا وجه الله».

(١١) فى أ: «الولد».

(١٢) فى د: «يرجع».

والد، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ولو كان معها أب لم ترث شيئاً؛ لأنه يحجبها بالإجماع، فدل على أنه من لا ولد له بنص القرآن، ولا والد بالنص عند التأمل أيضاً؛ لأن الأخت لا يفرض لها النصف مع الوالد، بل ليس لها ميراث بالكلية.

وقال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن عبد الله، عن مَكْحُول وعطية وحمزة وراشد، عن زيد بن ثابت: أنه سئلَ عن زوج وأخت لأب وأم، فأعطى الزوجَ النصفَ والأخت النصفَ. فكُلِّم فى ذلك، فقال: حضرتُ رسولَ الله ﷺ قضى بذلك.

تفرد به أحمد من هذا الوجه[١]، وقد نقل ابن جرير[٢] وغيره عن ابن عباس وابن الزبير أنهما كانا يقولان فى الميت ترك بنتاً وأختاً: إنه لا شىء للأخت لقوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ قال: فإذا ترك بنتاً فقد ترك ولداً[٣]، فلا شىء للأخت، وخالفهما الجمهور، فقالوا فى هذه المسألة: للبنت النصف بالفرض، وللأخت النصف الآخر بالتعصيب، بدليل غير هذه الآية وهذه نَصب[٤] أن يفرض لها فى هذه الصورة، وأما وراثتها بالتعصيب؛ فلما رواه البخارى من طريق سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصف للابنة، والنصف للأخت. ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر: على عهد رسول الله[٥] ﷺ[٦]. وفى صحيح البخارى أيضاً عن هُزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى الأشعرى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة[٧] النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فسيتابعنى. فسئل ابنُ مسعود ـ وأخبر بقول أبى موسى ـ فقال: لقد ضَلَلْتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضى فيها بما قضى النبى ﷺ للابنة النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة الثلثين، وما بقى فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألونى ما دام هذا الحبر فيكم[٨].

وقوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ أى: والأخ يرث جميع مالها إذا ماتت كلالة، وليس لها ولد، أى: ولا والد؛ لأنه لو كان لها والد لم يرث الأخ شيئاً، فإنْ فرض أن معه من له فرض، صرف إليه فرضه؛ كزوج، أو أخ من أم، وصرف الباقى إلى الأخ؛ لما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أَلْحقُوا الفرائض بأهلها، فما أبقت للفرائض فَلأَوْلَى رجلٍ ذَكَر»[٩].

وقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ أى: فإن كان لمن يموت كلالة، أختان، فرض لهما الثلثان، وكذا ما زاد على الأختين فى حكمهما، ومن هاهنا أخذ الجماعة حكم البنتين كما استفيد حكم الأخوات من البنات، فى قوله: ﴿فإن كُن نساء فوقَ اثنتين فلهُن ثلثا مَاترك﴾.

وقوله: ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾. هذا حكم العصبات من البنين وبنى البنين والإخوة إذا اجتمع ذكورهم وإناثهم، أعطى الذكر منهم مثل حظ الأنثيين.

---

(١) المسند (٥/ ١٨٨).
(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٤٤٣).
(٣) فى ر: « ولد». (٤) فى أ: « تعصيب». (٥) فى: ر «النبى».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٧٣٤).
(٧) فى ر، أ: « للبنت».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٧٣٦).
(٩) صحيح البخارى برقم (٦٧٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦١٥).

وقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى: يفرض لكم فرائضه، ويحدّ لكم حدوده، ويوضح لكم شرائعه.

وقوله: ﴿أَن تَضِلُّوا﴾ أى: لئلا تضلوا عن الحق بعد البيان. ﴿واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: هو عالم بعواقب الأمور ومصالحها وما فيها من الخير لعباده، وما يستحقه كل واحد من القرابات بحسب قربه من المتوفى.

وقد قال أبو جعفر بن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنى ابن عُلَيَّة، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سيرين قال: كانوا فى مسير، ورأس راحلة حذيفة عند رِدْف راحلة رسول الله ﷺ، ورأس راحلة عمر عند رِدْف راحلة حذيفة. قال: ونزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾ فلقَّاها رسولُ الله ﷺ حذيفة، فلقاها حذيفة عُمَر، فلما كان بعد ذلك سأل عُمَرُ عنها حذيفة فقال: والله إنك لأحمق إن كنت ظننت أنه لقّانيها رسول الله ﷺ فلقيتكها كما لقانيها[١] ، والله لا أزيدك عليها شيئاً أبداً قال: فكان عمر [رضى الله عنه][٢] يقول: اللهم إن[٣] كنت بينتها له فإنها لم تُبَين لى».

كذا[٤] رواه ابن جرير. ورواه أيضاً عن الحسن بن يحيى[٥]، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين كذلك بنحوه. وهو منقطع بين ابن سيرين وحذيفة[٦]، وقد قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو البزَّار فى مسنده: حدثنا يوسف بن حماد المَعْنىُّ، ومحمد بن مرزوق قالا: أخبرنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى، حدثنا هشام بن حسَّان، عن محمد بن سيرين، عن أبى عبيدة بن حذيفة، عن أبيه: «نزلت الكلالة على النبى ﷺ وهو فى مسير له، فوقف النبى ﷺ وإذا هو بحذيفة، وإذا رأس ناقة حذيفة عند مُؤتَزَر النبى ﷺ، فلقَّاها إياه، فنظر حذيفة فإذا عمر، رضى الله عنه، فلقاها إياه، فلما كان فى خلافة عمر نظر عمر فى الكلالة، فدعا حذيفة فسأله عنها، فقال حذيفة: لقد لَقَّانيها رسول الله ﷺ فَلَقَّيتُك كما لقانى، والله[٧] إنى لصادق، ووالله لا أزيد على ذلك شيئاً أبداً.

ثم قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم أحد رواه إلا حذيفة، ولا نعلم له طريقاً عن حذيفة إلا هذا الطريق، ولا رواه عن هشام إلا عبد الأعلى. وكذا رواه ابن مَردُوَيه من حديث عبد الأعلى[٨].

وقال عثمان بن أبى شَيْبَة: حدثنا جرير، عن الشَّيبانى، عن عمرو بن مُرَّة، عن سعيد ـ [هو][٩] ابن المسيَّب ـ أن عمر سأل رسول الله ﷺ كيف يُوَرَّث الكلالة؟ قال: فأنزل الله ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ][١٠]﴾ الآية[١١]، قال: فكأن عمر لم يفهم. فقال لحفصة: إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نَفْس فسليه عنها، فرأت منه طيب نفس فسألته عنها[١٢]، فقال: «أبوك ذكر لك هذا؟ ما

---

(١) فى أ: « لقانى»وفى د: «لقانيها رسول الله ﷺ». (٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر:« من». (٤) فى ر: «وكذا». (٥) فى أ:« محمد».
(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣٥).
(٧) فى ر:«ووالله».
(٨) مسند البزار برقم (٢٢٠٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٣):« رجاله رجال الصحيح غير أبى عبيدة بن حذيفة، ووثقه ابن حبان».
(٩) زيادة من ر، أ. (١٠) زيادة من: ر، أ. (١١) فى ر، أ:« إلى آخرها».
(١٢) فى ر:« عنه».

أرى أباك يعلمها». قال: وكان[١] عمر يقول: ما أرانى أعلمها، وقد قال رسول الله ﷺ ما قال.

رواه ابن مَرْدُوَيه[٢]، ثم رواه من طريق ابن عيينة، عن عمرو، عن طاوس: أن عمر أمر حَفْصَة أن تسأل النبى ﷺ عن الكلالة، فأملاها عليها فى كَتِف، فقال: «من أمرك بهذا؟ أعمر؟ ما أراه يقيمها، أو ما تكفيه[٣] آية الصيف؟» قال سفيان: وآية الصيف التى فى النساء: ﴿**وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ**﴾، فلما سألوا رسولَ الله ﷺ نزلت الآية التى هى خاتمة النساء، فألقى عمر الكتف. كذا قال فى هذا الحديث، وهو مرسل[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عَثَّام، عن الأعمش، عن قيس بن مُسْلِم، عن طارق ابن شهاب قال: «أخذ عمر كَتِفاً وجمع أصحاب النبى ﷺ، ثم قال: لأقضينَّ فى الكلالة قضاء تُحدّث به النساء فى خدورهن. فخرجت حينئذ حيّة من البيت، فتفرقوا، فقال: لو أراد الله، عز وجل، أن يتم هذا الأمر لأتمه. وهذا إسناد صحيح[٥].

وقال الحاكم أبو عبد الله النَّيْسَابُورِى: حدثنا على بن محمد بن عقبة الشَّيْبَانى بالكوفة، حدثنا الهيثمُ بن خالد، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا ابنُ عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانَة يحدث عن عمر بن الخطاب قال: لأن أكون سألت رسولَ الله ﷺ عن ثلاث أحبُّ إلىّ من حُمْر النَّعَم: مَن الخليفة بعده؟ وعن قوم قالوا: نُقرُّ فى الزكاة من أموالنا ولا نؤديها إليك، أيحل قتالهم؟ وعن الكلالة. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٦]. ثم روى بهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة، عن عمرو بن مُرَّة، عن مُرة، عن عمر قال: ثلاث لأن يكون النبى ﷺ بيَّنَهُنَّ لنا أحبُّ إلىّ من الدنيا وما فيها: الخلافة، والكلالة، والربا. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٧].

وبهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة قال: سمعتُ سليمان الأحولَ يحدث، عن طاوس قال: سمعت ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر، فسمعته يقول: القولُ ما قلتُ: وما قلتَ؟ قال قلتُ: الكلالة، من لا ولد له. ثم قال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

وهكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من طريق زَمْعة بن صالح، عن عمرو بن دينار وسليمان الأحول، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر بن الخطاب، قال: اختلفت أنا وأبو بكر فى الكلالة، والقولُ ما قلتُ. قال: وذكر أن عمر شرك بين الأخوة للأب وللأم[٨]، وبين الأخوة للأم فى الثلث إذا اجتمعوا، وخالفه أبو بكر، رضى الله عنهما[٩].

---

(١) فى ر: «فكان».
(٢) ورواه إسحاق بن راهويه فى مسنده كما فى الدر المنثور (٢/ ٧٥٣).
(٣) فى ر: «وما تكفيه».
(٤) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٧) وعبد الرزاق فى المصنف برقم (١٩١٩٤) من طريق سفيان بن عيينة به.
(٥) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣٩).
(٦) المستدرك (٢/ ٣٠٣) وتعقبه الذهبى بقوله: «بل ما خرجا لمحمد شيئا ولا أدرك عمر»، فالسند فيه انقطاع.
(٧) المستدرك (٢/ ٣٠٤) ووافقه الذهبى.
(٨) فى ر: «للأب والأم».
(٩) المستدرك (٢/ ٣٠٣) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٩) من حديث سفيان عن سليمان الأحول به.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا محمد بن حُمَيْد الْمَعْمَرِى[١]، عن مَعْمَر عن الزُّهْرِى، عن سعيد بن المسيَّب: أن عمر كتب فى الجَدِّ والكلالةِ كتاباً، فمكث يستخير الله فيه يقول: اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، حتى إذا طُعِن دعا بكتاب فمحى، ولم يدرِ أحدٌ ما كتب فيه. فقال: إنى كنت كتبت فى الجَدِّ والكلالة كتاباً، وكنت استخرت الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه[٢].

قال ابن جرير: وقد رُوِى عن عمر، رضى الله عنه، أنه قال: إنى لأستحى أن أخالف فيه أبا بكر. وكأن أبو بكر، رضى الله عنه، يقول: هو ما عدا الولد والوالد[٣].

وهذا الذى قاله الصديق عليه جمهور الصحابة والتابعين والأئمة، فى قديم الزمان وحديثه، وهو مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة. وقول علماء الأمصار قاطبة، وهو الذى يدل عليه القرآن، كما أرشد الله أنه قد بين ذلك ووضحه [٤] فى قوله[٥]: ﴿**يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾.

---

(١) فى ر: «العمرى».

(٢) تفسير الطبرى (٩/٤٣٨).

(٣) رواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩١) ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٢٤) من طريق سفيان عن عاصم عن الشعبى قال: قال عمر فذكره.. وهو منقطع.

(٤) فى ر: «وصححه».

(٥) فى ر: «وفى قول».

٤ — سورة النساء

مائة وست وسبعون آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ٤ النساء

الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي ﷺ من رابط يوماً وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة (واتقوا الله) فى مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه ما ذكر فى تضاعيف السورة الكريمة اندراجا أولياً (لعلكم تفلحون) كى تنتظموا فى زمرة المفلحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكروب. عن النبي ﷺ من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم. وعنه ﷺ من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم.

﴿سورة النساء مدنية وهى مائة وست وسبعون آية﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (يأيها الناس) خطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فإن خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف إلا عند الحنابلة بل إما بطريق تغليب الفريق الأول على الأخيرين وإما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجى فإن الإجماع منعقد على أن آخر الأمة مكلف بما كلف به أولها كما ينبىء عنه قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى إلى يوم القيامة والحرام ما جرى على لسانى إلى يوم القيامة وقد فصل فى موضعه وأما الأمم الدارجة قبل النزول فلا حظ لهم فى الخطاب لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال وأما اندراجهم فى خطاب ما عداهما مما له دخل فى تأكيد التكليف وتقوية الإيجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم الذكور والإناث حقيقة وأما صيغة جمع المذكر فى قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للإناث عند غير الحنابلة وأما إدخالهن فى الأمر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجى وإن كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده والمأمور به إما مطلق التقوى التى هى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وإما التقوى فيما يتعلق بحقوق أبناء الجنس أى اتقوه فى مخالفة أوامره ونواهيه على الإطلاق أو فى مخالفة تكاليفه الواردة ههنا وأياً ما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية والتربية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال به على طريقة الترغيب

● والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذى خلقكم من نفس واحدة) فإن خلقه تعالى إياهم على هذا النمط البديع لإنبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التى من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة كاملة لا يقادر قدرها من أقوى الدواعى إلى الاتقاء من موجبات نقمته وأتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى إياهم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة هى نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الإخلال بمراعاة مابينهم من حقوق الأخوة وتعميم الخطاب فى ربكم وخلقكم للأمم السالفة أيضاً مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على أن تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل من مؤكدات الأمر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة مابينهم وبينه عليه السلام من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً للتعرض لخلق الوسايط جميعاً وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل (وخلق منها زوجها) فإنه مع ما عطف عليه صريح فى ذلك وهو معطوف إما على مقدر ينبىء عنه سوق الكلام لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الأصل لا محالة كأنه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجمل أولا أو صفة لنفس مفيدة لذلك وإما على خلقكم داخل معه فى حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر وإعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الأول لكما فى قوله تعالى يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ لإظهار مابين الخلقين من التفاوت فإن الأول بطريق التفريع من الأصل والثانى بطريق الإنشاء من المادة فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام . روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ماهو المقصود من حملهم على الامتثال بالأمر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته عليه السلام لها مع مافيه من التشويق إلى المؤخر

● كما مر مراراً وإيرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما بعده من التناسل (وبث منهما) أى نشر من تلك النفس

● وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيراً) نعت لرجالا مؤكد لما أفاده التنكير من الكثرة

● والإفراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل أى بثاً كثيراً (ونساء) أى كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وإيثارهما على ذكوراً وإناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرىء وخالق وباث على حذف المبتدأ أى

● وهو خالق وباث (واتقوا الله الذى تساءلون به) تكرير للأمر وتذكير لبعض آخر من موجبات الامتثال به فإن سؤال بعضهم بعضاً بالله تعالى بأن يقولوا أسألك بالله وأنشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل لمزيد التأكيد والمبالغة فى الحمل على الامتثال بتربية المهابة وإدخال الروعة ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته وتساءلون أصله تتساءلون فطرحت إحدى التاءين تخفيفاً وقرىء بإدغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس

وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

٤ النساء

وقرىء تسألون من الثلاثى أى تسألون به غيركم وقد فسربه القراءة الأولى والثانية وحمل صيغة التفاعل على اعتبار الجمع كما فى قولك رأيت الهلال وتراءيناه وبه فسر عم يتساءلون على وجه وقرىء تسلون بنقل حركة الهمزة إلى السين (والأرحام) بالنصب عطفاً على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمراً وينصره قراءة تساءلون به وبالأرحام فإنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله عزوجل ويقولون أسألك بالله وبالرحم أو عطفاً على الاسم الجليل أى اتقوا الله والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطيعتها مما يجب أن يتقى وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك والفراء والزجاج وقد جوز الواحدى نصبه على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها وقرىء بالجر عطفاً على الضمير المجرور وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والأرحام كذلك أى مما يتقى أو يتساءل به ولقد نبه سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل على أن صلتها بمكان منه كما فى قوله تعالى أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (إن الله كان عليكم رقيباً) أى مراقباً وهى صيغة مبالغة من رقب يرقب رقباً ورقوباً ورقباناً إذا أحد النظر لأمر يريد تحقيقه أى حافظاً مطلعاً على جميع ما يصدر عنكم من الأفعال والأقوال وعلى ما فى ضمائركم من النيات مريداً لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للأمر ووجوب الامتثال به وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل (وآتوا اليتامى أموالهم) شروع فى تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف ما يقابلها أمراً ونهياً عقيب الأمر بنفسه مرة بعد أخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لإظهار كمال العناية بأمرهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأولياء والأوصياء وقلما تفوض الوصاية إلى الأجانب. واليتيم من مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى إما لأنه لما جرى مجرى الأسماء جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو لأنه لما كان من وادى الآفات جمع على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الكبار أيضاً واختصاصه بالصغار مبنى على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فتعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ أى لا يجرى على اليتيم بعده حكم الأيتام والمراد بإيتاء أموالهم قطع المخاطبين أطماعهم الفارغة عنها وكف أكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركها على حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيهم وتصل إليهم سالمة كما ينبىء عنه ما بعده من النهى عن التبدل والأكل لا الإعطاء بالفعل فإنه مشروط بالبلوغ وإيناس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى إذا بلغوا الآية وإنما عبر عما ذكر بالإيتاء مجازاً للإيذان بأنه ينبغى أن يكون مرادهم بذلك إيصالها إليهم لا مجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم إما الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وأما من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من

أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ماذكر من حفظ أموالهم والتحفظ عن إضاعتها مطلقاً وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به وقيل المراد بهم الصغار وبالإيتاء الإعطاء فى الزمان المستقبل وقيل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الإتساع لقرب عهدهم باليتم حثاً للأولياء على المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم أول مابلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالإيتاء بمعنى الإعطاء بالفعل ويأباهما ماسيأتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فإن مافيه من الأمر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائى لا على وجه تعيين وقته أو بيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين وأما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازاً بطريق التغليب مع تعميم الإيتاء للإيتاء حالا وللإيتاء مآلا وتعميم الخطاب لأولياء كلا الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وأن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع إليه عند بلوغه رشيداً فمع ماسبق تكلف لايخفى فالأنسب ماتقدم من حمل إيتاء أموالهم إليهم على مايؤدى إليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الإعطاء بالفعل بالدفع سواء أريد باليتامى الصغار أو مايعم الصغار والكبار حسبما ذكر آنفاً وأما ماروى من أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له فلما بلغ طلب منه ماله فمنعه فنزلت فلما سمعها قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادح فى ذلك لما أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ● (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن أخذه على الإطلاق وتبدل الشىء بالشىء واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين الخ وأخرى بالعكس كما فى قولك بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً نص عليه الأزهرى وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب إن كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياً ما كان فإنما عبر عنهما بهما تنفيراً عما أخذوه وترغيباً فيما أعطوه وتصويراً لمعاملتهم بصورة مالا يصدر عن العاقل وإن كان هو الردىء والجيد فمورد النهى ماكانوا عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من مال أنفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعى والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ماعداها وأما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبديله به أو تبدل الطيب بالخبيث فللإيذان بأن الأولياء حقهم أن يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لا لأنفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب المجلوب إليه مشترى كان أو ثمناً لا لسلب المسلوب عنه ● (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ٤ النساء

الولى فقيراً (إنه) أى الأكل المفهوم من النهى (كان حوباً) أى ذنباً عظيما وقرىء بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوباً وقرىء حابا وهو أيضاً مصدر كقال قولا وقالا (كبيراً) مبالغة فى بيان عظم ذنب الأكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها

٣ (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) الإقساط العدل وقرىء بفتح التاء فقيل هو من قسط أى جار ولا مزيدة كما فى قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أقسط والمراد بالخوف العلم كما فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفاً عبر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لأن الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون فى الصحبة والمعاشرة ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهرى رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما أطبق عليه أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيتزوجها ضناً بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الأمر بنكاح غيرهن فإن المحذور حينئذ يندفع بتقليل عددهن أى وإن خفتم أن لا تعدلوا فى حق اليتامى إذا تزوجتم بهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق (فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصوفة مابعدها صلتها أو صفتها أوثرت على من ذهابا إلى الوصف وإيذانا بأنه المقصود بالذات والغالب فى الاعتبار لا بناء على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لإخلاله بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن أبى عبلة من طاب ومن فى قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام أى فانكحوا من استطابتها نفوسكم من الأجنبيات وفى إيثار الأمر بنكاحهن على النهى عن نكاح اليتامى مع أنه المقصود بالذات مزيد لطف فى استنزالهم عن ذلك فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذى أشير إليه فيه مبالغة فى الاستمالة إليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر فى توجيه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه

قرب واقع لا يرفع والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أى ما حل لكم شرعا لأن ما استطابوه شامل للمحرمات ولا مخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو أفظع منه لأن ماحل لهم مجمل وقد تقرر أن النص إذا تردد بين الإجمال والتخصيص يحمل على الثانى لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه فى التنزيل فليجعل دالا على التخصيص

● (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة غير منصرفة لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وقيل للعدل والصفة فإنها بنيت صفات وإن لم تكن أصولها كذلك وقرىء وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع ومحلهن النصب على أنها حال من فاعل طاب مؤكدة لما أفاده وصف الطيب من الترغيب فيهن والاستمالة إليهن بتوسيع دائرة الإذن أى فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا حسبما تريدون على معنى أن لكل واحد منهم أن يختار أى عدد شاء من الأعداد المذكورة لا أن بعضها لبعض منهم وبعضها لبعض آخر كما فى قولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثا ثلاثا وأربعة أربعة ولو أفردت لفهم منه تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف فى العدد هذا وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الإقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنى وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل إن خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ماحل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس مع ظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى قوله تعالى وكفى بالله حسيبا

● (فإن خفتم ألا تعدلوا) أى فيما بينهن ولو فى أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى أو كما لم تعدلوا فى حقهن أو كما لم تعدلوا فيما فوق هذه الأعداد

● (فواحدة) أى فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجميع بالكلية وقرىء بالرفع أى فالمقنع واحدة أو فحسبكم واحدة (أو ماملكت أيمانكم) أى من السرارى بالغة مابلغت من مراتب العدد وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين بخلاف ما سيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وإنما سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر فى عدد لقلة تبعتهن

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴿٤﴾ ٤ النساء

وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرىء أو من ملكت أيمانكم ومافى القراءة المشهورة للإيذان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) إشارة إلى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى ألا تعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا إذا مال وعال فى الحكم أى جار والمراد هنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما من أن لا تميلوا ميلا محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله فى الأول وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن ههنا تبين أن مدار الأمر هو عدم العول لاتحقق العدل كما قيل وقد فسر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم أى مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ووجه كون التسرى مظنة قلة العيال مع جواز الاستكثار من السرارى أنه يجوز العزل عنهن بغير رضاهن ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل (وآتوا النساء) أى اللاتى أمر بنكاحهن ٤
(صدقاتهن) جمع صدقة كسمرة وهى المهر وقرىء بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لأنها مما فرضه الله فى النحلة أى الملة والشرعة والديانة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تديناً فانتصابها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبى نحلة أى هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانتصابه على الحالية منها أيضاً وقيل عطية من جهة الأزواج من نحله كذا إذا أعطاه إياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن إيتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الأزواج لإفادة معنى الإيتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر وانتصابها على المصدرية لأن الإيتاء والنحلة بمعنى الإعطاء كأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحالية من ضمير آتوا أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالإعطاء أو من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس فالخطاب للأزواج وقيل للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئاً لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك أى تعظمه (فإن طبن لكم عن شىء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه قد يشار به إلى المتعدد كما فى قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن رؤبة أنه حين قيل له فى قوله [فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق] إن أردت الخطوط ينبغى أن تقول كأنها وإن أردت السواد والبلق ينبغى أن تقول كأنهما قال لكنى أردت كأن ذلك أو للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صداقهن كما فى قوله تعالى فأصدق وأكن حيث عطف أكن على مادل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل إن أخرتنى أصدق وأكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفساً) تمييز والتوحيد لما أن المقصود بيان الجنس أى إن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسماحة إلى ماعليه النظم الكريم إيذاناً بأن العمدة فى الأمر إنما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة (فكلوه) أى فخذوا ذلك الشيء الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية (هنيئاً مريئاً) صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه وقيل الهنيء الذى يلذه الآكل والمريء ما يحمد عاقبته وقيل ما ينساغ فى مجراه الذى هو المرء وهو ما بين الحلقوم إلى فم المعدة سمى بذلك لمروء الطعام فيه أى إنسياغه ونصبهما على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئاً مريئاً أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الإباحة وإزالة التبعة . روى أن ناساً كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئاً مما ساقه إليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها ووقته وكيفيته إثر بيان بعض الأحكام المتعلقة بأنفسهن أعنى نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للأولياء نهوا أن يؤتوا المبذرين من اليتامى أموالهم مخافة أن يضيعوها وإنما أضيفت إليهم وهى لليتامى لا نظراً إلى كونها تحت ولايتهم كما قيل فإنه غير مصحح لاتصافها بالوصف الآتى بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالأولياء فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أى لا يقتل بعضكم بعضاً حيث عبر عن بنى نوعهم بأنفسهم مبالغة فى زجرهم عن قتلهم فكأن قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش الأولياء فقيل (التى جعل الله لكم قياما) أى جعلها الله شيئاً تقومون به وتنتعشون على حذف المفعول الأول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد فى المبالغة حتى جعل ما به القيام قياما فكأنها فى أنفسها قيامكم وانتعاشكم وقيل إنما أضيفت إلى الأولياء لأنها من جنس مايقيم به الناس معايشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التى هى معنى مايقام به المعاش وتميل إليه القلوب ويدخر لأوقات الاحتياج وهى بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وأنت خبير بأن ذلك بمعزل من حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال

وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٦﴾ ٤ النساء

الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذن لا وجه لاعتبارها أصلا وقرىء اللاتى واللواتي وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرىء قواما بكسر القاف وهو مايقام به الشيء أو مصدر قاوم وقرىء بفتحها (وارزقوهم فيها واكسوهم) أى واجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال وقيل الخطاب لكل أحد كائناً من كان والمراد نهيه عن أن يفوض أمر ماله إلى من لا رشد له من نسائه وأولاده ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى أن ذلك مخل بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم قولا معروفا) أى كلاما لينا تطيب به نفوسهم وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج عدوهم عدة جميلة بأن تقولوا إذا صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم وكل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعا أو عقلا من قول أو عمل فهو معروف وما أنكرته لقبحه

٦ شرعا أو عقلا فهو منكر (وابتلوا اليتامى) شروع فى تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق والنهى عنه عند كون أصحابها سفهاء أى واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع أحوالهم فى صلاح الدين والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فإن كانوا من أهل التجارة فبأن تعطوهم من المال مايتصرفون فيه بيعاً وابتياعاً وإن كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه إلى نفقة عبيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية أحوالهم (حتى إذا بلغوا النكاح) بأن يحتلموا لأنهم يصلحون عنده للنكاح (فإن آنستم) أى شاهدتم وتبينتم وقرىء أحستم بمعنى أحسستم كما فى قول من قال [خلا أن العتاق من المطايا ۞ أحسن به وهن إليه شوس] (منهم رشداً) أى اهتداء إلى وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو للاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد فى الجملة وقرىء بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا إليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفى إيثار الدفع على الإيتاء الوارد فى أول الأمر إيذان بتفاوتهما بحسب المعنى كما أشير إليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله [فما زالت القتلى تمج دماءها ۞ بدجلة حتى ماء دجلة أشكل] وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير أو بالعجز لا يدفع إليه ماله أبداً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة ينتظر إلى خمس وعشرين سنة لأن البلوغ بالسن ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الإنسان لما قاله عليه الصلاة

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ٤ النساء

والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع إليه ماله أونس منه رشد أو لم يؤنس (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) أى مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون فى إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف) الخ أى من كان من الأولياء والأوصياء غنياً فليتنزه عن أكلها وليقنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق إشفاقاً على اليتيم وإبقاء على ماله (ومن كان) من الأولياء والأوصياء (فقيراً فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته الضرورية وأجرة سعيه وخدمته وفى لفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مايدل على أن للوصى حقاً لقيامه عليها عن النبى ﷺ أن رجلا قال له إن فى حجرى يتيماً أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضل بنسل ولا ناهك فى الحلب وعن محمد بن كعب يتقرم كما تتقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الأجير فيما لابد منه وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى وعن مجاهد يستسلف فإذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير إن شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه فإن أيسر قضاه وإن أعسر فهو فى حل وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنى أنزلت نفسى من مال الله تعالى منزلة ولى اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف وإذا أيسرت قضيت . واستعف أبلغ من عف كأنه يطلب زيادة العفة (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) بعد ماراعيتم الشرائط المذكورة وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به (فأشهدوا عليهم) بأنهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد من التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وبراءة الساحة وإن لم يكن ذلك واجباً عند أصحابنا فإن الوصى مصدق فى الدفع مع اليمين خلافاً لمالك والشافعى رحمهما الله (وكفى بالله حسيباً) أى محاسباً فلا تخالفوا ما أمركم به ولا تجاوزوا ما حد لكم

٧ (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أحكام أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث والمراد بالأقربين المتوارثون منهم ومن فى مما متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب أى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) إيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكامهم بأن يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت مابين نصيبى الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فإنهم ماكانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة روى أن أوس بن ثابت الأنصارى

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُولُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ ٤ النساء

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ٤ النساء

خلف زوجته أم كحة و ثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ فشكت إليه فقال ارجعى حتى أنظر مايحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل إليهما إن الله قد جعل لهن نصيباً ولم يبين فلا تفرقا من مال أوس شيئاً حتى يبين فنزل يوصيكم الله الخ فأعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقى لابنى العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ● وقوله تعالى (مما قل منه أو كثر) بدل من ما الأخيرة بإعادة الجار وإليها يعود الضمير المجرور وهذا البدل مراد فى الجملة الأولى أيضاً محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق ● (نصيباً مفروضاً) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة أو على الحالية إذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والأقربون حال كونه مفروضاً أو على الاختصاص أى أعنى نصيباً مقطوعا مفروضاً واجباً لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن
٨ نصيبه لم يسقط حقه (وإذا حضر القسمة) أى قسمة التركة وإنما قدمت مع كونها مفعولا لأنها المبحوث ● عنها ولأن فى الفاعل تعددا فلو روعى الترتيب يفوت تجاوب أطراف الكلام (أولو القربى) ممن لا يرث ● (واليتامى والمساكين) من الأجانب (فارزقوهم منه) أى أعطوهم شيئاً من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيبياً لقلوب الطوائف المذكورة ● وتصدقا عليهم وقيل أمر وجوب ثم اختلف فى نسخه (وقولوا لهم قولا معروفاً) وهو أن يدعوا لهم
٩ ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه فى أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أو لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ولو بما فى حيزها صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة ضعافا خافوا عليهم الضياع وفى ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ٤ النساء

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ٤ النساء

الترحم وأن يحب لأولاد غيره مايحب لأولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال أولاده وقرىء ضعفاء وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) فى ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها (وليقولوا قولا سديداً) أمرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لانفع للأول بدون الثانى ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل مايقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب أو للمريض ما يصده عن الإسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو لحاضرى القسمة عذراً ووعداً
١٠ حسناً أو يقولوا فى الوصية مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث وقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) أى على وجه الظلم أو ظالمين استئناف جىء به لتقرير مضمون مافصل من الأوامر والنواهى (إنما يأكلون فى بطونهم) أى ملء بطونهم (ناراً) أى مايجر إلى النار ويؤدى إليها وعن أبى بردة أنه ﷺ قال يبعث الله تعالى قوماً من قبورهم تتأجج أفواههم ناراً فقيل من هم فقال عليه السلام ألم تر أن الله يقول إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً (وسيصلون سعيراً) أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف وقرىء بضم الياء مخففاً ومشدداً من الإصلاء والتصلية يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته وأصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا ألهبتها . روى أن آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا وروى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى وإن تخالطوهم الآية
١١ (يوصيكم الله) شروع فى تفصيل أحكام المواريث المجملة فى قوله تعالى للرجال نصيب الخ وأقسام الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والأولاد والأزواج فهؤلاء قسمان والثالث الكلالة أى يأمركم ويعهد إليكم (فى أولادكم) أولاد كل واحد منكم أى فى شأن ميراثهم بدىء بهم لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث (للذكر مثل حظ الأنثيين) جملة مستأنفة جىء بها لتبيين الوصية وتفسيرها وقيل محلها النصب بيوصيكم على أن المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رآه الفراء فإنه يجرى ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه فى حكاية الجملة بعده ونظيره

قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لا بد له من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم السمن منوان بدرهم أى للذكر منهم وقيل الألف واللام قائم مقامه والأصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف أى للذكر منهم حظ مثل حظ الأنثيين والبداءة ببيان حكم الذكر لإظهار مزيته على الأنثى كما أنها المناط فى تضعيف حظه وإيثار اسمى الذكر والأنثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء (فإن كن) أى الأولاد والتأنيث باعتبار الخبر وهو قوله تعالى (نساء) أى خلصاً ليس معهن ذكر (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) أى المتوفى المدلول عليه بقرينة المقام (وإن كانت) أى المولودة (واحدة) أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرىء واحدة على كان التامة واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لأنه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لأنه تعالى لما بين أن حظ الذكر مثل حظ الأنثيين إذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها الأقوى منها فى الاستحقاق فلأن تستحقه مع مثلها أولى وأحرى وأن البنتين أمس رحما من الأختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولأبويه) أى لأبوى الميت. غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المبتدأ الذى هو قوله تعالى (السدس) وبين خبره الذى هو لأبويه ونقل الخبرية إليه تنصيصاً على استحقاق كل منهما السدس وتأكيداً له بالتفصيل بعد الإجمال وقرىء السدس بسكون الدال تخفيفاً وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من السدس والعامل الاستقرار المعتبر فى الخبر أى كائناً مما ترك المتوفى (إن كان له ولد) أو ولد ابن ذكراً كان أو أنثى واحداً أو متعدداً غير أن الأب فى صورة الأنوثة بعد ما أخذ فرضه المذكور يأخذ ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة (فإن لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فحسب (فلأمه الثلث) مما ترك والباقى للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث فى أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقى للأب وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر أو لأن استحقاقه بطريق العصوبة دون الفرض هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك فللأم ثلث مابقى بعد فرض أحدهما لا ثلث الكل كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فإنه يفضى إلى تفضيل الأم على الأب مع كونه أقوى منها فى الإرث بدليل أضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع (فإن كان له أخوة) أى عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانت من جهة الأبوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكوراً أو إناثاً أو

مختلطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالأب (فلأمه السدس) وأما السدس الذى حجبوها عنه فهو للأب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما أنه لهم على كل حال خلا أن هذا الحجب عنده لا يتحقق بما دون الثلاث وبالأخوات الخلص وقرىء فلإمه بكسر الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعاً لا بما يليها وحده أى هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية (يوصى بها) أى الميت وقرىء مبنياً للمفعول مخففاً ومبنياً للفاعل مشدداً وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب إليها (أو دين) عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة أو الإقرار فى الصحة وإيثار أو المفيدة للإباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو منفردين وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع تأخرها عنه حكما لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط فى أدائها ولاطرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدأ وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وأيهم مبتدأ وأقرب خبره ونفعاً نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية أى أصولكم وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون أيهم أنفع لكم أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصيته أم من لا يوصى بشىء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم وكون أنفعية كل من الأول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان أحدهما على الآخر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فإن ثواب الآخرة لتحقق وصوله إلى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة الدنيا أقرب وأحضر وعرض الدنيا لسرعة نفاده وفنائه أبعد وأقصى وقيل الخطاب للمورثين والمعنى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم عاجلا وآجلا فتحروا فى شأنهم ما أوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد المتوالدين إذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل الله تعالى أن يرفع إليه صاحبه فيرفع إليه بشفاعته قيل فالجملة الاعتراضية حينئذ مؤكدة لأمر القسمة وأنت خبير بأنه مشعر بأن مدار الإرث ما ذكر من أقربية النفع مع أنه العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت نصب مصدر مؤكد لفعل محذوف أى فرض الله ذلك فرضاً أو لقوله تعالى يوصيكم الله فإنه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (إن الله كان عليما) أى بالمصالح والرتب (حكيما) فى كل ما قضى وقدر فيدخل فيه الأحكام المذكورة دخولا أولياً .

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ٤ النساء

١٢ (ولكم نصف ماترك أزواجكم) من المال شروع فى بيان أحكام القسم الثانى من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لا حاجة إلى ذكره (إن لم يكن لهن ولد) أى ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بنى بنيها وإن سفل ذكرا كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً لأن لفظ الولد ينتظم الجميع منكم أو من غيركم والباقى لورثتهن من ذوى الفروض والعصبات أو غيرهم ولبيت المال إن لم يكن لهن وارث آخر أصلا ● (فإن كان لهن ولد) على نحو مافصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع مما تركن) من المال والباقى لباقى الورثة (من بعد وصية) متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده (يوصين بها) فى محل الجر على أنه صفة لوصية وفائدتها مامر من ترغيب الميت فى الوصية وحث الورثة على تنفيذها (أو دين) عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالإقرار وإيثار أو على الواو لما مر من الدلالة على تساويهما فى الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكراً لما ذكر من إبراز كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفا والباقى لبقية ورثتكم من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوى الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن لكم وارث آخر أصلا (فإن كان لكم ولد) على النحو الذى فصل ● (فلهن الثمن مما تركتم) من المال والباقى للباقين (من بعد وصية توصون بها أو دين) الكلام فيه كما فصل فى نظيريه فرض للرجل بحق الزواج ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزيته عليها وشرفه الظاهر ولذلك اختص بتشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن ● (وإن كان رجل) شروع فى بيان أحكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ووجه تأخيره عن الأولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للمفعول من ورث لا من أورث خبر كان أى يورث منه ● (كلالة) الكلالة فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء استعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالإضافة إلى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولداً ولا والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد جوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق فنصبها إما على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة أو على أنها حال من ضمير

يورث أى حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة لرجل أى إن كان رجل موروث ذا كلالة ليس له والد ولا ولد وقرىء يورث على البناء للفاعل مخففاً ومشدداً فانتصاب كلالة إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى يورث وارثه حال كونه ذا كلالة وإما على أنها مفعول به أى يورث ذا كلالة وإما على أنه مفعول له أى يورث لأجل الكلالة (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به أى أو امرأة تورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته فى الأحكام (وله) أى للرجل ففيه تأكيد للإيذان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها أيضاً وقيل الضمير لكل منهما (أخ أو أخت) أى من الأم فحسب وقد قرىء كذلك فإن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى ذكرت فى آخر السورة الكريمة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة وأما جريانه فى صورة وجود الأم أو الجدة مع أن قرابتهما ليست بطريق الكلالة فبالإجماع (فلكل واحد منهما) من الأخ والأخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الأنثى لأن الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة (فإن كانوا أكثر من ذلك) أى أكثر من الأخ أو الأخت المنفردين بواحد أو بأكثر والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد: (فهم شركاء فى الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقى لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما تجويز أن يكون يورث فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة أو ذا كلالة أى غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فإن كانوا أكثر من ذلك أى من الإثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شىء فبمعزل من السداد أما أولا فلأن المعتبر على ذلك التقدير إنما هى الأخوة بين الوارث وبين شريكه فى الإرث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الأخوة التى عليها يترتب حكم الإرث وبها يتم تصوير المسألة وإنما المعتبر بينهما الوراثة بطريق الكلالة وهى عامة لجميع صور القرابات التى لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه ولا نصيب شريكه مما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصها بالأخوة لأم متمسكا بالإجماع على أن المراد بالكلالة ههنا أولاد الأم فقد اعترف ببطلان رأيه من حيث لا يحتسب كيف لا ومبناه إنما هو الإجماع على أن المراد بالأخوة فى قوله تعالى وله أخ أو أخت هو الأخوة لأم خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية فى آخر السورة الكريمة ولولا أن الرجل عبارة عن الميت والأخوة معتبرة بينه وبين ورثته لما أمكن كون الكل أولاد الأم ثم إن الكلالة كما نبهت عليه باقية على إطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص بأولاد الأم فضلا عن الإجماع على ذلك وإلا لاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وإنما الإجماع فيما ذكر من أن المراد بالأخ والأخت من كان لأم خاصة وأنت خبير بأن ذلك فى قوة الإجماع على أن يورث من ورث لا من أورث فتدبر وأما ثانياً فلأنه يقتضى أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة فى الفرض المذكور أخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط لما ذكر من الإجماع مع

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ٤ النساء

ثبوت الاستحقاق على تقدير الأخوة من الجهتين وأما ثالثاً فلأن حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الإجماع كونه كذلك عند الانفراد ألا يرى أن حظ كل من الأختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعاً فلأن تخصيص أحد الورثة بالتوريث وجعل غيره تابعاً له فيه مع اتحاد الكل فى الإدلاء إلى المورث مما لا عهد به ● (من بعد وصية يوصى بها أو دين) الكلام فيه كالذى مر فى نظائره خلا أن الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جرياً على قاعدة تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه أيضاً وذلك إنما يتحقق فيما يكون ثبوته بالإقرار فى المرض كأنه قيل أو دين يوصى به ● (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه كما أن رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل ينبئ عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة أى بأن يوصى بما زاد على الثلث أو تكون الوصية لقصد الإضرار بهم دون القربة وبأن يقر فى المرض بدين كاذباً وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت فى حقهم ● (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته الذاتية بالفخامة الإضافية أى يوصيكم بذلك وصية كائنة من الله كقوله تعالى فريضة من الله ولعل السر فى تخصيص كل منهما بمحله الإشعار بما بين الأحكام المتعلقة بالأصول والفروع وبين الأحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وإن كانت كلتاهما واجبة المراعاة أو منصوب بغير مضار على أنه مفعول به فإنه اسم فاعل معتمد على ذى الحال أو منفى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ويعضده القراءة بالإضافة أى غير مضار لوصية الله وعهده لا فى شأن الأولاد فقط كما قيل إذ لا تعلق لهم بالمقام بل فى شأن الورثة المذكورة ههنا فإن الأحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانه ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لقصد الإضرار دون القربة والإقرار بالدين كاذباً وإيقاعها على الوصية مع أنها واقعة على الورثة حقيقة كما فى قوله يا سارق الليلة أهل الدار للمبالغة فى الزجر عنها بإخراجها مخرج مضارة أمر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فما دونه يقتضى أن يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى إلى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبى هو المعطوف على وصية مع أنه لا تنحسم به مادة المضارة لبقاء الإقرار بالدين على إطلاقه ● (والله عليم) بالمضار وغيره ● (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالإمهال وإيراد الاسم الجليل مع كفاية الإضمار لإدخال الروعة وتربية المهابة (تلك) إشارة إلى الأحكام التى تقدمت فى شئون اليتامى والمواريث وغير 13

وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ٤ النساء
وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ
فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ ٤ النساء

ذلك (حدود الله) أى شرائعه المحدودة التى لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الأوامر والنواهى التى من جملتها ما فصل ههنا وإظهار الاسم الجليل لما ذكر آنفاً (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش (تجرى من تحتها الأنهار) صفة لجنات منصوبة حسب انتصابها (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر إلى جمعية من بحسب المعنى كما أن إفراد الضمير بالنظر إلى إفراده لفظاً (وذلك) إشارة إلى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد للإيذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم إما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فإن الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض
١٤ (ومن يعص الله ورسوله) ولو فى بعض الأوامر والنواهى قال مجاهد فيما اقتص من المواريث وقال عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبى يعنى ومن يكفر بقسمة الله المواريث ويتعد حدوده استحلالا والإظهار فى موقع الإضمار للمبالغة فى الزجر بتهويل الأمر وتربية المهابة (ويتعد حدوده) شرائعه المحدودة فى جميع الأحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا أولياً (يدخله) وقرىء بنون العظمة فى الموضعين (ناراً) أى عظيمة هائلة لا يقادر قدرها (خالداً فيها) حال كما سبق ولعل إيثار الإفراد ههنا نظراً إلى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظراً إلى المعنى للإيذان بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد أشد فى استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) أى وله مع عذاب الحريق الجسمانى عذاب آخر مبهم
١٥ لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحانى كما يؤذن به وصفه والجملة حالية (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) شروع فى بيان بعض آخر من الأحكام المتعلقة بالنساء إثر بيان أحكام المواريث واللاتى جمع التى بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة أريد بها الزنا لزيادة قبحه والإتيان الفعل والمباشرة يقال أتى الفاحشة أى فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرىء بالفاحشة فالإتيان بمعناه المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين أى اللاتى يفعلن الزنا كائنات من نسائكم أى من أزواجكم كما فى قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ما فى حيز الصلة للحكم أى فاطلبوا أن يشهد عليهن بإتيانها أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم (فإن شهدوا) عليهن بذلك (فأمسكوهن فى البيوت) أى فاحبسوهن فيها واجعلوها سجناً عليهن (حتى يتوفاهن) أى إلى أن يستوفى أرواحهن (الموت) وفيه تهويل للموت وإبراز له فى صورة من يتولى قبض الأرواح

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ ٤ النساء

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ

وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ ٤ النساء

وتوفيها أو يتوفاهن ملائكة الموت (أو يجعل الله لهن سبيلا) أى يشرع لهن حكما خاصاً بهن ولعل التعبير ●
عنه بالسبيل للإيذان بكونه طريقاً مسلوكا فليس فيه دلالة على كونه أخف من الحبس كما قاله أبو مسلم
١٦ (واللذان يأتيانها منكم) هما الزانى والزانية بطريق التغليب قال السدى أريد بهما البكران منهما كما
ينبىء عنه كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار خلا أنه يبقى حكم الزانى المحصن
مبهما لاختصاص العقوبة الأولى بالمحصنات وعدم ظهور إلحاقه بأحد الحكمين دلالة لخفاء الشركة فى
المناط (فآذوهما) أى بالتوبيخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال أيضاً وظاهر أن إجراء هذا الحكم ●
أيضاً إنما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره تعويلا على ماذكر آنفاً (فإن تابا) عما فعلا من الفاحشة ●
بسبب مالقيا من زواجر الأذية وقوارع التوبيخ كما ينبىء عنه الفاء (وأصلحا) أى أعمالهما (فأعرضوا ●
عنهما) بقطع الأذية والتوبيخ فإن التوبة والصلاح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز أن يكون
الخطاب للشهود الواقفين على هناتهما ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى الولاة
وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بالرفع إليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين فى أوائل
الإسلام على مامر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روى أن النبى ﷺ قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل
الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الأولى نزولا وكانت عقوبة الزناة
مطلقاً الأذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز أن يكون الأمر بالحبس غير منسوخ بأن يترك
ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد إقامة الحد صيانة لهن عن
مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى أنه مما لا يساعده النظم الكريم
وقال أبو مسلم وقد عزاه إلى مجاهد إن الأولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين وما فى سورة النور فى
الزناة والزوانى متمسكا بأن المذكور فى الأولى صيغة الإناث خاصة وفى الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة
إلى المصير إلى التغليب على أنه لا إمكان له فى الأولى ويأباه الأمر باستشهاد الأربعة فإنه غير معهود فى
الشرع فيما عدا الزنا (إن الله كان تواباً) مبالغاً فى قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للأمر ●
١٧ بالإعراض (إنما التوبة على الله) استئناف مسوق لبيان أن قبول التوبة من الله تعالى ليس على إطلاقه
كما ينبىء عنه وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما بل هو مقيد بما سينطق به النص الكريم فقوله تعالى التوبة
مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون السوء) خبره وقوله تعالى على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار ●
فإن تقديم الجار والمجرور على عامله المعنوى مما لا نزاع فى جوازه وكذا الظرف أو بمحذوف وقع حالا من
ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفاً

أو حرف جر كما سبق فى تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأياً ماكان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هى بمعنى عند وعن الحسن يعنى التوبة التى يقبلها الله تعالى وقيل هى التوبة التى أوجب الله تعالى على نفسه بفضله قبولها وهذا يشير إلى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى إنما التوبة الكائنة على الله والمراد بالسوء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة وقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر وليس فيه مافى الوجه الأول من تقديم الحال على العامل المعنوى إلا أن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الأول لما أن ماقبله من وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما إنما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالمذكورين وذلك إنما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبراً ألا يرى إلى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فإنه ناطق بما قلنا كأنه قيل إنما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون أى يعملون السوء ملتبسين بها أى جاهلين سفهاء أو بيعملون على أن الباء سببية أى يعملونه بسبب الجهالة لأن ارتكاب الذنب مما يدعو إليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوءاً بل عدم التفكر فى العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب الرسول ﷺ فرأوا أن كل شىء عصى به ربه فهو جهالة عمداً كان أو خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية (ثم يتوبون من قريب) أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى حتى إذا حضر أحدهم الموت الخ فإنه صريح فى أن وقت الاحتضار هو الوقت الذى لا تقبل فيه التوبة فبقى ماوراءه فى حيز القبول وعن ابن عباس رضى الله عنهما قبل أن ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن إبراهيم النخعى مالم يؤخذ بكظمه وهو مجرى النفس وروى أبو أيوب عن النبى ﷺ إن الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه فى جسده فقال تعالى وعزتى لا أغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ومن تبعيضية أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففى أى جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب (فأولئك) إشارة إلى المذكورين من حيث اتصافهم بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم فى حكم البعيد والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم إثر بيان أن التوبة لهم والفاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليما حكيما) مبالغاً فى العلم والحكمة فيبنى أحكامه وأفعاله على أساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ماقبلها وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منشأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ٤ النساء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ٤ النساء

١٨ (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له ببيان أن توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديدلا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها (حتى إذا حضر أحدكم الموت قال إنى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم حينئذ إنى تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وإيثار قال على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله أى ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وإنما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً مبالغة فى بيان عدم قبول توبة المسوفين وإيذاناً بأن وجودها كعدمها بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف إشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين إما الكفار خاصة وإما الفساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفاراً للتغليظ كما فى قوله تعالى ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وأما ما يعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالأول الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه مبالغة أخرى (أولئك) إشارة إلى الفريقين وما فيه من معنى البعد للإيذان بترامى حالهم فى الفظاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره (أعتدنا لهم) أى هيأنا لهم (عذاباً أليماً) تكرير الإسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب معداً لهم وتنكير العذاب ووصفه للتفخيم الذاتى والوصفى

١٩ (يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل إذا مات قريبه يلقى ثوبه على امرأته أو على خبائها ويقول أرث امرأته كما أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد ثم إن شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الأول وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً وإن شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها وإن ذهبت المرأة إلى أهلها قبل إلقاء الثوب فهى أحق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم لا يحل لكم أن تأخذوهن بطريق الإرث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكونهن حتى يمتن ويرثوا منهم فقيل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بإمساككم وقرىء لا تحل بالتاء الفوقانية على أن أن ترثوا بمعنى الوراثة وقرىء كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل إذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها

وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾

لتفتدى منه بمالها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفاً على ترثوا ولا لتأكيد النفي والخطاب للأزواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها إذا اختنقت رحمها فخرج بعضه وبقي بعضه أي ولا أن تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) أي من الصداق بأن يدفعن إليكم بعضه اضطراراً فتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن إيذاناً بكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وإنما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ولا بالإذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب منهن لأنه عبارة عن الذهاب مستصحباً به (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) على صيغة الفاعل من بين بمعنى تبين وقرىء على صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى تبين أي بينة القبح من النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة ويعضده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء من أعم الأحوال أو أعم الأوقات أو أعم العلل أي ولا يحل لكم عضلهن في حال من الأحوال أو في وقت من الأوقات أو لعلة من العلل إلا في حال إتيانهن بفاحشة أو إلا في وقت إتيانهن أو إلا لإتيانهن بها فإن السبب حينئذ يكون من جهتهن وأنتم معذورون في طلب الخلع (وعاشروهن بالمعروف) خطاب للذين يسيئون العشرة معهن والمعروف مالا ينكره الشرع والمروءة والمراد ههنا النصفة في المبيت والنفقة والإجمال في المقال ونحو ذلك (فإن كرهتموهن) وسئمتم صحبتهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك من الأمور المذكورة فلا تفارقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) علة للجزاء أقيمت مقامه للإيذان بقوة استلزامها إياه كأنه قيل فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً ليس فيما تحبونه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر أي فقد قربت كراهتكم شيئاً وجعل الله فيه خيراً كثيراً فإن النفس ربما تكره ما هو أصلح في الدين وأحمد عاقبة وأدنى إلى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم إلى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى أنفسكم وذكر الفعل الأول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل إلى تعميم مفعوله ليفيد أن ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصاً بمكروه دون مكروه بل هو سنة إلهية جارية على الإطلاق حسب اقتضاء الحكمة وأن ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميم الإرشاد مالا يخفى وقرىء ويجعل مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيراً كثيراً وقيل تقديره والله يجعل بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيراً لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الألفة والمحبة

٢٠ (وإن أردتم استبدال زوج) أي تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بأن تطلقوها (وآتيتم إحداهن) أي أحدى الزوجات فإن المراد بالزوج هو الجنس

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ٤ النساء
وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ٤ النساء

والجملة حالية بإضمار قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها (قنطارا) أى مالا كثيراً (فلا تأخذوا منه) أى من ذلك القنطار (شيئاً) يسيرا فضلا عن الكثير (أتأخذونه بهتاناو إثماً مبيناً) استئناف مسوق لتقرير النهى والتنفير عن المنهى عنه والاستفهام للإنكار والتوبيخ أى أتأخذونه باهتين وآثمين أو للبهتان والإثم فإن أحدهم كان إذا تزوج امرأة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب
٢١ عليه ويدهشه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسرههنا بالظلم وقوله عز وجل (وكيف تأخذونه) إنكار لأخذه إثر إنكار وتنفير عنه غب تنفير وقد بولغ فيه حيث وجه الإنكار إلى كيفية الأخذ إيذاناً بأنه مما لا سبيل له إلى التحقق والوقوع أصلا لأن ما يدخل تحت الوجود لابد أن يكون على حال من الأحوال فإذا لم يكن لشىء حال أصلا لم يكن له حظ من الوجود قطعاً وقوله عز وجل (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى حال تأخذونه والحال أنه قد جرى بينكم وبينهن أحوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن لكم وغير ذلك (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى أخذن منكم عهداً وثيقاً وهو حق الصحبة والمعاشرة أو ما أوثق الله تعالى عليهم فى شأنهن بقوله تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان أو ما أشار إليه النبى ﷺ بقوله أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن
٢٢ بكلمة الله تعالى (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك واسم الآباء ينتظم الأجداد مجازاً فتثبت حرمة مانكحوها نصا وإجماعا ويستقل فى إثبات هذه الحرمة نفس النكاح إذا كان صحيحاً وأما إذا كان فاسداً فلابد فى إثباتها من الوطء أو مايجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها فى الحقيقة حتى لو وقع شىء من ذلك بحكم ملك اليمين أو بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعى فى المحرم أى لا تنكحوا التى نكحها آباؤكم وإيثار ما على من للذهاب إلى الوصف وقيل مامصدرية على إرادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان لما نكح على الوجهين (إلا ماقد سلف) استثناء مما نكح مفيد للمبالغة فى التحريم بإخراج الكلام مخرج التعليق بالمحال على طريقة قوله [ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب] والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من ماتت منهن والمقصود سد طريق الإباحة بالكلية ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقيل هو استثناء مما يستلزمه النهى ويستوجبه مباشرة المنهى عنه

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ
وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي
حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ
أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا
رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فإنه موجب للعقاب إلا ما قد مضى فإنه معفو عنه وقيل هو استثناء منقطع معناه لكن ماقد سلف لا مؤاخذة عليه لا أنه مقرر ويأباهما قوله تعالى (إنه كان فاحشة ومقتاً) فإنه تعليل للنهي وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح مبغوضاً أشدالبغض وأنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك مارخص فيه لأمة من الأمم فلا يلائم أن يوسط بينهما مايهون أمره من ترك المؤاخذة على ماسلف منه (وساء سبيلا) فى كلمة ساء قولان أحدهما أنها جارية مجرى بئس فى الذم والعمل ففيهاضمير مبهم يفسره مابعده والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلاسبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب أى ذلك الماء وثانيهما أنها كسائر الأفعال وفيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير أنه وسبيلا تمييز والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة تقديره ومقولا فى حقه ساء سبيلا فإن ألسنة الأمم كافة لم تزل ناطقة بذلك فى الأعصار والأمصار قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعى والقبح العقلى والقبح العادى وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى ومقتاً مرتبة قبحه الشرعى وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادى وما اجتمع فيه هذه المراتب
٢٣ فقد بلغ أقصى مراتب القبح (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن ومايقصد به من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأساً وأما حرمة التمتع بهن بملك اليمين فى المواد التى يتصور فيها قرار الملك كما فى بعض المعطوفات على تقدير رقهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذى هو عدم محلية أبضاعهن للملك لا بعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وإنما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأساً ولا حرمة سببه الذى هو العقد أو مايجرى مجراه كما أوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لأن مورد ملك اليمين ليس هو البضع الذى هو مورد ملك النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كملك النكاح فإنه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محليته له قطعاً وإنما مورده الرقبة الموجودة فى كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتما ثم يزول بوقوع العتق فى المواد التى سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات ويبقى فى البواقى على حاله مستتبعاً لجميع

أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير فى تخلفه عنـه كما فى المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريباً أو بعيداً وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى ● (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختاً وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لأب واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن فى صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد ● (وأمهات نسائكم) شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبى ﷺ أنه قال فى رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هى مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روى عنه وعن على وزيد وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت فى ذلك مقام الدخول كما قام مقامه فى باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر ● (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمراً مطرداً وهو المعنى بكونهن فى الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن فى حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفى شرف التقلب فى حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن فى حجورهم بالفعل كما روى عن على رضى الله عنه وبه اخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما فى قوله تعالى ● (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فإنه لتقييدها به قطعاً فإن

كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أومن ضميرها المستكن فى الظرف لأنه لما وقع صلة تحمل ضميراً أى وربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ لجعله حالا من أمهات أو مما أضيفت هى إليه خاصة وهو بين لا سترة به ولا مع ماذكر أولا ضرورة أن حاليته من ربائبكم أو من ضمير ما تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحاليته من أمهات أو من نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله مع أنه سعى فى إسكات ما نطق به النبى ﷺ واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل وأما ما نقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن إدخالهن الستر والباء للتعدية وهى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب

● وفى حكمه اللمس ونظائره كما مر (فإن لم تكونوا) أى فيما قبل (دخلتم بهن) أصلا (فلا جناح عليكم) أى فى نكاح الربائب وهو تصريح بما أشعر به ماقبله والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن بيان

● حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل أبنائكم) أى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج أو لحلولها فى محله وقيل لحل كل منهما إزار صاحبه وفى حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من

● الممسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من أصلابكم) لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد

● والأبناء من الرضاع فإنهم وإن سفلوا فى حكم الأبناء الصلبية (وأن تجمعوا بين الأختين) فى حيز الرفع عطفاً على ماقبله من المحرمات والمراد به جمعهما فى النكاح لا فى ملك اليمين وأما جمعهما فى الوطء بملك اليمين فملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم أختين بخلاف نفس ملك اليمين فإنه ليس فى معنى النكاح فى الإفضاء إلى الوطء ولا مستلزماً له ولذلك يصح شراء المجوسية دون نكاحها حتى لو وطئهما لا يحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه وطء الأخرى بسبب من الأسباب وكذا لو تزوج أخت أمته الموطوءة لا يحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه الأخرى لأن المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعهما وطأ وإسناد الحرمة إلى جمعهما لا إلى الثانية منهما بأن يقال وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك فى هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه إلى قطع ما أمر الله بوصله وذلك متحقق فى الجمع بين هؤلاء بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور يجوز به

● الزيادة على الكتاب (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع أى لكن ما قد مضى لا تؤاخذون به ولا سبيل إلى

● جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لأن قوله تعالى (إن الله كان غفوراً رحيما) تعليل لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام فإنه قد جمع بين ليا أم يهوذا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لأن ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله

وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ ٤ النساء

تعالى إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات إلا اثنتين نكاح امرأة الأب والجمع بين الأختين ألا يرى أنه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله تعالى إلا ما قد سلف وهذا يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج أحصنهن التزوج أو الأزواج أو ٢٤
الأولياء أى أعفهن عن الوقوع فى الحرام وقرىء على صيغة اسم الفاعل فإنهن أحصن فروجهن عن غير أزوجهن أو أحصن أزواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً وفتح الصاد محمول على الشذوذ كما فى نظيريه ملقح ومسهب من ألقح وأسهب قيل قد ورد الإحصان فى القرآن بإزاء أربعة معان الأول التزوج كما فى هذه الآية الكريمة الثانى العفة كما فى قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما فى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات والرابع الإسلام كما فى قوله تعالى فإذا أحصن قيل فى تفسيره أى أسلمن وهى معطوفة على المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمحذوف وقع حالا ●
منها أى كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للأنفس كما توهم (إلا ما ملكت أيمانكم) استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس أى ملكتموه وإسناد الملك ●
إلى الأيمان لما أن سببه الغالب هو الصفة الواقعة بها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لا سيما فى إناثهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لإسقاطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهى إما عامة حسب عموم صلتها فالاستثناء حينئذ ليس لإخراج جميع أفرادها من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج بعضها أى حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً حسب اختلاف الرأيين وإما خاصة بالمذكورات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فإن نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لما عرفت من أن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعاً وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بالتباين أو بالسبى على اختلاف الرأيين فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة ألا يرى إلى ماروى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه من أنه قال أصبنا يوم أوطاس سبايا لهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى ﷺ وفى رواية عنه قلنا يارسول الله كيف نقع على

نساء قدعرفنا أنسابهن وأزواجهن فنزلت والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم فاستحللناهن وفى رواية أخرى عنه ونادى منادى رسول الله ﷺ ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالة على إفادتها بطريق العبارة أونحوها . هذا وقد روى عن أبى سعيد رضى الله عنه أنه قال إنها نزلت فى نساء كن يهاجرن إلى رسول الله ﷺ ولهن أزواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق أو يتوقع من أزواجهن الإسلام والمهاجرة ولذلك لم يزل عنهن اسم الإحصان والنهى لتحريم المحقق وتعرف حال المتوقع وإلا فما عداهن بمعزل من الحرمة واستحقاق إطلاق الاسم عليهن كيف لا وحين انقطعت العلاقة بين المسبية وزوجها مع اتحادهما فى الدين فلأن تنقطع مابين المهاجرة وزوجها أحق وأولى كما يفصح عنه قوله عز وجل فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الآية ● (كتاب الله) مصدر مؤكد أى كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الإغراء بفعل مضمر أى الزموا كتاب الله وعليكم متعلق إما بالمصدر وإما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو إغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه أو بنفس عليكم على رأى من جوز تقديم المنصوب فى باب الإغراء كما فى قوله [يأيها المائح دلوى دونكا ه أنى رأيت الناس يحمدونكا] وقرىء كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وقرىء كتب الله بلفظ الفعل ● (وأحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للمبالغة فى الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرىء على صيغة المبنى للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فانهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى ولا ضير فى اختلاف المسند إليه بحسب الظاهر لا سيما بعد ما أكدت الأولى بما يدل على أن المحرم هو الله تعالى ● (ماوراء ذلكم) إشارة إلى ما ذكر من المحرمات المعدودة أى أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ولعل إيثار اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير مافى كل واحدة منهن من العنوان الذى عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من فى معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فإن حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالإحلال الإحلال مطلقاً أى على جميع الأحوال حتى يرد أنه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل إنما هو إحلالهن فى الجملة أى على بعض الأحوال ولا ريب فى حل نكاحهن بطريق الإنفراد ولا يقدح فى ذلك حرمته بطريق الجمع ألا يرى أن حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثاً والخامسة ونكاح الأمة على الحرة ونكاح الملاعنة لا تقدح فى حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحرة وبعد إكذاب الملاعن نفسه وأنت خبير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق ههنا بالجمع فلابد أن يتعلق الحل ههنا به أيضاً ● (أن تبتغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على أنه

مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما وإظهارهما أى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة وإحلال ماسواهن إرادة أن تبتغوا بأموالكم والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء أو متروك أى تفعلوا الابتغاء (بأموالكم) بصرفها إلى مهورهن أو بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تبتغوا والإحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثانية منه أو حال من الضمير فى محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذى هو صب المنى سمى به لأنه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف أى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى وهى فى الحقيقة حال مؤكدة لأن المحصن غير مسافح البتة وما فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعلى التقديرين فهى إما شرطية مابعدها شرطها وإما موصولة مابعدها صلتها وأياً ما كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطيه إما فعل الشرط أوجوابه أو كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فآتوهن أجورهن) والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد إلى المبتدأ هو الضمير المنصوب فى فآتوهن سواء كانت شرطية أو موصولة ومن بيانية أو تبعيضيه محلها النصب على الحالية من الضمير المجرور فى به والمعنى فأى فرد استمتعتم به أو فالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فآتوهن أجورهن وقد روعى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير أولا وأخرى جانب المعنى فجمع ثانياً وثالثاً وأما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد إلى المبتدأ محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة فآتوهن أجورهن لأجله أو بمقابلته والمراد بالأجور المهور فإنها أجور أبضاعهن (فريضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة أو نعت لمصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة أى لهن عليكم (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) أى لا إثم عليكم فيما تراضيتم به من الحط عن المهر أو الإبراء منه على طريقة قوله تعالى فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه إثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى إلا أن يعفون وتعميمه للزيادة على المسمى لا يساعده رفع الجناح عن الرجال لأنها ليست مظنة الجناح إلا أن يحمل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) إذ لا تعلق لهما بالفريضة إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة وقيل نزلت فى المتعة التى هى النكاح إلى وقت معلوم من يوم أو أكثر سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد أبيحت ثلاثة أيام حين فتحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى أنه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس إنى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم إنى أتوب إليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف (إن الله كان عليما) بمصالح العباد (حكيما) فيما شرع لهم من الأحكام ولذلك شرع لكم هذه الأحكام اللائقة بحالكم

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ ٤ النساء

٢٥ (ومن لم يستطع منكم) من إما شرطية ما بعدها شرطها أو موصولة ما بعدها صلتها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع أى حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) أو غنى وسعة أى اعتلاء ونيلا وأصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع. وقوله عز وجل (أن ينكح المحصنات المؤمنات) إما مفعول صريح لطولا فإن أعمال المصدر المنون شائع ذائع كما فى قوله تعالى أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاحهن وإما بتقدير حرف الجر أى ومن لم يستطع منكم غنى إلى نكاحهن أو لنكاحهن فالجار فى محل النصب صفة لطولا أى طولا موصلا إليه أو كائنا له أو على نكاحهن على أن الطول بمعنى القدرة فى القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل أن بعد حذف الجار نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الكسائى والأخفش وإما بدل من طولا لأن الطول فضل والنكاح قدرة وإما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكد له لأنه بمعناه إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز أى ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج فإن عدم الاستطاعة من تلك الجهة لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات فإن حريتهن أحصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان • وقوله عز وجل (فمما ملكت أيمانكم) إما جواب للشرط أو خبر للموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة أى فلينكح امرأة أو أمة من النوع الذى ملكته أيمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية أى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر أى فلينكح ماملكته أيمانكم • وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى محل النصب على الحالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع إلى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وقع حالا من فتياتكم ومن للتبعيض أى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ماملكت أيمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفا ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية أصلا كما هو رأى أهل الحجاز وقد جوزهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الأفضلية ولا

نزاع فيها لأحد وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ومما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة واليهودية والنصرانية وإن كان موسراً وقوله تعالى (والله أعلم بإيمانكم) جملة معترضة جىء بها لتأنيسهم بنكاح الإماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان أن مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الإيمان دون الأحساب والأنساب على مانطق به قوله عزقائلا يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتبكم فى الإيمان الذى به تنتظم أحوال العباد وعليه يدور فلك المصالح فى المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق فرب أمة يفوق إيمانها إيمان الحرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) إن أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك وإن أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكد للتأنيس من جهة أخرى والخطاب فى الموضعين إما لمن كما فى الخطاب الذى يعقبه قد روعى فيما سبق جانب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس وإما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم أيضاً وأياما كان فإعادة الأمر بالنكاح على وجه الخطاب فى قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفهامه من قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم حسبما ذكر لزيادة الترغيب فى نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (بإذن أهلهن) وتصديره بالفاء للإيذان بترتبه على ماقبله أى وإذ قد وقفتم على جلية الأمر فانكحوهن بإذن مواليهن ولا تترفعوا عنهن وفى اشتراط إذن الموالى دون مباشرتهم للعقد إشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن أجورهن) أى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن أى أدوا إليهن مهورهن بغير مطل وضرار وإلجاء إلى الاقتضاء واللز حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته أن يكون الأداء إليهن بإذن الموالى فيكون ذكر إيتائهن لبيان جواز الأداء إليهن لا لكون المهور لهن وقيل أصله آتوا مواليهن فحذف المضاف وأوصل الفعل إلى المضاف إليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن أى حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة أى غير مجاهرات به (ولا متخذات أخدان) عطف على مسافحات ولا لتأكيد مافى غير من معنى النفى الخدن الصاحب قال أبو زيد الأخدان الأصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام على معنى أن لا يكون لواحدة منهن خدن لا على معنى أن لا يكون لها أخدان أى غير مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى هذين القسمين (فإذا أحصن) أى بالتزويج وقرىء على البناء للفاعل أى أحصن فروجهن أو أزواجهن (فإن أتين بفاحشة) أى فعلن فاحشة وهى الزنا (فعليهن) فثابت عليهن شرعا (نصف ماعلى المحصنات) أى الحرائر الأبكار (من العذاب) من الحد الذى هو جلد مائة فنصفه خمسون كما هو كذلك قبل الإحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالإحصان كتفاوت حد الحرائر فالفاء فى فإن أتين جواب إذا والثانية جواب أن والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول كما فى قولك إذا اتيتنى فإن لم أكرمك فعبدى حر (ذلك) أى نكاح الإماء (لمن خشى العنت منكم) أى لمن خاف وقوعه فى الإثم الذى تؤدى إليه غلبة الشهوة وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الإنسان بعد

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ٤ النساء

صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح وقيل أريد به الحد لأنه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد والأول هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لإيهامه أن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه (وأن تصبروا) أى عن نكاحهن متعففين كافين انفسكم عما تشتهيه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وإن سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه أيما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير مانكاح الأمة من الزنا إلا قريب ولأن حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولأن المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد فى السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالا مزيد عليه ولأنها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية إلى الناكح والعزة هى اللائقة بالمؤمنين ولأن مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينتظم أمر المنزل وقد قال ﷺ الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن ما فى
٢٦ ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ فى الرحمة ولذلك رخص لكم فى نكاحهن (يريد الله ليبين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الأحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الأنبياء والصالحين قيل أصل النظم الكريم يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة ومفعول يبين محذوف ثقة بشهادة السباق والسياق أى يريد الله أن يبين لكم ما هو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم أو ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لأجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى إلى سيبويه وقيل إن اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير إضمار أن وهى وما بعدها مفعول للفعل المتقدم فإن اللام قد تقام مقام أن فى فعل الإرادة والأمر فيقال أردت لأذهب وأن أذهب وأمرتك لتقوم وأن تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وفى موضع يريدون أن يطفئوا وقال تعالى وأمرنا لنسلم وفى موضع وأمرت أن أسلم وفى آخر وأمرت لأعدل بينكم أى أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا إن وظيفة اللام هى الجر والنصب فيما قالوا بإضمار أن أى أمرنا بما أمرنا لنسلم ويريدون ما يريدون ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذى قبل اللام بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده خبرا له كما فى تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أى أن تسمع به ويعزى هذا الرأى إلى بعض البصريين (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الأنبياء والصالحين لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) إذا تبتم إليه تعالى عما يقع منكم من التقصير والتفريط فى مراعاة ما كلفتموه من الشرائع فإن المكلف قلما يخلو من تقصير يستدعى تلافيه بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى ما يردعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى عن إرادته فيمن لم يتب منهم بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم بالأشياء التى من جملتها

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ ٤ النساء

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا
تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ٤ النساء

٢٧ ماشرع لكم من الأحكام (حكيم) مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة (والله يريد أن يتوب عليكم)
جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراده الله تعالى وكمال مضرة مايريد الفجرة لا لبيان إرادته تعالى
لتوبته عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير الأسلوب إلى الجملة الاسمية دلالة على
دوام الإرادة ولم يفعل ذلك فى قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للإشارة إلى الحدوث وللإيماء ●
إلى كمال المباينة بين مضمونى الجملتين كما مر فى قوله تعالى : الله ولى الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعى الشهوات
الفجرة فإن اتباعها الائتمار بها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لا لها
وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات من الأب وبنات الأخ وبنات
الأخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فإنكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم
حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت فنزلت (أن تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات ●
واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرىء بالياء التحتانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (ميلا ●
٢٨ عظيما) أى بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله أن يخفف عنكم) بما
مر من الرخص مافى عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب (وخلق ●
الإنسان ضعيفاً) عاجزاً عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع
الشهوات ولا يستخدم قواه فى مشاق الطاعات وعن الحسن أن المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام
فإن الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الإماء وليس لضعف البنية
مدخل فى ذلك وإنما الذى يتعلق به التخفيف فى العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه فى أمر النساء
خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط إلا أتاهم من قبل
النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت إحدى عينى وأنا أعشوا بالأخرى وإن أخوف ما أخاف على
فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما وخلق الإنسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه
رضى الله عنه ثمانى آيات فى سورة النساء هن خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد
الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها
٢٩ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم

وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ٤ النساء

بينكم بالباطل) شروع فى بيان بعض الحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان الحرمات المتعلقة بالأبضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل مايخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يبحه الشرع أى لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير طريق شرعى (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله [إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا] أى إذا كان اليوم يوما الخ أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة وقرىء تجارة بالرفع على أن كان تامة أى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أى وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها معظمها وأغلبها وقوعا وأوفقها لذوى المروءات والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا وعند الشافعى رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أى من كان من جنسكم من المؤمنين فإن كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا إخوانكم والتعبير عنهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل أو لاتهلكوا أنفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف ما يفضى إليه فإنه القتل الحقيقى لها كما يشعر به إيراده عقيب النهى عن أكل الحرام فيكون مقرراً للنهى السابق وقيل لا تقتلوا أنفسكم بالبخع كما يفعله بعض الجهلة أو بارتكاب مايؤدى إلى القتل من الجنايات وقيل بإلقائها فى التهلكة وأيد بما روى عن عمرو بن العاص أنه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى ﷺ وقرىء ولا تقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع فى التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما أنه شقيقها من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة وقوعه (إن الله كان بكم رحيما) تعليل للنهى بطريق الاستئناف أى مبالغاً فى الرحمة والرأفة ولذلك نهاكم عما نهى فإن فى ذلك رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصى وللذين هم فى معرض التعرض لهم بحفظ أموالهم وأنفسهم وقيل معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما حيث أمر بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة

٣٠ (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى القتل خاصة أو لما قبله من أكل الأموال وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهما فى الفساد (عدواناً وظلماً) أى إفراطاً فى التجاوز عن الحد وإتياناً بما لا يستحقه وقيل أريد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحلهما النصب على الحالية أو على العلية أى معتدياً وظالما أو للعدوان والظلم وقرىء عدواناً بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط أى ندخله وقرىء بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث إنه سبب للصلى (ناراً) أى ناراً مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) أى إصلاؤه النار (على الله يسيراً) لتحقق الداعى وعدم الصارف وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى

إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ٤ النساء

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ٤ النساء

٣١ (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) أى كبائر الذنوب التى نهاكم الشرع عنها مما ذكر ههنا ومالم يذكر وقرىء
كبير على إرادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرىء بالياء بالإسناد إليه
تعالى والتكفير إماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة أى نغفر لكم (سيئاتكم) صغائركم ونمحها
عنكم . قال المفسرون الصلاة إلى الصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن من
الصغائر إذا اجتنبت الكبائر واختلف فى الكبائر والأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه
الحد أو صرح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبى ﷺ أنها سبع الإشراك بالله تعالى وقتل
النفس التى حرمها الله تعالى وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين
وعن على رضى الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضى الله عنهما السحر
واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قال له الكبائر سبع قال هى إلى سبعمائة
أقرب منها إلى سبع وروى عنه إلى سبعين إذ لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل أريد
به أنواع الشرك لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب
وكبرها بالإضافة إلى مافوقها وما تحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الأوقات والأماكن أيضاً فأكبر
الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس ومابينهما وسايط يصدق عليه الأمران فمن عن له أمران
منها ودعت نفسه إليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ماارتكبه لما استحق على اجتناب
الأكبر من الثواب (وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كريماً) أى حسناً مرضياً أو
مصدر ميمى أى ادخالا مع كرامة وقرىء بفتح الميم وهو أيضاً يحتمل المكان والمصدر ونصبه على الثانى
بفعل مقدر مطاوع للمذكور أى ندخلكم فتدخلون مدخلا أو دخولا كريماً كما فى قوله [وعضة دهر
٣٢ يا ابن مروان لم تدع ٭ من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق إلا مسحت الخ (ولا تتمنوا
مافضل الله به بعضكم على بعض) أى عليكم ولعل إيثار الإبهام عليه للتفادى عن المواجهة بما يشق عليهم .
قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى إليه
من الطمع فى أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب
على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى لا تتمنوا ماأعطاه الله تعالى بعضكم من الأمور
الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك مما يجرى فيه التنافس دونكم فإن ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن
تدبير لائق بأحوال العباد مترتب على الإحاطة بجلائل شئونهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم
أن يرضى بما قسم الله له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ
ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٤ النساء

الحكم البالغة لا لأن عدمه خير له ولا لأنه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل إذ لا يساعده ما سيأتى من الأمر بالسؤال من فضله تعالى فإنه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقاً هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى فى الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن أحوج أن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله عز وجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فإنه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجبه الانتهاء عن التمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع ما فيه من الترغيب فى الامتثال بالأمر كأنه قيل لا تتمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التى لا نفاد لها وحذف المفعول الثانى للتعميم أى واسألوه ما تريدون فإنه تعالى يعطيكموه أو لكونه معلوماً من السياق أى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء فى الحديث لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم أعطنى مثله وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال سلوا الله من فضله فإنه يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الأجر الأخروى وإبقاء الاكتساب على حقيقته بجعل سبب النزول ما روى أن أم سلمة رضى الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الأجر مثل ما لهم على أن المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الأجر مترتب على عمله فللرجال أجر بمقابلة ما يليق بهم من الأعمال كالجهاد ونحوه وللنساء أجر بمقابلة ما يليق بهن من الأعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلا تتمنى النساء خصوصية أجر الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى ما يليق بحالهن من الأجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (إن الله كان بكل شىء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات ورفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية

٣٣ (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل بالبعض دون البعض كما فى قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة فى الدرجة يلونها ويحرزون منها أنصباءهم بحسب استحقاقهم المنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة وعما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ
قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ
وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ٤ النساء

كافصل فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض بين لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل فيما أضيف إليه أعنى غير أو ولكل قوم جعلناهم موالى أى وراثاً نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والأقربون على أن جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع إليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله إنساناً من رزق الله أى حظ منه وأما ماقيل من أن المعنى لكل أحد جعلنا موالى مما ترك أى وراثاً منه على أن من صلة موالى لأنه فى معنى الوارث وفى ترك ضمير مستكن عائد إلى كل وقوله تعالى الوالدان والأقربون استئناف مفسر للموالى كأنه قيل من هم فقيل الوالدان الخ ففيه تفكيك للنظم الكريم لأن ببيان الموالى بما ذكر يفوت الإبهام المصحح لاعتبار التفاوت بينهم وبه يتحقق الانتظام كما أشير إليه فى تقرير الوجهين الأولين مع مافيه من خروج الأولاد من الموالى إذ لايتناولهم الأقربون كما لايتناول الوالدين (والذين عقدت أيمانكم) هم موالى الموالاة كان ●
الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وعند أبى حنيفه رحمه الله إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا وإسناد العقد إلى الإيمان لأن المعتاد هو المماسحة بها عند العقد والمعنى عقدت أيمانكم عهودهم لحذف العهود وأقيم المضاف إليه مقامه وقرىء عقدت بالتشديد وعاقدت بمعنى عاقدتهم أيمانكم وماسحتموه وهو مبتدأ مضمن لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر أعنى قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) ●
بالفاء أو منصوب بمضمر يفسره مابعده كقولك زيداً فاضربه أو مرفوع معطوف على الوالدان والأقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبينة للجملة قبلها ومؤكدة لها والضمير للموالى (إن الله كان على كل شىء) ●
من الأشياء التى من جملتها الإيتاء والمنع (شهيداً) ففيه وعد ووعيد (الرجال قوامون على النساء) كلام ٣٤
مستأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث تفصيلا إثر بيان تفاوت استحقاقهم إجمالا وإيراد الجملة اسمية والخبر على صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم فى الاتصاف بما أسند إليهم ورسوخهم فيه أى شأنهم القيام عليهن بالأمر والنهى قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقيل (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع حالا من ضميره وما ●
مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليباً أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن أو ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه أصلا ولمثل ذلك لم يصرح بما به التفضيل من صفات كماله التى هى كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأى ومزيد القوة فى الأعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة فى جميع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك (وبما ●

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

أنفقوا من أموالهم) الباء متعلقة بما تعلقت به الأولى وما مصدرية أو موصولة حذف عائدها من الصلة ومن تبعيضية أو ابتدائية متعلقة بأنفقوا أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف أي وبسبب إنفاقهم من أموالهم أو بسبب ما أنفقوه من أموالهم أو كائناً من أموالهم وهو ما أنفقوه من المهر والنفقة روى أن سعد ابن الربيع أحد نقباء الأنصار رضي الله عنهم نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراده الله خير (فالصالحات) شروع في تفصيل أحوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن أي فالصالحات منهن (قانتات) أي مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) أي لموجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة الأزواج من الفروج والأموال عن النبي ﷺ خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لأسرارهم وإضافة المال إليها للإشعار بأن ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية (بما حفظ الله) ما مصدرية أي بحفظه تعالى إياهن بالأمر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو موصولة أي بالذي حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرىء بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف أي بالأمر الذي حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتي تخافون نشوزهن) خطاب الأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث أمر مكروه أو عند الظن أو العلم بحدوثه وقد يراد به أحدهما أي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الأرض (فعظوهن) فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك إن لم ينفع الوعظ والنصيحة (في المضاجع) أي في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أي لا تبايتوهن وقرىء في المضجع وفي المضطجع (واضربوهن) إن لم ينجح ما فعلتم من العظة والهجران ضرباً غير مبرح ولا شائن (فإن أطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لأنه منتهى ما يعد زاجراً (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والأذية أي فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأنه لم يكن فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له (إن الله كان علياً كبيراً) فاحذروه فإنه تعالى أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه تعالى على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم عند إطاعتهن لكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحداً أو ينقص حقه وعدم التعرض لعدم إطاعتهن لهم للإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغي أن يتحقق أو يفرض تحققه وأن الذي يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان من الزواجر هو الإطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها لما بعدها

٣٥ (وإن خفتم شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الحكام وارد على بناء

وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـًٔاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ
وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ
ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٤ النساء

الأمر على التقدير المسكوت عنه أعنى عدم الإطاعة المؤدى إلى المخاصمة والمرافعة إليهم والشقاق المخالفة إما لأن كلا منهما يريد مايشق على الآخر وإما لأن كلا منهما فى شق أى جانب غير شق الآخر والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس والجزم بوجود الشقاق لا ينافى بعث الحكمين لأنه لرجاء إزالته لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية للزوجين وإن لم يجر لهما ذكر لجرى ما يدل عليها وإضافة الشقاق إلى الظرف إما على إجرائه مجرى المفعول به كما فى قوله [يا سارق الليلة] أو مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم أى إن علمتم أو ظننتم تأكد المخالفة بحيث لا يقدر الزوج على إزالتها (فابعثوا) أى إلى الزوجين لإصلاح ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحاً للحكومة والإصلاح (من أهله) من أهل الزوج (وحكما) آخر على صفة الأول (من أهلها) فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الأجانب جاز واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك فقيل لهما ذلك وهو المروى عن على رضى الله عنه وبه قال الشعبى وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان وقال مالك لهما أن يتخالعا إن كان الصلاح فيه (إن يريدا) أى الحكمان (إصلاحا) أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما) يوقع بين الزوجين الموافقة والألفة وألقى فى نفوسهما المودة والرأفة وعدم التعرض لذكر عدم إرادتهما الإصلاح لما ذكر من الإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغى أن يفرض صدوره عنهما وأن الذى يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو إرادة الإصلاح وفيه مزيد ترغيب للحكمين فى الإصلاح وتحذير عن المساهلة كيلا ينسب اختلال الأمر إلى عدم إرادتهما فإن الشرطية الناطقة بدوران وجود التوفيق على وجود الإرادة منبئة عن دوران عدمه على عدمها . وقيل كلا الضميرين للحكمين أى إن قصد الإصلاح يوفق الله بينهما فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين أى إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه (إن الله كان عليما خبيراً) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق
٣٦ ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحقوق
الوالدين والأقارب ونحوهم أثر بيان الأحكام المتعلقة بحقوق الأزواج صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التى هى آكد الحقوق وأعظمها تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها كما فى سائر المواقع وشيئاً نصب على أنه مفعول أى لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما أوغيره أو على أنه مصدر أى لا تشركوا به شيئاً من الإشراك جلياً أو خفياً (وبالوالدين إحساناً) أى أحسنوا بهما إحساناً

ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾

٤ النساء

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾

٤ النساء

● (وبذى القربى) أى بصاحب القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو ذلك (واليتامى والمساكين) من
● الأجانب (والجار ذى القربى) أى الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب
● أو دين وقرىء بالنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذى القربى (والجار الجنب) أى البعيد أو الذى
لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق
الإسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الإسلام وجار له حق واحد وهو حق الجوار وهو الجار من
● أهل الكتاب وقرىء والجار الجنب (والصاحب بالجنب) أى الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف
وصناعة وسفر فإنه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس أو غير ذلك من أدنى
● صحبة التأمت بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به أو الضيف (وما ملكت
● أيمانكم) من العبيد والإماء (إن الله لا يحب من كان مختالا) أى متكبراً يأنف عن أقاربه وجيرانه
٣٧ وأصحابه ولا يلتفت إليهم (فخوراً) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للأمر السابق (الذين يبخلون ويأمرون
الناس بالبخل) بضم الباء وسكون الخاء وقرىء بفتح الأول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من
قوله تعالى من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين
● يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة (يكتمون ما آتاهم الله من فضله) أى من المال والغنى
أو من نعوته عليه السلام التى بينها لهم فى التوراة وهو أنسب بأمرهم للناس بالبخل فإن أحبارهم كانوا
● يكتمونها ويأمرون أعقابهم بكتمها (وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً) وضع الظاهر موضع المضمر
إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافراً بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما
أهان النعمة بالبخل والإخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار بطريق النصيحة
لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا نعت رسول الله ﷺ والجملة اعتراض
٣٨ تذييلى مقرر لما قبلها (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) أى للفخار وليقال ما أسخاهم وما أجودهم
لا لابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين يبخلون أو على الكافرين وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد
لأن البخل والسرف الذى هو الإنفاق فيما لا ينبغى من حيث أنهما طرفا تفريط وإفراط سواء فى
القبح واستتباع اللائمة والذم ويجوز أن يكون العطف بناء على إجراء التغاير الوصفى مجرى التغاير الذاتى
كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أو مبتدأ خبره محذوف يدل عليه
● قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ ٤ النساء

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ ٤ النساء

ليتحروا بالإنفاق مراضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون أموالهم فى عداوة رسول الله ﷺ وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً) أى فقرينهم الشيطان وإنما حذف الإيذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به إبليس وأعوانه حيث حملوهم على تلك القبائح وزينوها لهم كما فى قوله تعالى إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ويجوز أن يكون وعيداً لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار

٣٩ (وماذا عليهم) أى على من ذكر من الطوائف (لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أى ابتغاء لوجه الله تعالى وإنما لم يصرح به تعويلا على التفصيل السابق واكتفاء بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر فإنه يقتضى أن يكون الإنفاق لابتغاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة أى وما الذى عليهم أو وأى تبعة ووبال عليهم فى الإيمان بالله والإنفاق فى سبيله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشىء بخلاف ما هو عليه وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو إلى أمر لاضرر فيه ينبغى أن يجيب إليه احتياطاً فكيف إذا كان فيه منافع لاتحصى وتقديم الإيمان بهما لأهميته فى نفسه ولعدم الاعتداد بالإنفاق بدونه وأما تقديم إنفاقهم رئاء الناس على عدم إيمانهم بهما مع كون المؤخر أقبح من المقدم فلرعاية المناسبة بين إنفاقهم ذلك وبين ماقبله من بخلهم وأمرهم للناس به (وكان الله بهم) وبأحوالهم المحققة (عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب أو بأعمالهم المفروضة فهو بيان لإثابته تعالى إياهم لو كانوا قد آمنوا وأنفقوا كما ينبىء عنه قوله تعالى (إن الله لا يظلم ٤٠

مثقال ذرة) المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع الشىء فى غير موضعه أى لا ينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب شيئاً مقدار ذرة أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه أى لا يظلم ظلماً مقدار ذرة وهى النملة الصغيرة أو كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة وهو الأنسب بمقام المبالغة فإن قلته فى الثقل أظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وإن تك حسنة) أى وإن تك مثقال ذرة حسنة أنث لتأنيث الخبر أو لإضافته إلى الذرة وحذف النون من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة وتخفيفاً لكثرة الاستعمال وقرىء حسنة بالرفع على أن كان تامة (يضاعفها) أى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيهاً على كمال الاتصال بينهما كأنهما شىء واحد وقرىء يضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرىء نضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات. عن عثمان النهدى انه قال لأبى هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك أنك تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته ﷺ يقول

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ٤ النساء

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ٤ النساء

يعطيه ألفي الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائداً على ما وعده فى مقابلة العمل (أجراً عظيما) عطاء جزيلا
٤١ وإنما سماه أجراً لكونه تابعاً للأجر مزيداً عليه (فكيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو راى سيبويه أو على التشبيه بالظرف كما هو راى الأخفش أى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الأمم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال وهو نبيهم كما فى قوله تعالى وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الأمر وعظم الشأن أو الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيداً) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لمجامع قواعدهم وقيل إلى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الأنبياء على أممهم وقيل إلى المؤمنين كما فى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون
٤٢ الرسول عليكم شهيداً (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها بقوله تعالى فكيف فإن أريد بهم المكذبون لرسول الله ﷺ فالتعبير عنهم بالموصول لا سيما بعد الإشارة إليهم بهؤلاء لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه فإن حق الرسول أن يؤمن به ويطاع لا أن يكفر به ويعصى وإن أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبى عليه السلام انتظاما أولياً وأياما كان ففيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال مالا يقادر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف على كفروا داخل معه فى الصلة والمراد معاصيهم المغايرة لكفرهم ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر أى يود فى ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين كفروا وقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو فى قوله تعالى (لو تسوى بهم الأرض) إن جعلت مصدرية فالجملة مفعول ليود أى يودون أن يدفنوا فتسوى بهم الأرض كالموتى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكأنهم والأرض سواء وقيل تصير البهائم تراباً فيودون حالها وإن جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه أى يودون تسوية الأرض بهم وجواب لو أيضاً محذوف إيذاناً بغاية ظهوره أى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثاً) عطف على يود أى ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ٤ النساء

أى يودون أن يدفنوا فى الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ماكنا مشركين إذ روى أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الأمر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض وقرىء تسوى على أن أصله تتسوى فأدغم التاء فى السين وقرىء
٤٣ تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى
تعلموا ماتقولون) لما نهوا فيما سلف عن الإشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون فإنه روى أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشراباً حين كانت الخمر مباحة فدعا نفراً من الصحابة رضى الله عنهم فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ماتعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه للمبالغة فى حملهم على العمل بموجب النهى وتوجيه النهى إلى قربان الصلاة مع أن المراد هو النهى عن إقامتها للمبالغة فى ذلك وقيل المراد النهى عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه قوله تعالى حتى تعلموا ماتقولون فالمعنى لا تقيموها فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ماتقولونه إذ بتلك التجربة يظهر أنهم يعلمون ماسيقرءونه فى الصلاة وحمل ماتقولون على مافى الصلاة يستدعى تقدم الشروع فيها على غاية النهى وحمل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ماستقرءون فى الصلاة تطويل بلا طائل لأن تلك الحيثية إنما تظهر بما ذكر من التجربة على أن إيثار ماتقولون على ماتقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم وأياً ماكان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً كأنه قيل يأيها الذين آمنوا لا تسكروا فى أوقات الصلاة وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر فى أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون
● (ولا جنباً) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فإنه فى حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا
● جنباً والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه مجرى المصدر (إلا عابرى سبيل) استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقيده بالحال الثانية دون الأولى والعامل فيه فعل النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أن فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية

البعض الباقى ولا على ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لايدل على ذلك عبارة نعم يشير إلى مخالفة حكم مابعده لماقبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية فإن ملاك الأمر فى ذلك إنما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريقة البيان وقيل هو صفة لجنباً على أن إلا بمعنى غير أى ولا جنباً غير عابرى سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لايجوز ذلك إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه وقيل إن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الإطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقرره فى الأذهان وفى الآية الكريمة إشارة إلى أن المصلى حقه أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يزكى نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند إمكان أعاليها (وإن كنتم مرضى) شروع فى تفصيل ما أجمل فى الاستثناء وبيان ماهو فى حكم المستثنى من الأعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المنبىء عن الضرورة التى عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جنباً إلا مضطرين وإليه مرجع ماقيل من أنه جعل عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض مايمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان ذلك بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر وإيراده صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته فإن الاستثناء كما أشير إليه بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (أو جاء أحد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والمجىء منه كناية عن الحدث لأن المعتاد أن من يريده يذهب إليه ليوارى شخصه عن أعين الناس وإسناد المجىء منه إلى واحد مبهم من المخاطبين دونهم للتفادى عن التصريح بنسبتهم إلى مايستحيا منه أو يستهجن التصريح به وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل (أو لمستم النساء) على التصريح بالجماع ونظمهما فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبها ليس باعتبار انفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب الرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق مايوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر فى صورة المرض والسفر أيضاً لندرة وقوعه فيهما واستغنائهما عن ذكره إما لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى الخ وإما لما قيل من أن عموم إعواز الماء فى حق المسافر غالب والعجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه فى حق المريض مغن عن ذكره لفظاً وما قيل من أن هذا القيد راجع إلى الكل وأن قيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجىء من الغائط والملامسة

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ ٤ النساء

معتبر فى الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتيمموا صعيداً طيباً) فتعمدوا شيئاً من وجه الأرض ●
طاهراً قال الزجاج الصعيد وجه الأرض تراباً أو غيره وإن كان صخراً لاتراب عليه لوضرب المتيمم
يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لا بدأن يعلق
باليدشىء من التراب (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى إلى المرفقين لما روى أنه ﷺ تيمم ومسح يديه ●
إلى مرفقيه ولأنه بدل من الوضوء فيتقدر بقدره (إن الله كان عفواً غفوراً) تعليل للترخيص والتيسير ●
وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بدأن يكون ميسراً لا معسراً
٤٤ وقيل هو كناية عنهما فإن الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر إلى الذين أوتوا
نصيباً من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم
والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه إليه ههنا مع توجيهه فيما بعد إلى الكل معاً
للإيذان بكمال شهرة شناعة حالهم وأنها بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب منها كل من يراها والرؤية
بصرية أى ألم تنظر إليهم فإنهم أحقاء أن تشاهدهم وتتعجب من أحوالهم وتجويز كونها قلبية على أن إلى
لتضمنها معنى الانتهاء لما فعلوه يأباه مقام تشهير شنائعهم ونظمها فى سلك الأمور المشاهدة والمراد بهم
أحبار اليهود . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان
رأس المنافقين عبد الله بن أبي ورهطه يثبطانهم عن الإسلام وعنه رضى الله عنه أيضاً أنها نزلت فى
رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله ﷺ لويا لسانهما وعاباه والمراد بالكتاب هو
التوراة وحمله على جنس الكتاب المنتظم لها انتظاما أولياً تطويل للمسافة وبالذى أوتوه ما بين لهم فيها من
الأحكام والعلوم التى من جملتها ما علموه من نعوت النبى ﷺ وحقية الإسلام والتعبير عنه بالنصيب المنبىء
عن كونه حقاً من حقوقهم التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بكمال ركاكة آرائهم حيث ضيعوه
تضييعاً وتنوينه تفخيمى مؤيد للتشنيع عليهم والتعجيب من حالهم فالتعبير عنهم بالموصول للتنبيه بما فى
حيز الصلة على كمال شناعتهم والإشعار بمكان ماطوى ذكره فى المعاملة المحكية عنهم من الهدى الذى هو
أحد العوضين وكلمة من متعلقة إما بأوتوا أو بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر
بيان فخامته الذاتية أى نصيباً كائناً من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال مقدرة من ●
واو أوتوا ولا ريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الإيتاء مما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من
الموصول أى ألم تنظر إليهم حال اشترائهم وأنت خبير بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو
الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذى تقتضيه جزالة النظم الكريم أنه استئناف مبين لمناط التشنيع
ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام على وجه الإجمال والإبهام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه
قيل ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل يأخذون الضلالة ويتركون ما أوتوه من الهداية وإنما طوى
المتروك لغاية ظهور الأمر لا سيما بعد الإشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذى هو عبارة عن

وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ ٤ النساء

مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا
لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ
وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ٤ النساء

استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه أخذاً ناشأ عن الرغبة فيها والإعراض عنه للإيذان بكمال رغبتهم فى الضلالة التى حقها أن يعرض عنها كل الإعراض وإعراضهم عن الهداية التى يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم مالا يخفى حيث صورت حالهم بصورة مالا يكاد يتعاطاه أحد ممن له أدنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى الاشتراء المنبىء عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وتماديهم فى الكفر بعد ماعلموا بشأن النبى ﷺ وتيقنوا بحقية دينه وأنه هو النبى العربى المبشر به فى التوراة ولا ريب فى أن
● هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر فى أوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريك له فى بيان محل التشنيع والتعجيب وصيغة المضارع فيهما للدلالة على الاستمرار التجددى فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره أى لا يكتفون بضلال أنفسهم
● بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضاً أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم
٤٥ الموصل إلى الحق (والله أعلم) أى منكم (بأعدائكم) جميعاً ومن جملتهم هؤلاء وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم ومآل أمرهم والجملة معترضة لتقرير
● اراداتهم المذكورة (وكفى بالله ولياً) فى جميع أموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيراً) فى كل المواطن فثقوا به واكتفوا بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره أو لا تبالوا بهم وبما يسومونكم من السوء فإنه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعد ووعيد والباء مزيدة فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الإسنادى بالاتصال الإضافى وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الجلالة فى مقام الإضمار لا سيما فى الثانى لتقوية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيد كفايته عز وجل فى كل من الولاية والنصرة والإشعار بعليتهما فإن الألوهية من
٤٦ موجباتها لا محالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لأعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لا سيما فى معرض الاعتراض الذى حقه العموم والإطلاق وانتظام ماهو المقصود فى المقام انتظاما أولياً كما أشير إليه وقيل هو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا كما فى قوله تعالى فمن ينصرنى من الله وفيه مافيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعى إلى وضع الموصول موضع ضمير الأعداء لأن مافى حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقع قوله
● تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أى من الذين هادوا قوم أو فريق يحرفون الخ وفيه أنه يقتضى كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشترائهم فى الحقيقة فالذى يليق بشأن

التنزيل الجليل أنه بيان للموصول الأول المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين قد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين منهم وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام بحملهم على الثقة بالله عزوجل والاكتفاء بولايته ونصرته وأن قوله تعالى يحرفون وماعطف عليه بيان لاشترائهم المذكور وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد روعيت فى النظم الكريم طريقة التفسير بعد الإبهام والتفصيل إثر الإجمال روما للزيادة تقرير يقتضيه الحال والكلم اسم جنس واحده كلمة كتمر وتمرة وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً وجمعية مواضعه باعتبار تعدده معنى وقرىء بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرىء يحرفون الكلام والمراد به ههنا إما مافى التوراة خاصة وإما ما هو أعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصادرة عنهم فى أثناء المحاورة مع رسول الله ﷺ ولا مساغ لإرادة تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ماقبله عطفاً تفسيرياً لما ستقف على سره فإن أريد به الأول كما هو رأى الجمهور فتحريفه إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم فى نعت النبى ﷺ أسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بأن وضعوا مكانه آدم طوال وكتحريفهم الرجم بوضعهم بدله الحد أو صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى مالا صحة له بالتأويلات الزائغة الملائمة لشهواتهم الباطلة وإن أريد به الثانى فلابد من أن يراد بمواضعه مايليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافى التوراة أو بتعيين العقل أو الدين كمواضع غيره وأياما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى أن يجرى على إطلاقه من غير تقييد بزمان أو مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وأن يحمل على ماهو أعم من القول الحقيقى ومما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مانطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة فإن من لايتفوه بتلك العظيمة لايكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية وإلا لحمله على ماقالوه فى مجلس النبى ﷺ من القبائح خاصة يستدعى اختصاص حكم الشرطية الآتية ومابعدها بهن من غير تعرض لتحريفهم التورارة مع أنه معظم جناياتهم المعدودة ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أى يقولون فى كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبى ﷺ أولا بلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عناداً وتحقيقاً للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أى ويقولون ذلك فى أثناء مخاطبته ﷺ خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاماً أصلا بصمم أو موت أى مدعوا عليك بلاسمعت أو غير مسمع كلاما ترضاه فحينئذ يجوز أن يكون نصبه على المفعولية . وللخير بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به النبى ﷺ استهزاء به مظهرين له ﷺ إرادة المعنى الأخير وهم مضمرون فى أنفسهم المعنى الأول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع أى ويقولون فى أثناء خطابهم له ﷺ هذا أيضاً يوردون كلا من العظائم الثلاث فى مواقعها وهى أيضاً كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة أى الحمق أو بإجرائها مجرى مايشبهها من كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا كانوا يخاطبونه ﷺ بذلك ينوون الشتيمة والإهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم إلى مسلك النفاق فى

القولين الأخيرين مع تصريحهم بالعصيان فى الأول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الأول فيما بينهم وقيل يجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (لياً بألسنتهم) أى فتلا بها وصرفاً للكلام عن نهجه إلى نسبة السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا أسمعت مكروها وأجروا راعنا المشابهة لراعينا مجرى انظرنا أو فتلا بها وضماً لما يظهرونه من الدعاء والتوقير إلى ما يضمرونه من السب والتحقير (وطعنا فى الدين) أى قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وانتصابهما على العلية ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين أى يقولون ذلك لصرف الكلام عن وجهه إلى السب والطعن فى الدين أو على الحالية أى لاوين وطاعنين فى الدين (ولو أنهم) عندما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه (قالوا) بلسان المقال أو بلسان الحال مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا وأطعنا) إنما أعيد سمعنا مع أنه متحقق فى كلامهم وإنما الحاجة إلى وضع أطعنا مكان عصينا لا للتنبيه على عدم اعتباره بل على اعتبار عدمه كيف لا وسماعهم سماع الرد ومرادهم بحكايته إعلام عصيانهم للأمر بعد سماعه والوقوف عليه فلابد من إزالته وإقامة سماع القبول مقامه (واسمع) أى لو قالوا عند مخاطبة النبى ﷺ بدل قولهم اسمع غير مسمع اسمع (وانظرنا) أى ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شراً وفساداً أى لو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ماقالوا من الأقوال (لكان) قولهم ذلك (خيراً لهم) مما قالوا (وأقوم) أى أعدل وأسد فى نفسه وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفضل فى المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم وإما بمعنى اسم الفاعل وإنما قدم فى البيان حاله بالنسبة إليهم على حاله فى نفسه لأن هممهم مقصورة على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (إلا قليلا) قيل أى إلا إيمانا قليلا لا يعبأ به وهو الإيمان ببعض الكتب والرسل أو إلا زماناً قليلا وهو زمان الاحتضار فإنهم يؤمنون حين لا ينفعهم الإيمان قال تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بإيمان قطعاً وقد جوز أن يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أى إن كان الإيمان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو فى المعنى تعليق بالمحال وأنت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الأمر بالإيمان بالقرآن الناطق بهذا لإفضائه إلى التكليف بالمحال الذى هو إيمانهم بعدم إيمانهم المستمر أما على الوجه الأخير فظاهر وأما على الأولين فلأن أمرهم بالإيمان المنجز بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بإيمانهم بعدم إيمانهم ببعض الكتب والرسل وبعدم إيمانهم إلى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه ضمير الفاعل فى لا يؤمنون لإفضائه إلى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء إلى الاتفاق على غير المختار بل يجعله ضمير المفعول فى لعنهم أى ولكن لعنهم الله إلا فريقاً قليلا فإنه تعالى لم يلعنهم فلم ينسد عليهم باب الإيمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الأحبار كعبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما كما سيأتى .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ٤ النساء

٤٧ (يأيها الذين أوتوا الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إما إلى من حكيت أحوالهم وأقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بإيتاء الكتاب أى التوراة وأخرى بإيتاء نصيب منها لتوفية كل من المقامين حقه فإن المقصود فيما سبق بيان أخذهم الضلالة وإزالة ماأوتوه بمقابلتها بالتحريف وليس ماأزالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بإيتائه بل هو بعضها فوصفوا بإيتائه وأما ههنا فالمقصود تأكيد إيجاب الامتثال بالأمر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث إن الإيمان بالمصدق موجب للإيمان بما يصدقه والكفر بالثانى مقتض للكفر بالأول قطعاً ولا ريب فى أن المحذور عندهم إنما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك إنما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وإن كان مناط التصديق بعضاً منها ضرورة أن مصدق البعض مصدق للكل المتضمن له حتما . وإما إليهم وإلى غيرهم قاطبة وهو الأظهر وأياما كان فتفصيل ما فصل لما كان من مظان إقلاع كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهداية مشفوعا بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول ● تشريفاً له بما فى حيز الصلة وتحقيقاً لكونه من عنده عز وجل (مصدقا لما معكم) من التوراة عبر عنها ● بذلك للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فإن المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرر المراجعة إليها من موجبات العثور على مافى تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه إياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقاً لها فى القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما مايتراءى من مخالفته لها فى جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأمم والأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث إن كلا منها حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال ﷺ لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى (من ● قبل أن نطمس وجوها) متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الإخبار به وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفى تنكير الوجوه المفيد للتكثير تهويل للخطب وفى إبهامها لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الإيمان وأصل الطمس محو الآثار وإزالة الأعلام أى آمنوا من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونزيل آثارها قال ابن عباس رضى الله عنهما نجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك نعميها كقوله تعالى فطمسنا أعينهم وقيل نجعلها منابت الشعر كوجوه القردة (فنردها على أدبارها) ● فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فالفاء للتسبيب أو ننكسها بعد الطمس فنردها إلى موضع

الأقفاء والأقفاء إلى موضعها وقد اكتفى بذكر أشدهما فالفاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب إقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغاراً وأدباراً أو نردهم من حيث جاءوا منه وهى أذرعات الشأم فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ولا يخفى أنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع فالوجه ماسبق من الوجوه وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة فقيل كان بوقوعه فى الدنيا ويؤيده ماروى أن عبد الله ابن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم من الشأم وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتى أهله فأسلم وقال يارسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى وفى رواية جاء إلى النبى ﷺ ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا ماروى أن عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الأحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل إنه منتظر بعد ولابد من طمس فى اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله ﷺ فكذبوها وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العالمين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل إن وقوعه كان مشروطاً بعدم الإيمان وقد آمن من أحبارهم المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن إسلام بعضهم إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم وقيل كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الثانى كيف لا وهم ملعونون بكل لسان فى كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وأنت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن أصحاب السبت هو المسخ وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على عدم إرادة المسخ ضرورة أنه تغيير مغاير لما عطف عليه على أن المتوعد به لابد أن يكون أمراً حادثاً مترتباً على الوعيد محذوراً عندهم ليكون مزجرة عن مخالفة الأمر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف إنما الواقع عليهم ما تداولته الألسنة من اللعن المستمر الذى ألفوه وهو بمعزل من صلاحية أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة للعنيد وقيل إنما كان الوعيد بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لا محالة أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ماروى عن عبد الله بن سلام وكعب فمبنى على الاحتياط اللائق بشأنهما والحق أن النظم الكريم ليس بنص فى أحد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الأول لأنه أدخل فى الزجر وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم أن المراد هو الثانى والله تعالى أعلم وأياً ما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينهما وبين ما أوجبها من جناياتهم التى هى التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان أمر الله) أى ما أمر به كائناً ما كان أو أمره بإيقاع شىء ما من الأشياء (مفعولا) نافذاً كائناً لا محالة فيدخل فيه ما أوعدتم به

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ٤ النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٤ النساء

دخولا أولياً فالجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات
٤٨ لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية مافى الاعتراض من الاستقلال (إن الله لا يغفر أن يشرك به) كلام
مستأنف مسوق لتقرير ماقبله من الوعيد وتأكيد وجوب الامتثال بالأمر بالإيمان ببيان استحالة المغفرة
بدونه فإنهم كانوا يفعلون مايفعلون من التحريف ويطمعون فى المغفرة كما فى قوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى أى على التحريف ويقولون سيغفر لنا والمراد بالشرك
مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاماً أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة
وقضى بخلود أصناف الكفرة فى النار ونزوله فى حق اليهود كما قال مقاتل وهو الأنسب بسباق النظم
الكريم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفى اندراجه فيه قطعاً بل لا وجه له أصلا لاقتضائه جواز
مغفرة مادون كفرهم فى الشدة من أنواع الكفر أى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأن
الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ولأن ظلمات الكفر
والمعاصى إنما يسترها نور الإيمان فمن لم يكن له إيمان لم يغفر له شيء من الكفر والمعاصى (ويغفر مادون ●
ذلك) عطف على خبر إن وذلك إشارة إلى الشرك ومافيه من معنى البعد مع قربه فى الذكر للإيذان ببعد درجته
وكونه فى أقصى مراتب القبح أى ويغفر مادونه فى القبح من المعاصى صغيرة كانت أو كبيرة تفضلا من
لدنه وإحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل أحد بل (لمن يشاء) أى لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف به فقط ●
لا بما فوقه فإن مغفرتهما لمن اتصف بهما سواء فى استحالة الدخول تحت المشيئة المبنية على الحكمة التشريعية
فإن اختصاص مغفرة المعاصى من غير توبة بأهل الإيمان من متممات الترغيب فيه والزجر عن الكفر
ومن علق المشيئة بكلا الفعلين وجعل الموصول الأول عبارة عمن لم يتب والثانى عمن تاب فقد ضل
سواء الصواب كيف لا وأن مساق النظم الكريم لإظهار كمال عظم جريمة الكفر وامتيازه عن سائر المعاصى
ببيان استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للإجماع على
مغفرتهما بالتوبة ولم يحصل ماهو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والطغيان والحمل على التوبة والإيمان
(ومن يشرك بالله) إظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لزيادة تقبيح الإشراك وتفظيع حال من يتصف ●
به (فقد افترى إثماً عظيما) أى افترى واختلق مرتكبا إثماً لا يقادر قدره ويستحقر دونه جميع الآثام ●
٤٩ فلا تتعلق به المغفرة قطعاً (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) تعجيب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر
والطغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاءوا بأطفالهم
إلى رسول الله ﷺ فقالوا هل على هؤلاء ذنب فقال ﷺ لا قالوا مانحن إلا كهيئتهم ماعملنا بالنهار كفر

انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ ٤ النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ ٤ النساء

عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار أى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ماهم عليه من الكفر والإثم العظيم أو من ادعائهم التكفير مع استحالة أن يغفر للكافر شيء من كفره أو معاصيه وفيه تحذير من إعجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يزكى من يشاء) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها فى الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين إذ هو العليم الخبير بما ينطوى عليه البشر من المحاسن والمساوى وقد وصفهم الله بما هم متصفون به من القبائح وأصل التزكية نفى ما يستقبح بالفعل أو القول (ولا يظلمون) عطف على جملة قد حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة القبيحة ولا يظلمون فى ذلك العقاب (فتيلا) أى أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقيل التقدير يثاب المزكون ولا ينقص من ثوابهم شيء

٥٠ أصلا ولا يساعده مقام الوعيد (انظر كيف يفترون على الله الكذب) كيف نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والأخفش والعامل يفترون وبه تتعلق على أى فى أى حال أو على أى حال يفترون عليه تعالى الكذب والمراد بيان شناعة تلك الحال وكمال فظاعتها والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض والنظر متعلق بها وهو تعجيب إثر تعجيب وتنبيه على أن مارتكبوه متضمن لأمرين عظيمين موجبين للتعجيب ادعاؤهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافتراؤهم على الله سبحانه فإن ادعاءهم الزكاء عنده تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاءه إياهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكون هذا أشنع من الأول جرما وأعظم قبحا لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى إلى ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر معاصيه وجه النظر إلى كيفيته تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم (وكفى به) أى بافترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر آثامهم العظام (إثما مبينا) ظاهرا بينا كونه إثما والمعنى كفى ذلك وحده فى كونهم أشد إثما من كل كفار أثيم أو فى استحقاقهم لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لزعمهم مما لا مساغ له لإخلاله

٥١ بتهويل أمر الافتراء فتدبر (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما ذكر من إيتاء النصيب لما مر من منافاته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عز وجل (يؤمنون بالجبت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجب مبنى على سؤال ينساق إليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر إليهم فقيل يؤمنون الخ والجبت الأصنام وكل ماعبد من دون الله تعالى فقيل أصله الجبس وهو الذى

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ ٤ النساء

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ ٤ النساء

لاخير عنده فأبدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو فى الأصل كل مايطغى الإنسان . روى أن حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة فى سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشاً على محاربة رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبينه ﷺ فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا لنطمئن إليكم ففعلوا فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت لأنهم سجدوا للأصنام وأطاعوا إبليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لانعلم فأينا أهدى طريقاً نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال ومادينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) أى لأجلهم وفى حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أى أقوم ديناً وأرشد طريقة وإيرادهم بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأقبح القبائح (أولئك) إشارة إلى القائلين ومافيه من معنى البعد مع قربهم فى الذكر للإشعار ببعد منزلتهم ٥٢
فى الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن رحمته وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مصيرهم ومآلهم (ومن يلعن الله) أى يبعده عن رحمته (فلن تجد له نصيراً) يدفع عنه العذاب دنيوياً كان أوأخروياً لا بشفاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طلبوا من قريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب إلى كل أحد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبىء عن سبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدى بالكلية مالا يخفى
(أم لهم نصيب من الملك) شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة ومافيها من بل للإضراب ٥٣
والانتقال من ذمهم بتزكيتهم أنفسهم وغيرها مما حكى عنهم إلى ذمهم بادعائهم نصيباً من الملك وبخلهم المفرط وشحهم البالغ والهمزة لإنكار أن يكون لهم مايدعونه وإبطال ما زعموا أن الملك سيصير إليهم وقوله تعالى (فإذن لايؤتون الناس نقيراً) بيان لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم الحرمان منه بسبب أنهم من البخل والدناءة بحيث لو أوتوا شيئاً من ذلك لماأعطوا الناس منه أقل قليل ومن حق من أوتى الملك أن يؤثر الغير بشىء منه فالفاء للسببية الجزائية لشرط محذوف أى إن جعل لهم نصيب منه فإذن لا يؤتون الناس مقدار نقير وهو مافى ظهر النواة من النقرة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وهذا هو البيان الكاشف عن كنه حالهم وإذاكان شأنهم كذلك وهم ملوك فما ظنك بهم وهم أذلاء متفاقرون ويجوز أن لاتكون الهمزة لإنكار الوقوع بل لإنكار الواقع والتوبيخ عليه أى لعده منكراً غير لائق بالوقوع على أن الفاء للعطف والإنكار متوجه إلى مجموع المعطوفين على معنى ألهم نصيب وافر من الملك حيث

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ٤ النساء

فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ ٤ النساء

كانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك فلا يؤتون الناس مع ذلك نفيراً كما تقول لغنى لا يراعى أباه ألك هذا القدر من المال فلا تنفق على أبيك شيئاً وفائدة إذن تأكيد الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب سبباً للمنع مع كونه سبباً للإعطاء وهى ملغاة عن العمل كأنه قيل فلا يؤتون
٥٤ الناس إذن وقرىء فإذن لا يؤتوا بالنصب على إعمالها (أم يحسدون الناس) منقطعة أيضاً مفيدة للانتقال من توبيخهم بما سبق إلى توبيخهم بالحسد الذى هو شر الرذائل وأقبحها لا سيما على ما هم بمعزل من استحقاقه واللام فى الناس للعهد والإشارة إلى رسول الله ﷺ والمؤمنين وحمله على الجنس إيذاناً بحيازتهم الكمالات البشرية قاطبة فكأنهم هم الناس لا غير لا يلائمه ذكر حديث آل إبراهيم فإن ذلك لتذكير ما بين الفريقين من العلاقة الموجبة لاشتراكهما فى استحقاق الفضل والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه فإنهم كانوا يطمعون أن يكون النبى الموعود منهم فلما خص الله تعالى بتلك الكرامة غيرهم حسدوهم أى بل
● أيحسدونهم (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوة والكتاب وازدياد العز والنصر يوماً فيوماً وقوله تعالى
● (فقد آتينا) تعليل للإنكار والاستقباح وإلزام لهم بما هو مسلم عندهم وحسم لمادة حسدهم واستبعادهم المبنيين على توهم عدم استحقاق المحسود لما أوتى من الفضل ببيان استحقاقه له بطريق الوراثة كابراً عن كابر وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهار كمال العناية بالأمر والمعنى أن حسدهم المذكور
● فى غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل هذا (آل إبراهيم) الذين هم أسلاف محمد ﷺ أو أبناء أعمامه
● (الكتاب والحكمة) أى النبوة (وآتيناهم) مع ذلك (ملكا عظيما) لا يقادر قدره فكيف يستبعدون نبوته ﷺ ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فإن أريد به الإيتاء بالذات فالمراد بآل إبراهيم أنبياؤهم خاصة والضمير المنصوب فى الفعل الثانى لبعضهم إما بحذف المضاف أو بطريق الاستخدام لما أن الملك لم يؤت كلهم. قال ابن عباس رضى الله عنهما الملك فى آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وإن أريد به ما يعمه وغيره من الإيتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والأوفق لما قبله من نسبة إيتاء الفضل إلى الناس فالمراد بآل إبراهيم كلهم فإن تشريف البعض بما ذكر من إيتاء النبوة والملك تشريف للكل لاعتنائهم بآثاره واقتباسهم من أنواره وفى تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفخيمى من تأكيد الإلزام وتشديد الإنكار ما لا يخفى هذا هو المتبادر من النظم الكريم وإليه جنح جمهور أئمة
٥٥ التفسير لكن الظاهر حينئذ أن يكون قوله تعالى (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل فى الإلزام الذى سيق له الكلام أى فمن جنس

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ ٤ النساء

هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتى آل إبراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم فيستدعى تراخى الآية الكريمة عما قبلها نزولا كيف لا وحكاية إيمانهم بالحديث المذكور وإعراضهم عنه بصيغة الماضى إنما يتصور بعد وقوع الإيمان والإعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما رسول الله ﷺ إذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الإلزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لا تساعده الفاء المرتبة لما بعدها على ماقبلها ولا يبعد كل البعد أن تكون الهمزة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدلالته على إعراضهم عما أوتى آل إبراهيم وإن لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك ديدنهم المستمر فإنا قد آتينا آل إبراهيم ما آتينا فنهم أى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من أعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه أعلم وفيه تسلية لرسول الله ﷺ (وكفى
٥٦ بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (إن الذين كفروا بآياتنا) إن أريد بهم الذين كفروا برسول الله ﷺ فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه أو ما يعم سائر معجزاته أيضاً وإن أريد بهم الجنس المتناول لهم تناولا أوليا فالمراد بالآيات ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التى أوتيها الأنبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكران فى الوعد فيفيدان التأكيد أى ندخلهم ناراً عظيمة هائلة (كلما نضجت جلودهم) أى احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلوداً غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لا من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كان عينه مادة بأن يزال عنه الاحتراق ليعود إحساسه للعذاب والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير نصليهم وقد جوز كونها صفة لناراً على حذف العائد أى كلما نضجت فيها جلودهم فمعنى قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة إدراكها قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يبدلون جلوداً بيضاء كأمثال القراطيس وروى أن هذه الآية قرئت عند عمر رضى الله تعالى عنه فقال للقارىء أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها يبدل فى ساعة مائة مرة فقال عمر رضى الله عنه هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ إن بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ٤ النساء

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَنَتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ٤ النساء

لبيان أن إحساسهم بالعذاب فى كل مرة كإحساس الذائق بالمذوق من حيث إنه لايدخله نقصان لدوام الملابسة أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثراً أو على سرايته للباطن ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق ومع إبقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق أن النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب بصيانة بدنها عن الاحتراق (إن الله كان عزيزاً) لا يمتنع عليه مايريده ولا يمانعه أحد (حكيما) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتهويل
٥٧ الأمر وتربية المهابة وتعليل الحكم فإن عنوان الألوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساءة الأولين ومسرة الآخرين أى الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقرىء سيدخلهم بالياء رداً على الاسم الجليل وفى السين تأكيد للوعد (خالدين فيها أبداً) حال مقدرة من الضمير المنصوب فى سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها أزواج مطهرة) أى مما فى نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة البدنية والأدناس الطبيعية فى محل النصب على أنه حال من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه صفة لجنات بعد صفة أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم ظلا ظليلا) أى فيناناً لاجوب فيه دائماً لا تنسخه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما فى ليل أليل ويوم أيوم وقرىء يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان
٥٨ كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (إن الله يأمركم أن تودوا الأمانات إلى أهلها) فى تصدير الكلام بكلمة التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كما أن الأمانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية وإن ورد فى شأن عثمان بن طلحة ابن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ٤ النساء

أمنعه فلوى على بن أبى طالب يده وأخذه منه وفتح ودخل النبى ﷺ وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان لعلى أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله تعالى فى شأنك قرآناً فقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر رسول الله ﷺ أن السدانة فى أولاد عثمان أبداً وقرىء الأمانة على التوحيد والمراد الجنس لا المعهود وقيل هو أمر للولاة بأداء الحقوق المتعلقة بذممهم من المناصب وغيرها إلى مستحقها كما أن قوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أمر لهم بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها وحيث كان المأمور به ههنا مختصاً بوقت المرافعة قيد به بخلاف المأمور به أولا فإنه لما لم يتعلق بوقت دون وقت أطلق إطلاقاً فقوله تعالى أن تحكموا عطف على أن تؤدوا قد فصل بين العاطف والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين والمقدر يدل هو عليه عند البصريين لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها عندهم أى وأن تحكموا إذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا أو بمقدر وقع حالا من فاعله أى ملتبسين بالعدل والإنصاف (إن الله نعما يعظكم به) ما إما منصوبة موصوفة بيعظكم به أو مرفوعة موصولة به كأنه قيل نعم شيئاً يعظكم به أو نعم الشىء الذى يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أى نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل فى الحكومات وقرىء نعما بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها متضمنة لمزيد لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الامتثال بالأمر وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (إن الله كان سميعاً) لأقوالكم (بصيراً) بأفعالكم فهو وعد ووعيد وإظهار الجلالة لما ذكر آنفاً فإن
فيه تأكيداً لكل من الوعد والوعيد (يأيها الذين آمنوا) بعد ما أمر الولاة بطريق العموم أو بطريق ٥٩
الخصوص بأداء الأمانات والعدل فى الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقاً بل فى ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسول الله ﷺ حيث قيل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وهم أمراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول ﷺ فى وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ويأباه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله) إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد فى حكمه إلا أن يجعل الخطاب لأولى الأمر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء لترتبها على ما قبلها فإن بيان حكم طاعة أولى الأمر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ يستدعى بيان حكمها عند المخالفة أى إن اختلفتم أنتم وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين فراجعوا فيه إلى كتاب الله (والرسول) أى إلى سنته وقد استدل

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا (٦٠) ٤ النساء

به منكرو القياس وهو فى الحقيقة دليل على حجيته كيف لا ورد المختلف فيه إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الأمر به بعد الأمر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله ﷺ فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد إليهما بالقياس (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالأمر الأخير الوارد فى محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فإن الإيمان بهما يوجب ذلك أما الإيمان بالله تعالى فظاهر وأما الإيمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد المأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) فى نفسه (تأويلا) أى عاقبة ومآلا وتقديم خيريته لهم على أحسنيته فى نفسه لما مر من تعلق أنظارهم بما ينفعهم والمراد بيان اتصافه فى نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل فى حد ذاته من غير اعتبار فضله

٦٠ على شىء يشاركه فى أصل الخيرية والحسن كما ينبىء عنه التحذير السابق (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ تعجيباً له من حال الذين يخالفون ما مر من الأمر المحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الإيمان بالقرآن وبما أنزل من قبله أعنى التوراة لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ببيان كمال المباينة بين دعواهم وبين ما صدر عنهم وقرىء الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) استئناف سيق لبيان محل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقاً خاصم يهودياً فدعاه اليهودى إلى رسول الله ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال إن عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله ﷺ أنت الفاروق فالطاغوت كعب بن الأشرف سمى به لإفراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التحاكم إلى غير النبى ﷺ على التحاكم إليه تحاكما إلى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبى أن المنافق دعا خصمه إلى كاهن فى جهينة فتحاكما إليه وعن السدى أن الحادثة وقعت فى قتيل بين بنى قريظة والنضير فتحاكم المسلمون من الفريقين إلى النبى ﷺ وأبى المنافقون منهما إلا التحاكم إلى أبى بردة الكاهن الأسلمى فتحاكموا إليه فيكون الاقتصار حينئذ

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ ٤ النساء

فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ ٤ النساء

فى معرض التعجيب والاستقباح على ذكر إرادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه أيضاً للتنبيه على أن إرادته مما يقضى منه العجب ولا ينبغى أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة فإنه كما يقتضى كونهم من منافقى اليهود يقتضى كون ما صدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافاة لادعاء الإيمان بالتوراة وليس التحاكم إلى كعب بن الأشرف بهذه المثابة من الظهور وأيضاً فالمتبادر من قوله تعالى (وقد أمروا أن يكفروا به) كونهم مأمورين بكفره فى الكتابين وماذاك إلا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايته كالكهنة ونظائرهم لا من عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرىء أن يكفروا بها على أن الطاغوت جمع كما فى قوله تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجيب وتشديد الاستقباح كالوصف السابق وقوله عزوعلا (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً) عطف على يريدون داخل فى حكم التعجيب فإن اتباعهم لمن يريد إضلالهم وإعراضهم عمن يريد هدايتهم أعجب من كل عجيب وضلالا إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد كما فى قوله تعالى وأنبتها نباتاً حسناً أى إضلالا بعيداً وإما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور أى فيضلوا ضلالا وأياما كان فوصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا ٦١
إلى ما أنزل الله وإلى الرسول) تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت وقرىء تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفاً كما فى قولهم ما باليت بالة أصلها بالية كعافية وكما قالوا فى آية إن أصلها أيية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام فى تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول أبى فراس الحمدانى [أيا جارتى ما أنصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى] (رأيت المنافقين) إظهار المنافقين فى مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والأول هو الأنسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدوداً) مصدر مؤكد لفعله أى يعرضون عنك إعراضاً وأى إعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والأظهر أنه مصدر لصد اللازم والصد مصدر المتعدى يقال صد عنه صدوداً أى أعرض عنه وصده عنه صداً أى منعه منه وقوله
٦٢ تعالى (فكيف) شروع فى بيان غائلة جناياتهم المحكية ووخامة عاقبتها أى كيف يكون حالهم (إذا أصابتهم مصيبة) أى وقت إصابة المصيبة إياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم (بما قدمت أيديهم) بسبب ما عملوا من الجنايات التى من جملتها التحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك (ثم جاءوك) للاعتذار عما صنعوا

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (٦٣) ٤ النساء

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ
وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (٦٤) ٤ النساء

من القبائح وهو عطف على أصابتهم والمراد تفظيع حالهم وتهويل ما دهمهم من الخطب واعترائهم من
شدة الأمر عند إصابة المصيبة وعند المجيء للاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاءوك (إن أردنا
إلا إحساناً وتوفيقاً) أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين
ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطاً لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون
عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغني عنهم الاعتذار وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدر دالله
تعالى فقالوا ما أردنا أى ما أراد صاحبنا المقتول بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إليه
٦٣ ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك) إشارة إلى المنافقين وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى
الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله مافى قلوبهم) أى من فنون الشرور والفسادات المنافية
لما أظهروا لك من الأكاذيب (فأعرض عنهم) جواب شرط محذوف أى إذا كان حالهم كذلك فأعرض
عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم ولا تهتك
سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم فى أنفسهم)
فى حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التى يعلمها الله تعالى أوفى أنفسهم خالياً بهم ليس
معهم غيرهم مساراً بالنصيحة لأنها فى السر انجع (قولا بليغاً) مؤثراً واصلا إلى كنه المراد مطابقاً لما
سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر وقيل متعلق ببليغاً على رأى من يجيز تقديم
معمول الصفة على الموصوف أى قل لهم قولا بليغاً فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماماً
ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال والإيذان بأن مافى قلوبهم من
مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله تعالى وأن ذلك مستوجب لأشد العقوبات وإنما هذه المكافأة
والتأخير لإظهارهم الإيمان والطاعة وإضمارهم الكفر ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من
٦٤ نفق النفاق ليمسنهم العذاب إن الله شديد العقاب (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) كلام مبتدأ
جيء به تمهيداً لبيان خطئهم فى الاشتغال بستر جناياتهم بالاعتذار بالأباطيل وعدم تلافيها بالتوبة أى
وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى فى طاعته وأمره المرسل إليهم
بأن يطيعوه ويتبعوه لأنه مؤد عنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول
فقد أطاع الله أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه فى طاعته (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) وعرضوها لعذاب على
عذاب النفاق بترك طاعتك والتحاكم إلى غيرك (جاءوك) من غير تأخير كما يفصح عنه تقديم الظرف
متوسلين بك فى التنصل عن جناياتهم القديمة والحادثة ولم يزدادوا جناية على جناية بالقصد إلى سترها

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ٤ النساء

بالاعتذار الباطل والأيمان الفاجرة (فاستغفروا الله) بالتوبة والإخلاص وبالغوا فى التضرع إليك ●
حتى انتصبت شفيعاً لهم إلى الله تعالى واستغفرت لهم وإنما قيل (واستغفر لهم الرسول) على طريقة ●
الالتفات تفخيما لشأن رسول الله ﷺ وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعته فى حيز القبول (لوجدوا ●
الله تواباً رحيما) لعلموه مبالغاً فى قبول توبتهم والتفضل عليهم بالرحمة وإن فسر الوجدان بالمصادفة كان
قوله تعالى تواباً حالا ورحيما بدل منه أو حالا من الضمير فيه وأياً ماكان ففيه فضل ترغيب للسامعين
فى المسارعة إلى التوبة والاستغفار ومزيد تنديم لأولئك المنافقين على ماصنعوا لما أن ظهور تباشير قبول
التوبة وحصول الرحمة لهم ومشاهدتهم لآثارهما نعمة زائدة عليهما موجبة لكمال الرغبة فى تحصيلها وتمام
الحسرة على فواتها (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفى فى جوابه ٦٥
أعنى قوله (لا يؤمنون) لأنها تزاد فى الإثبات أيضا كما فى قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم ونظائره ●
(حتى يحكموك) أى يتحاكموا إليك ويترافعوا إليك وإنما جىء بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر ●
الله سبحانه إيذانا بأن حقهم أن يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على
الإطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم ●
لا يجدوا) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أى فتقضى بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم حرجا) ضيقا ●
(مما قضيت) أى مما قضيت به أو من قضائك وقيل شكا من أجله إذ الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا) ●
أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره أى تسليما تاما بظاهرهم وباطنهم ●
يقال سلم لأمر الله وأسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها إذا جعلها سالمة له خالصة أى ينقادوا لحكمك
إنقياداً لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل فى شأن الزبير ورجل
من الأنصار حين اختصما إلى رسول الله ﷺ فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال ﷺ
اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصارى وقال لأن كان ابن عمتك فتغير وجه رسول
الله ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسله إلى جارك كان قد
أشار على الزبير برأى فيه سعة له ولخصمه فلما أحفظ رسول الله ﷺ لستوعب للزبير حقه فى صريح
الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد بن الأسود فقال لمن القضاء فقال الأنصارى قضى لابن عمته ولوى
شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه فى قضاء
يقضى بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا إلى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم ففعلنا
فبلغ قتلانا سبعين ألفاً فى طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله إن الله ليعلم
منى الصدق لو أمرنى محمد أن أقتل نفسى لقتلتها . وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ ٤ النساء

وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ ٤ النساء

وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ ٤ النساء

وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّـۧنَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ٤ النساء

رضي الله عنهم فقال رسول الله ﷺ والذى نفسى بيده إن من أمتى رجالا الإيمان أثبت فى قلوبهم من
٦٦ الجبال الرواسى فنزلت فى شأن هؤلاء (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) أى
لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتابتهم
● من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لأن كتبنا فى معنى أمرنا (مافعلوه) أى المكتوب المدلول عليه
● بكتبنا أو أحد مصدرى الفعلين (إلا قليل منهم) أى إلا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين
وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى
اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرىء إلا قليلا بالنصب على الاستثناء أو إلا فعلا
● قليلا (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول ﷺ وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهراً
● وباطناً وسميت أوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لاقترانهما بالوعد والوعيد (لكان) أى فعلهم ذلك
● (خيراً لهم) عاجلا وآجلا (وأشد تثبيتاً) لهم على الإيمان وأبعد من الاضطراب فيه وأشد تثبيتاً لثواب
٦٧ أعمالهم (وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت
٦٨ فقيل وإذن لو ثبتوا لآتيناهم فإن إذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطاً مستقيما) يصلون بسلوكه إلى
٦٩ عالم القدس ويفتح لهم أبواب الغيب قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم (ومن يطع
الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى
ما ينتهى إليه همم الأمم وأرفع ما يمتد إليه أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم
مناراً متضمن لتفسير ما أبهم فى جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجمل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد
● التام والامتثال الكامل لجميع الأوامر والنواهى (فأولئك) إشارة إلى المطيعين والجمع باعتبار معنى من
كما أن الإفراد فى فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب فى الذكر للإيذان بعلو درجتهم
● وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك
● ذكر المنعم به للإشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانه (من النبيين) بيان للمنعم عليهم والتعرض
لمعية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن الكلام فى بيان حكم طاعة نبينا ﷺ لجريان ذكرهم فى

ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ٤ النساء

سبب النزول مع ما فيه من الإشارة إلى أن طاعته ﷺ متضمنة لطاعتهم لاشتمال شريعته على شرائعهم التى لا تتغير بتغير الأعصار روى أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا يانبى الله إن صرنا إلى الجنة تفضلنا بدرجات النبوة فلا نراك وقال الشعبى جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله وهو يبكى فقال مايبكيك يافلان فقال يا رسول الله بالله الذى لا إله إلا هو لأنت أحب إلى من نفسى وأهلى ومالى وولدى وإنى لأذكرك وأنا فى أهلى فيأخذنى مثل الجنون حتى أراك وذكرت موتى وأنك ترفع مع النبيين وإنى إن أدخلت الجنة كنت فى منزلة أدنى من منزلتك فلم يرد النبى ﷺ فنزلت وروى أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فقال يارسول الله مابى من وجع غير أنى إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لأنى عرفت أنك ترفع مع النبيين وإن أدخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبداً فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى أن أنسا قال يارسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من أحب (والصديقين) أى المتقدمين فى تصديقهم المبالغين فى الصدق والإخلاص فى الأقوال والأفعال وهم أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم المقربين كأبى بكر الصديق رضى الله عنه (والشهداء) الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته (والصالحين) الصارفين أعمارهم فى طاعته وأموالهم فى مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد فى الدرجة ولا مطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أرادوا وإن بعد مابينهما من المسافة (وحسن أولئك رفيقا) الرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا فإن جعل أولئك إشارة إلى النبيين ومن بعدهم على أن مافيه من معنى البعد لما مر مراراً فرفيقا إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين أو حال كونهم رفقاء لهم وإفراده لما أنه كالصديق والخليط والرسول يستوى فيه الواحد والمتعدد أو لأنه أريد حسن كل واحد منهم رفيقا وإن جعل إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز فى الوجه الأول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين

٧٠ (ذلك) إشارة إلى ما للمطيعين من عظيم الأجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم أو إلى فضلهم ومزيتهم وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره أى ذلك الفضل العظيم من الله

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ٤ النساء

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ ٤ النساء

وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ٤ النساء

تعالى لا من غيره أو الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الإشارة أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً من الله تعالى لا أن أعمال المكلفين توجبه (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه
٧١ وبمقادير الفضل واستحقاق أهله (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) الحذر والحذر واحد كالأثر والإثر والشبه والشبه اى تيقظوا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم يقال أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه وقيل هو مايحذر به من السلاح والحزم أى استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرىء بضمها أى اخرجوا إلى الجهاد عند خروجكم (ثبات) جمع ثبة وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها فى الأصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهل هى واو أو ياء فيه قولان قيل إنها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو أى اجتمع وقيل من ثبيت على الرجل إذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع أيضاً على ثبين جبراً لما حذف من عجزه ومحلها النصب على الحالية أى انفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية (أو انفروا جميعاً) أى مجتمعين كوكبة واحدة ولا
٧٢ تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم إلى التهلكة (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم والخطاب لعسكر رسول الله ﷺ كلهم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم الذين تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد أو ليبطئن غيره ويثبطنه من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل كما بطأ ابن أبى ناساً يوم أحد والأول أنسب لما بعده واللام الأولى للابتداء دخلت على اسم إن للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع إليه ما استكن فى ليبطئن والتقدير وإن منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فإن أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أى المبطىء فرحا بصنعه وحامداً لرأيه (قد أنعم الله على) أى بالقعود (إذلم أكن معهم شهيداً) أى حاضراً فى المعركة فيصيبنى ما أصابهم والفاء فى الشرطية لترتيب مضمونها على ماقبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر مايترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعيه
٧٣ لشىء ينتظر المبطىء وقوعه (ولئن أصابكم فضل) كفتح وغنيمة (من الله) متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل أى فضل كائن من الله تعالى ونسبة إصابة الفضل إلى جناب الله تعالى دون إصابة المصيبة من العادات الشريفة التنزيلية كما فى قوله سبحانه وإذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن) ندامة على تثبطه وقعوده وتهالكا على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرىء ليقولن بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن

فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ
فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ ٤ النساء
وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ
رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ
نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٤ النساء

بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذى هو (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما) ●
لئلا يفهم من مطلع كلامه أن تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه مافى البين من المودة
بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم
وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير ليقولن أى ليقولن مشبها بمن لا مودة بينكم وبينه وقيل هى داخلة فى
المقول أى ليقولن المثبط لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة
حيث لم يستصحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه إلقاء العدواة بينهم وبينه عليه
الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرىء لم يكن بالياء
والمنادى فى ياليتنى محذوف أى ياقوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب
التمنى وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى فأنا أفوز فى ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت
داخل معه تحت التمنى (فليقاتل فى سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة ٧٤
الدنيا بالآخرة) أى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر أى إن بطأ هؤلاء عن القتال
فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم فى طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم
المبطئون فالفاء للتعقيب أى ليتركوا ما كانوا عليه من التثبط والنفاق وليعقبوه بالقتال فى سبيل الله
(ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتاً (أجراً عظيما) لا يقادر ●
قدره وتعقيب القتال بأحد الأمرين للإشعار بأن المجاهد حقه أن يوطن نفسه بإحدى الحسنيين ولا يخطر
بباله القسم الثالث أصلا وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر . روى أبو هريرة رضى الله عنه
أن رسول الله ﷺ قال تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه إلا جهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن
يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة (وما لكم) خطاب للمأمورين ٧٥
بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض عليه وتأكيداً لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز
وجل (لا تقاتلون فى سبيل الله) حال عاملها ما فى الظرف من معنى الفعل والاستفهام للإنكار والنفى ●
أى أى شىء لكم غير مقاتلين أى لا عذر لكم فى ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أى ●
فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو أو على السبيل بحذف المضاف أى فى

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ٤ النساء

خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فإن سبيل الله يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المؤمنين من أيدى الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين أو حال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو لضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهنين وإنما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاف واستجلاب المرحمة وتنبيهاً على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان لإرغام آبائهم وأمهاتهم وإيذاناً بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص ببيان شركتهم فى التضرع إلى الله تعالى كل ذلك للمبالغة فى الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والإماء إذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الإناث فأطلق الولدان على الولائد أيضاً (الذين) محله الجر على أنه صفة للمستضعفين أو لما فى حيز البيان أو النصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) بالشرك الذى هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهى مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له كان كالفعل فى التذكير والتأنيث بحسب ماعمل فيه (واجعل لنا من لدنك ولياً) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله فإن تأخير ما حقه التقديم عما هو من أحواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبىء عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لامحالة وتقديم اللام على من للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ويجوز أن تتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من ولياً قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام فى قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيراً) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى ول علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى وأعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه ﷺ فتولاهم أى تولى ونصرهم آية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال

٧٦ (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين فى القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بإمداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف أعدائهم أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله الحق الموصل لهم إلى الله عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) أى فيما يوصلهم إلى الشيطان فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) لبيان استتباع ماقبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل الشيطان والإشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتالهم فى سبيله وكل

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ
الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ
لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَـٰعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) ٤ النساء

ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين فى القتال وتقوية عزائمهم عليه فإن ولاية الله تعالى علم فى العزة والقوة كما أن
ولاية الشيطان مثل فى الذلة والضعف كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك فقاتلوا ياأولياء الله أولياء الشيطان
ثم صرح بالتعليل فقيل (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) أى فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى
ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها قالوا فائدة إدخال كان فى أمثال هذه المواقع التأكيد
ببيان أنه منذ كان كان كذلك فالمعنى إن كيد الشيطان منذ كان كان موصوفاً بالضعف (ألم تر إلى الذين قيل ٧٧
لهم كفوا أيديكم) تعجيب لرسول الله ﷺ من إحجامهم عن القتال مع أنهم كانوا قبل ذلك راغبين فيه
حراصاً عليه بحيث كادوا يباشرونه كما ينبىء عنه الأمر بكف الأيدى فإن ذلك مشعر بكونهم بصدد بسطها إلى
العدو بحيث يكادون يسطون بهم قال الكلبى إن جماعة من أصحاب النبى ﷺ منهم عبد الرحمن بن عوف
الزهرى والمقداد بن الأسود الكندى وقدامة بن مظعون الجمحى وسعد بن أبى وقاص الزهرى رضى الله
تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركى مكة قبل الهجرة أذى شديداً فيشكون ذلك إلى النبى ﷺ ويقولون ائذن
لنا فى قتالهم ويقول لهم النبى ﷺ كفوا أيديكم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإنى لم أومر بقتالهم وبناء
القول المفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ الإيذان بكون ذلك بأمر الله سبحانه وتعالى ولأن المقصود بالذات
والمعتبر فى التعجيب إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه وإنما ذكر فى حيز
الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر
غرض وكانوا فى مدة إقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة
وأمروا بالقتال فى وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لا شكاً فى الدين ولا رغبة عنه بل نفوراً
عن الإخطار بالأرواح وخوفاً من الموت بموجب الجبلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم
القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا أيديكم باعتبار مدلوله الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين
مدلولى المعطوفين وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل ألم تر إلى الذين كانوا حراصاً على القتال فلما كتب
عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (إذا فريق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فريق مبتدأ ومنهم
متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره بإذا المفاجأة لبيان مسارعتهم إلى الخشية آثر ذى
أثير من غير تلعثم وتردد أى فاجأ فريق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيه التعجيب إلى الكل
مع صدور الخشية عن بعضهم للإيذان بأنه ما كان ينبغى أن يصدر عن أحدهم ما ينافى حالتهم الأولى وقوله
تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول محله النصب على أنه حال من فاعل يخشون أى يخشونهم
مشبهين لأهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية من أهل

أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ٤ النساء

خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كما فى جدجده أى يخشونهم خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله وأياً ما كان فكلمة أو إما للتنويع على معنى أن خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم أشد منها وإما للإبهام على السامع وهو قريب مما فى قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون يعنى أن من يبصرهم يقول إنهم مائة ألف أو يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما أى فلما كتب عليهم القتال فاجأ فريق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا القتال) فى هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمه تعالى والإنكار لإيجابه بل على طريق تمنى التخفيف (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال إلى وقت آخر حذراً من الموت وقد جوز أن يكون هذا مما نطقت به ألسنة حالهم من غير أن يتفوهوا به صريحاً (قل) أى تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى (متاع الدنيا) أى ما يتمتع وينتفع به فى الدنيا (قليل) سريع التقضى وشيك الانصرام وإن أخرتم إلى ذلك الأجل (والآخرة) أى ثوابها الذى من جملته الثواب المنوط بالقتال (خير) أى لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وإنما قيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء العصيان والإخلال بمواجب التكليف (ولا تظلمون فتيلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى شىء من أجور أعمالكم التى من جملتها مساعيكم فى شأن القتال فلا ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق النواة من الخيط يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقرىء يظلمون بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من

٧٨ (أينما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى المخاطبين اعتناء بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل له من الإعراب أو فى محل النصب داخل تحت القول المأمور به أى أينما تكونوا فى الحضر والسفر يدرككم الموت الذى لأجله تكرهون القتال زعماً منكم أنه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه وفى لفظ الإدراك إشعار بأنهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرىء بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله [من يفعل الحسنات الله يشكرها] أو على اعتبار وقوع أينما كنتم فى موقع أينما تكونوا أو على أنه كلام مبتدأ وأينما تكونوا متصل بلا تظلمون أى لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم الحروب ومعارك الخطوب (ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى حصون رفيعة أو قصور محصنة وقال السدى وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء وأشاده وشيده رفعه وقرىء مشيدة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها مجازاً كما فى قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف اعتماداً على دلالة

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ٤ النساء

ما قبله عليه أى ولو كنتم فى بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما فى لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ جىء به عقيب ما حكى عن المسلمين لما بينهما من المناسبة فى اشتمالهما على إسناد مايكرهونه إلى بعض الأمور وكراهتهم له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين. روى أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبى ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أى وإن تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبى ﷺ بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم إلى الحق ويلقمهم الحجر ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال إذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شىء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه فهذا الجواب المجمل فى معنى ماقيل رداً على أسلافهم من قوله تعالى ألا إنما طائرهم عند الله أى إنما سبب خيرهم وشرهم أو سبب إصابة السيئة التى هى ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها إليه ويطيروا به وقوله تعالى (فما لهؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ماقبله وقوله تعالى (لا يكادون يفقهون حديثاً) حال من هؤلاء والعامل فيها مافى الظرف من معنى الاستقرار أى وحيث كان الأمر كذلك فأى شىء حصل لهم حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا حديثاً أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل مابالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لا يكادون يفقهون حديثاً من الأحاديث أصلا فيقولون ما يقولون إذ لو فقهوا شيئاً من ذلك لفهموا هذا النص ومافى معناه وما هو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لاسيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى أن لا تزر وازرة وزر أخرى ولم يسندوا جناية أنفسهم إلى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة) الخ بيان للجواب المجمل المأمور به وإجراؤه ٧٩

على لسان النبي ﷺ ثم سوق البيان من جهته عز وجل بطريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى كل واحد من الناس والالتفات لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد مقالتهم الباطلة والإيذان بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حقيقة بأن يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب إلى كل واحد منهم دون كلهم كما فى قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية معصية بعضهم لعقوبة الآخرين أى ما أصابك من نعمة من النعم (فمن الله) أى فهى منه تعالى بالذات تفضلا وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وأن كل مايفعله المرء من الطاعات التى يفرض كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مافهى بحيث لا تكاد تكافىء نعمة حياته المقارنة لأدائها ولا نعمة إقداره تعالى إياه على أدائها فضلا عن استيجابها لنعمة أخرى ولذلك قال ﷺ ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) أى بلية من البلايا (فمن نفسك) أى فهى منها بسبب اقترافها المعاصى الموجبة لها وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة رضى الله عنها مامن مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر وقيل الخطاب لرسول الله ﷺ كما قبله وما بعده لكن لا لبيان حاله ﷺ بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل ذلك لإظهار كمال السخط والغضب عليهم والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة (وأرسلناك للناس رسولا) بيان لجلالة منصبه ﷺ ومكانته عند الله عز وجل بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد فى حقه ﷺ بناء على جهلهم بشأنه الجليل وتعريف الناس للاستغراق والجار إما متعلق برسولا قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما فى قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وإما بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد جوز أن يكون مصدراً مؤكداً كما فى قوله [لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول] أى بإرسال بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيداً) أى على رسالتك بنصب المعجزات التى من جملتها هذا النص الناطق
٨٠ والوحى الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) بيان لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحققها وثبوتها وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهى فى الحقيقة هو الله تعالى وإنما هو ﷺ مبلغ لأمره ونهيه فمرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه . روى أنه ﷺ قال من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت . والتعبير عنه ﷺ بالرسول دون الخطاب للإيذان بأن مناط كون طاعته ﷺ طاعة له تعالى ليس خصوصية ذاته ﷺ بل من حيثية رسالته وإظهار الجلالة لتربية المهابة وتأكيد وجوب الطاعة بذكر عنوان الألوهية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له ﷺ انتظاماً أولياً يأباه تخصيص الخطاب

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ ٤ النساء

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ٤ النسا

به ﷺ فى قوله تعالى (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لاحفيظاً مهيمنا تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة
٨١ وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع فى بيان معاملتهم مع الرسول ﷺ بعد بيان وجوب طاعته أى يقولون إذا أمرتهم بشىء (طاعة) أى أمرنا وشأننا طاعة أو منا طاعة والأصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فإذا برزوا من عندك) أى خرجوا من مجلسك (بيت طائفة منهم) أى من القائلين المذكورين وهم رؤساؤهم (غير الذى تقول) أى زورت طائفة منهم وسوت خلاف ماقالت لك من القبول وضمان الطاعة لأنهم مصرون على الرد والعصيان وإنما يظهرون مايظهرون على وجه النفاق أو خلاف ماقلت لها والتبييت إما من البيتوتة لأنه قضاء الأمر وتدبيره بالليل يقال هذا أمر بيت بليل وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لأن تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرىء بإدغام التاء فى الطاء لقرب المخرج وإسناده إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات والباقون أتباع لهم فى ذلك لالأن الباقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب مايبيتون) أى يكتبه فى جملة مايوحى إليك فيطلعك على أسرارهم فلايحسبوا أن مكرهم يخفى عليكم فيجدوا بذلك إلى الإضرار بكم سبيلا أو يثبته فى صحائفهم فيجازيهم عليه وأياما كان فالجملة اعتراضية (فأعرض عنهم) أى لاتبال بهم وبما صنعوا أو تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها (وتوكل على الله) فى كل ماتأتى وما تذر لاسيما فى شأنهم وإظهار الجلالة فى مقام الإضمار للإشعار بعلة الحكم (وكفى بالله وكيلا) فيكفيك معرتهم وينتقم لك منهم والإظهار ههنا أيضا لما مر والتنبيه على استقلال
٨٢ الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) إنكار واستقباح لعدم تدبرهم القرآن وإعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الإيمان وتدبر الشىء تأمله والنظر فى أدباره وما يؤول إليه فى عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تفكر ونظر والفاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) بأن يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع إذ لاعلم بالأمور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلة لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى. قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان مافيه من الإخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) ٤ النساء

باطل لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى وقال أبو بكر الأصم إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون فى السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول ﷺ على ذلك ويخبره بها مفصلة فقيل لهم إن ذلك لولم يحصل بإخبار الله تعالى لما اطرد الصدق فيه ولوقع فيه الاختلاف فلما لم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم وأما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم فى البلاغة بأن كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم وبعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته كما جنح إليه الجمهور فمما لا يساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف فى الحكم والمصالح المقتضية لذلك فقد أبعد عن الحق بمراحل
٨٣ (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) يقال أذاع السر وأذاع به أى أشاعه وأفشاه وقيل معنى أذاعوا به فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ما عسى يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم الرسول ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنعى عليهم ذلك وقيل (ولو ردوه) أى ذلك الأمر الذى جاءهم (إلى الرسول) أى عرضوه على رأيه ﷺ مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه ﷺ (وإلى أولى الأمر منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء فى الأمور رضى الله تعالى عنهم (لعلمه) أى لعلم الرادون معناه وتدبيره وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول فقيل (الذين يستنبطونه منهم) للإيذان بأنه ينبغى أن يكون قصدهم برده إليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه أى لعلمه أولئك الرادون الذين يستنبطونه أى يتلقونه ويستخرجون علمه وتدبيره منهم أى من جهة الرسول ﷺ وأولى الأمر من صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ولما فعلوا فى حقه ما فعلوا فلم يقع فيه ما وقع من الاشتباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من فى منهم بيانية وقيل إنهم كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعوا به وكانت إذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله ﷺ وإلى أولى الأمر لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه أى يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها وقيل

فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾ ٤ النساء

كانوا يقفون من رسول الله ﷺ وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود إذاعتهم مفسدة ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا العلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولو ردوه إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم إثر بيان جناية المنافقين ومكرهم والخطاب فى قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة على طريقة الالتفات أى لولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرشادكم إلى طريق الحق الذى هو المراجعة فى مظان الاشتباه إلى الرسول ﷺ وأولى الأمر (لاتبعتم الشيطان) وعملتم بآراء المنافقين فيما تأتون وما تذرون ولم تهتدوا إلى سنن الصواب (إلا قليلا) وهم أولو الأمر الواقفون على أسرار الكتاب الراسخون فى معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لاتبعتم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة إلا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح اهتدى به إلى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس ابن ساعدة الأيادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأضرابهم فالخطاب للكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالأعداء أى ولولا حصول النصر والظفر على التواتر والتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا قليلا منكم وهم أولوا البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم الماضية من أفاضل المؤمنين الواقفين على حقية الدين البالغين إلى درجة حق اليقين المستغنين عن مشاهدة آثار
٨٤ حقيته من الفتح والظفر وقيل إلا اتباعا قليلا (فقاتل فى سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين فى مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف إلا نفسك) أى إلا فعل نفسك استئناف مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه ﷺ بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على أن مافعلوا من التثبط لا يضره ﷺ ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك وقرىء لا تكلف بالجزم على النهى وقيل على جواب الأمر وقرىء بنون العظمة أى لا نكلفك إلا فعل نفسك لا على معنى لا نكلف أحداً إلا نفسك (وحرض المؤمنين) عطف على الأمر السابق داخل فى حكمه فإن كون حال الطائفتين كما

مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ٤ النساء

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٤ النساء

حكى سبب للأمر بالقتال وحده و بتحريض خلص المؤمنين و التحريض على الشيء الحث عليه و الترغيب فيه قال الراغب كأنه فى الأصل إزالة الحرض وهو ما لاخير فيه ولا يعتد به أى رغبهم فى القتال ولا تعنف بهم وإنما لم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة الإنجاز بكف شدة الكفرة ومكرهم فإن ماصدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله ﷺ واعد أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله ﷺ فى سبعين راكباً ووافوا الموعد وألقى الله تعالى فى قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر الظهران وروى أن رسول الله ﷺ وافى بجيشه بدراً وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً وقد مر فى سورة آل عمران (والله أشد بأساً) أى من قريش (وأشد تنكيلا) أى تعذيباً وعقوبة تنكل من يشاهدها عن مباشرة مايؤدى إليها والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد وقوله
٨٥ تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) أى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له ﷺ فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً فإن الشفاعة هى التوسط بالقول فى وصول شخص إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية أوخلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً والحسنة منها ماكانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى من غير أن يتضمن غرضاً من الأغراض الدنيوية وأى منفعة أجل مما قد حصل للمؤمنين بتحريضه ﷺ على الجهاد من المنافع الدنيوية والأخروية وأى مضرة أعظم مما تخلصوا منه بذلك من التثبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فإنه شفاعة إلى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه ﷺ قال من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب الموعود (ومن يشفع شفاعة سيئة) وهى ماكانت بخلاف الحسنة (يكن له كفل منها) أى نصيب من وزرها مساو لها فى المقدار من غير أن ينقص منه شيء (وكان الله على كل شيء مقيتاً) أى مقتدراً من أقات على الشيء إذا اقتدر عليه أو شهيداً حفيظاً واشتقاقه من القوت فإنه يقوى البدن ويحفظه والجملة تذييل مقرر
٨٦ لما قبلها على كلا المعنيين (وإذا حييتم بتحية) ترغيب فى فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الإطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة وإرشاد إلى توفية حق الشفيع وكيفية أدائه فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه إلى الله تعالى والتحية مصدر حي أصلها تحيية كتسمية من سمى

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴿٨٧﴾ ٤ النساء

رأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وأدغمت الأولى فى الثانية بعد نقل حركتها إلى الحاء قال الراغب أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً يقول حياك الله ثم استعملها الشرع فى السلام وهى تحية الإسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله قالوا فى السلام مزية على التحية لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدينية والدنيوية وهى مستلزمة لطول الحياة وليس فى الدعاء بطول الحياة ذلك ولأن السلام من أسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) أى بتحية أحسن منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله إن اقتصر المسلم على الأول وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهى النهاية لانتظامها لجميع فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها (أو ردوها) أى أجيبوها بمثلها روى أن رجلا قال أحدهم لرسول الله ﷺ السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ماقال الله تعالى وتلا الآية فقال ﷺ إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وجواب التسليم واجب وإنما التخيير بين الزيادة وتركها وعن النخعى أن السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد فى الخطبة وتلاوة القرآن جهراً ورواية الحديث وعند دراسة العلم والأذان والإقامة ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى فى الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل على امرأته لا على الأجنبية والسنة أن يسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير وإذا التقيا ابتدرا وعن أبى حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروى لا تبدأ اليهودى بالسلام وإذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن أنه يجوز أن يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالأحسن عند كون المسلم مسلماً ورد مثلها عند كونه كافراً (إن الله كان على كل شىء حسيباً) فيحاسبكم على كل شىء من أعمالكم التى من جملتها ما أمرتم

٨٧ به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به (الله لا إله إلا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف أى والله ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة وقيل إلى بمعنى فى والجملة القسمية إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو خبر ثان للمبتدأ أو هى الخبر ولا إله إلا هو اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) أى فى يوم القيامة أو فى الجمع حال من اليوم أو صفة للمصدر أى جمعاً لا ريب فيه (ومن أصدق من الله حديثاً) إنكار لأن يكون أحد أصدق منه تعالى فى وعده وسائر

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾

٨٨ أخباره و بيان لاستحالته كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فما لكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للإنكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه إلى بعضهم وقوله تعالى (في المنافقين) متعلق إما بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم فيهم أي في أمرهم وشأنهم لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإما بما يدل عليه قوله تعالى (فئتين) من معنى الافتراق أي فما لكم تفترقون في المنافقين وإما بمحذوف وقع حالا من فئتين أي كائنتين في المنافقين لأنه في الأصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات النكرات على الإطلاق أو من الضمير في تفترقون وانتصاب فئتين عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل ما في لكم من معنى الفعل كما في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة أي فما لكم في المنافقين كنتم فئتين والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين و بيان وجوب بت القول بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين بالكفر في جميع الأحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق. روى أنهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة فمرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في أمرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة إلى المدينة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على دينك وما أخرجنا إلا اجتواء المدينة والاشتياق إلى بلدنا وقيل هم ناس أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله ﷺ يوم أحد ثم رجعوا ويأباه ما سيأتي من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليهم وقيل هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا راعي رسول الله ﷺ ويرده ما سيأتي من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المؤمنين (والله أركسهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الإنكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان وجود النافي بعد بيان عدم الداعي وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو أي أي شيء يدعوكم إلى الاختلاف في كفرهم مع تحقق ما يوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قد ردهم في الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين والاحتيال على رسول الله ﷺ والعائد إلى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أي بكسبهم وقيل معنى أركسهم نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس رد الشيء مقلوبا وقرىء ركسهم مشددا وركسهم أيضا مخففا (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) تجريد للخطاب وتخصيص له بالقائلين بإيمانهم من الفئتين وتوبيخ لهم على زعمهم ذلك وإشعار بأنه يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وإرادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الإنكار

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ ٤ النساء
إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ
أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا
إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ ٤ النساء

وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة وتوجيه الإنكار إلى الإرادة لا إلى متعلقها بأن يقال
أتهدون الخ للمبالغة فى إنكاره ببيان أنه مما لا يمكن إرادته فضلا عن إمكان نفسه وحمل الهداية والإضلال
على الحكم بهما يأباه قوله تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) أى ومن يخلق فيه الضلال كائناً من كان
فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه إليه وفيه من الإفصاح عن كمال الاستحالة ماليس فى قوله
تعالى ومن يضلل الله فماله من هاد ونظائره وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن
المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المخاطبين للإشعار بشمول عدم الوجدان
للكل على طريق التفصيل والجملة إما حال من فاعل تريدون أو تهتدوا والرابط هو الواو أو اعتراض تذييلى
مقرر للإنكار السابق ومؤكد لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح له من
٨٩ المخاطبين أولا ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم فى الكفر
وتصديهم لإضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالهم فى أنفسهم وكلمة لو مصدرية غنية عن الجواب وهى مع
مابعدها نصب على المفعولية أى ودوا أن تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على أنه نعت لمصدر
محذوف أى كفراً مثل كفرهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى (فتكونون
سواء) عطف على تكفرون داخل فى حكمه أى ودوا أن تكفروا فتكونوا سواء مستوين فى الكفر
والضلال وقيل كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا لتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا
لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجمع أولياء لمراعاة جمع المخاطبين فإن
المراد نهى أن يتخذ واحد من المخاطبين ولياً واحداً منهم أى إذا كان حالهم ماذكر من ودادة كفركم
فلا توالوهم (حتى يهاجروا فى سبيل الله) أى حتى يؤمنوا ويحققوا إيمانهم بهجرة كائنة لله تعالى ورسوله
ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا (فإن تولوا) أى عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة
(فخذوهم) أى إذا قدرتم عليهم (واقتلوهم حيث وجدتموهم) من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر
المشركين أسراً وقتلا (ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً) أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية
٩٠ ولا نصرة أبداً (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم
أى إلا الذين يتصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الأسلميون كان رسول الله ﷺ وقت

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَـٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ ٤ النساء

خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الأسلمى على أنه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذى لهلال وقيل هم بنو بكر بن زيد مناة وقيل هم خزاعة (أو جاءوكم) عطف على الصلة أى أو الذين جاءوكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان أحدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم كأنه قيل إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والأول هو الأظهر لما سيأتى من قوله تعالى فإن اعتزلوكم الخ فإنه صريح فى أن كفهم عن القتال أحد سببى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وقرىء جاءوكم بغير عاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال بإضمار قد بدليل أنه قرىء حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاءوا أى أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاءوكم وهم بنو مدلج جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أى من أن يقاتلوكم أو لأن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الأخيرة من حكم الأخذ والقتل ونظمهم فى سلك الطائفة الأولى الجارية مجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بناولا بمن عاهدونا كالطائفة الأولى أى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وإزالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير أو الإبدال من الأولى وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فإن اعتزلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (وألقوا إليكم السلم) أى الانقياد والاستسلام وقرىء بسكون اللام (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقاً بالأسر أو بالقتل فإن مكافتهم عن قتالكم وأن يقاتلوا
٩١ قومهم أيضاً وإلقاءهم إليكم السلم وإن لم يعاهدوكم كافية فى استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان ديدنهم ما ذكر (كلما ردوا إلى الفتنة) أى دعوا إلى الكفر وقتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا فيها شراً من كل عدو شرير (فإن لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا إليكم السلم) أى لم يلقوا إليكم الصلح والعهد بل نبذوه إليكم (ويكفوا أيديهم) أى لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) أى تمكنتم منهم (وأولئكم) الموصوفون بما عدد من

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ
إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ
مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ ٤ النساء

الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) حجة واضحة فى الإيقاع بهم قتلا وسبياً لظهور عداوتهم ●
وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر وإضرارهم بأهل الإسلام أو تسلطاً ظاهراً حيث أذنا لكم فى أخذهم
وقتلهم (وما كان لمؤمن) أى وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمناً) بغير حق فإن الإيمان زاجر ٩٢
عن ذلك (إلا خطأ) فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه إما على ●
أنه حال أى وما كان له أن يقتل مؤمناً فى حال من الأحوال إلا فى حال الخطأ أو على أنه مفعول له أى
وما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ وقيل إلا بمعنى ولا
والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع
أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل أو إلى الشخص أو لا يقصد به
زهوق الروح غالباً أو لا يقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل بإسلامه وقرىء خطاء
بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة . روى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لأمه أسلم وهاجر إلى
المدينة خوفا من أهله وذلك قبل هجرة النبى ﷺ فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى
يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم ففتل منه أبو جهل فى الذروة
والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما
فلما فسحا من المدينة كتفاه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله على
إن وجدتك خالياً أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لايحل كتافه أو يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر بعد ذلك
وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه فقتله ثم أخبر بإسلامه فأتى
رسول الله ﷺ فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة) أى فعليه أو ●
فموجبه تحرير رقبة أى إعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) أى محكوم بإسلامها وإن ●
كانت صغيرة (ودية مسلمة إلى أهله) مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان ●
الكلابى كتب إلى رسول الله ﷺ يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها (إلا أن يصدقوا) ●
أى إلا أن يتصدق أهله عليه سمى العفو عنها صدقة حثاً عليه وتنبيها على فضله وعن النبى ﷺ كل معروف
صدقة وقرىء إلا أن يتصدقوا وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أى تجب الدية أو يسلمها إلى أهله إلا وقت تصدقهم
عليه فهو فى محل النصب على الظرفية أو إلا حال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الأهل أو القاتل (فإن كان) ●
أى المقتول (من قوم عدو لكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه ●

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

٤ النساء

بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم أو بأن أتاهم بعدما فارقهم لمهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذلا وراثة بينه وبين أهله لأنهم محاربون (وإن كان) أى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) أى عهد موقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسلمة إلى أهله) من أهل الإسلام إن وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل إفراده بالذكر مع اندراجه فى حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى أو المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريث بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (فمن لم يجد) أى رقبة ليحررها بأن لم يملكها ولا مايتوصل به إليها من الثمن (فصيام) أى فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يتخلل بين يومين من أيامهما إفطار (توبة) نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله عليه إذا قبل توبته أو مصدر مؤكد لفعل محذوف أى تاب عليكم توبة وقيل على أنه حال من الضمير المجرور فى عليه بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين ذا توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة أى كائنة منه تعالى (وكان الله عليما) بجميع الأشياء التى من جملتها حاله (حكيما) فى كل ماشرع وقضى من الشرائع والأحكام التى من جملتها ماشرعه فى شأنه

٩٣ (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل أقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمداً خلا أن حكمه الدنيوى لما بين فى سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الأخروى. روى أن مقيس بن ضبابة الكنانى وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد أخاه قتيلا فى بنى النجار فأتى رسول الله ﷺ وذكر له القصة فأرسل عليه السلام معه زبير بن عياض الفهرى وكان من أصحاب بدر إلى بنى النجار يأمرهم بتسليم القاتل إلى مقيس ليقتص منه إن علموه وبأداء الدية إن لم يعلموه فقالوا سمعاً وطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فأتوه بمائة من الإبل فانصرفا راجعين إلى المدينة حتى إذا كانا ببعض الطريق أتى الشيطان مقيساً فوسوس إليه فقال أتقبل دية أخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذى معك فيكون نفساً بنفس وفضل الدية فتغفل الفهرى فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيراً من الإبل واستاق بقيتها راجعاً إلى مكة كافراً وهو يقول [قتلت به فهراً وحملت عقله * سراة بنى النجار أصحاب قارع][وأدركت ثارى واضطجعت موسداً * وكنت إلى الأوثان أول راجع] فنزلت وهو الذى استثناه رسول الله ﷺ يوم الفتح ممن أمنه فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة وقوله تعالى متعمداً حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائى سكون التاء كأنه فر من توالى الحركات (فجزاؤه) الذى يستحقه بجنايته

(جهنم) وقوله تعالى (خالداً فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول جازاه وأيد ذلك بأنه أنسب بعطف مابعده عليه لموافقته له صيغة ولا يخفى أن مايقدر للحال أو للعطف عليه حقه أن يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهراً ويدل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر أن كون جزائه ماذكر لا يقتضى وقوع الجزاء البتة كما ستقف عليه حتى يقدر يجزاها أو جازاه بطريق الإخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة . كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريراً وتأكيداً لمضمونها حكم الله بأن جزاءه ذلك وغضب عليه أى انتقم منه (ولعنه) أى أبعده عن الرحمة بجعل جزائه ماذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور ونظائره أى لجزاؤه جهنم وأن يغضب الله عليه الخ (وأعد له) فى جهنم (عذاباً عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى فى الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الأكيد وفنون الإبراق والإرعاد وقد تأيدت بما روى من الأخبار الشداد كقوله ﷺ والذى نفسى بيده لزوال الدنيا عند الله أهون من قتل مؤمن وقوله ﷺ لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه وقوله ﷺ من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى وبنحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمداً فى النار ولا متمسك لهم فيها إلا لما قيل من أنها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة وأضرابه بدليل أنها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد حسبما مرت حكايته فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لأن المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا توبة لقاتل المؤمن عمداً وكذا ما روى عن سفيان أن أهل العلم كانوا إذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ وعليه يحمل ماروى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا سأله ألقاتل المؤمن توبة قال لا وسأله آخر ألقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الأول لم يقتل بعد فقلت ماقلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ماقلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة أيضاً حيث قال فى قوله تعالى لجزاؤه جهنم الآية هى جزاؤه فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له وروى مرفوعا عن النبى ﷺ أنه قال هو جزاؤه أن جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وأبو صالح قالوا قد يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر إن فعلته لجزاؤك القتل والضرب ثم إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذباً قال الواحدى والأصل فى ذلك أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله ﷺ فى حديث أنس رضى الله عنه أنه ﷺ قال من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾ ٤ النساء

ما نحن فيه على الأصل المذكور لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا إخباراً بأنه تعالى يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله
٩٤ تعالى ويعفو عن كثير (يأيها الذين آمنوا) إثر ما بين حكم القتل بقسميه وأن مايتصور صدوره عن المؤمن إنما هو القتل خطأ شرع فى التحذير عما يؤدى إليه من قلة المبالاة فى الأمور (إذا ضربتم فى سبيل الله) أى سافرتم فى الغزو ولما فى إذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالفاء أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وما تذرون ولا تعجلوا فيه بغير تدبر وروية وقرىء فتثبتوا أى اطلبوا إثباته وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين وقرىء السلم بغير ألف وبكسر السين وسكون اللام أى لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم بتحية الإسلام أو لمن ألقى إليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمناً) وإنما أظهرت ما أظهرت متعوذاً بل اقبلوا منه ما أظهره وعاملوه بموجبه وقرىء مؤمناً بالفتح أى مبذولا لك الأمان وهذا أنسب بالقراءتين الأخرتين والاقتصار على ذكر تحية الإسلام فى القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة كما سيأتى فى سبب النزول للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية فى المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهى مقرونة بهما وقوله تعالى (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا منبىء عما يحملهم على العجلة وترك التأنى لكن لا على أن يكون النهى راجعاً إلى القيد فقط كما فى قولك لا تطلب العلم تبتغى به الجاه بل إليهما جميعاً أى لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذى هو حطام سريع النفاد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما فى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشابهة بين طرفى التشبيه وذلك إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والفاء فى فمن للعطف على كنتم أى مثل ذلك الذى ألقى إليكم السلام كنتم أنتم أيضاً فى مبادى إسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الإسلام ونحوها فمن الله عليكم بأن قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم وأموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والفاء فى قوله تعالى (فتبينوا)

فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فاطلبوا بيان هذا الأمر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم فى أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب أن المعنى أول ما دخلتم فى الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم فيه وإن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الإسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الإسلام فى المكافة ولا تقولوا الخ فقد أبعد عن الحق لأن المراد كما عرفت بيان أن تحصين الدماء والأموال حكم مترتب على ما فيه المماثلة بينه وبينهم من مجرد التفوه بكلمة الشهادة وإظهار أن ترتبه عليه فى حقهم يقتضى ترتبه عليه فى حقه أيضاً إلزاماً لهم وإظهارا لخطئهم ولا يخفى أن ذلك إنما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم وأموالهم حسبما ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله أيضاً بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق فى النظم الكريم ما يدل على ترتب تحصين دمائهم وأموالهم على ما ذكر فمن أين له أن يقول فحصنت دماءكم وأموالكم حتى يتأتى البيان وارتكاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر فى تفسير المن إياه بناء على أساس واه كيف لا وإنما ذكره بصدد التفسير وإن كان أمراً متفرعا على ما فيه المماثلة مبنياً عليه فى حقهم لكنه ليس بحكم أريد إثباته فى حقه بناء على ثبوته فى حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق أن يتعرض له ولا بأمر له دخل فى وجوب اعتبار ظاهر الإسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظامه فى سلك ما فرع عليه قوله فعليكم أن تفعلوا الخ وحمل الكلام على معنى إنكم فى أول الأمر كنتم مثله فى قصور الرتبة فى الإسلام فمن الله عليكم وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظراً إلى حالتكم هذه بل اعتدوا بها نظراً إلى حالتكم السابقة يرده أن قتله لم يكن لاستقصار إسلامه بل لتوهم عدم مطابقة قلبه للسانه فإن الآية الكريمة نزلت فى شأن مرداس ابن نهيك من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله ﷺ عليهم غالب ابن فضالة الليثى فهربوا وبقى مرداس لثقته بإسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال قتلتموه إرادة ما معه فقال أسامة إنه قال بلسانه دون قلبه وفى رواية إنما قالها خوفاً من السلاح فقال ﷺ هلا شققت عن قلبه وفى رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على أسامة فقال يارسول الله استغفر لى فقال كيف بلا إله إلا الله قال أسامة فما زال ﷺ يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة وقيل نزلت فى رجل قال يارسول الله كنا نطلب القوم وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما أحس بالسيف قال إنى مسلم فقتلته فقال رسول الله ﷺ أقتلت مسلماً قال إنه كان متعوذاً فقال ﷺ أفلا شققت عن قلبه (إن الله كان بما تعملون) من الأعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها (خبيراً) فيجازيكم بحسبها إن خيراً فخير وإن شراً فشر فلا تتهاونوا فى القتل واحتاطوا فيه. الجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرىء بفتح

لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ٤ النساء

٩٥ أن على أنها معمولة لتبينوا أو على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم فى الجهاد بعد مامر من الأمر به وتحريض المؤمنين عليه ليأنف القاعد عنه ويترفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيهتز له رغبة فى ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ماروى عن مقاتل من أنهم الخارجون إلى تبوك فإنه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال إذ لم يكن للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق بمحذوف وقع حالا من القاعدين أى كائنين من المؤمنين وفائدتها الإيذان من أول الأمر بعدم إخلال وصف القعود بإيمانهم والإشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى (غير أولى الضرر) صفة للقاعدون لجريانه مجرى النكرة حيث لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرىء بالنصب على أنه حال منه أو استثناء وبالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه والضرر المرض أو العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها وفى معناه العجز عن الأهبة عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يارسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون) إيرادهم بهذا العنوان دون الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع فى عبارة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والإشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود وتقديم القاعدين فى الذكر والإيذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) استئناف مسوق لتفصيل مابين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما إجمالا ببيان كيفيته وكميته مبنى على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك فقيل فضل الله الخ وأما تقدير ما لهم لا يستوون فإنما يليق بجعل الاستئناف

دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ ٤ النساء

تعليلا لعدم الاستواء مسوقاً لإثباته وفيه تعكيس ظاهر فإن الذى يحق أن يكون مقصوداً بالذات إنما هو بيان تفاضل الفريقين على درجات متفاوته . وأما عدم استوائهما فقصارى أمره أن يكون توطئة لذكره ولام المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد كون الجهاد فى سبيل الله معتبر فى الأول كما أن قيد عدم الضرر معتبر فى الثانى ودرجة نصب على المصدرية لوقوعها موقع المرة من التفضيل أى فضل الله تفضيلة أو على نزع الخافض أى بدرجة وقيل على التميز وقيل على الحالية من المجاهدين أى ذوى درجة وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (وكلا) مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد أى كل واحد من المجاهدين والقاعدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا أحدهما فقط كما فى قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا على أن اللام متعلقة برسولا والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله عز وجل (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) عطف على قوله تعالى فضل الله الخ واللام فى الفريقين مغنية لهما عن ذكر القيود التى تركت على سبيل التدريج وقوله تعالى (أجراً عظيما) مصدر مؤكد لفضل على أنه بمعنى أجر وإيثاره على ماهو مصدر من فعله للإشعار بكون ذلك التفضيل أجراً لأعمالهم أو مفعول ثان له بتضمينه معنى الإعطاء أى أعطاهم زيادة على القاعدين أجراً عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر عظيم

٩٦ وقوله تعالى (درجات) بدل من أجراً بدل الكل مبين لكمية التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها أى درجات كائنة منه تعالى قال ابن محيريز هى سبعون درجة مابين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفاً وقال السدى هى سبعمائة درجة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله مابين الدرجتين كما بين السماء والأرض ويجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك ضربه أسواطاً أى ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من أجراً بدل البعض لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة أى مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا تكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون أيضاً حتى تعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من أجراً مثل درجات ويجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبىء عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام ويستدعيه حسن النظام إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما فى قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كأنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم أريد تفسير ماأفاده

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ٤ النساء

التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فقيل ماقيل ولله در شأن التنزيل وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثانى ما أنعم به فى الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل وفضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة وفى الآخرة درجات لاتحصى وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول والله سبحانه أعلم . هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير أولى الضرر وأما أولوا الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفى إثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله ﷺ لقد خلفتم فى المدينة أقواماً ماسرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرار أو غيره وبعبارة أخرى إن فى المدينة لأقواماً ماسرتم من مسير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى إلى قوله إذا نصحوا لله ورسوله وقيل القاعدون الأول هم الأضراء والثانى غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم ما لايخفى ولا ريب فى أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما لا ريب فى أنهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الدنيوية ● (وكان الله غفوراً رحيما) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة

97 (إن الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل أن يكون ماضياً ويؤيده قراءة من قرأ توفتهم وأن يكون مضارعا قد حذف منه إحدى التاءين وأصله تتوفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد إلى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ● (ظالمى أنفسهم) حال من ضمير توفاهم فإنه وإن كان مضافاً إلى المعرفة إلا أنه نكرة فى الحقيقة لأن المعنى على الانفصال وإن كان موصولا فى اللفظ كما فى قوله تعالى غير محلى الصيد وهدياً بالغ الكعبة وثانى عطفه أى محلين الصيد وبالغاً الكعبة وثانياً عطفه كأنه قيل ظالمين أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للإخلال بأمور الدين فإنها نزلت فى ناس من مكة قد أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة ● (قالوا) أى الملائكة للمتوفين تقريراً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه من الصلاة ونحوها وتوبيخاً لهم بذلك ● (فيم كنتم) أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فماذا قالوا فى الجواب فقيل قالوا متجانفين عن الإقرار

إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ٤ النساء

فَأُولَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ٤ النساء

الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجبه على زعمهم (كنا مستضعفين فى الأرض) أى فى أرض مكة عاجزين عن القيام بواجب الدين فيما بين أهلها (قالوا) إبطالا لتعللهم وتبكيتاً لهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) إلى قطر آخر منها تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعله من هاجر إلى المدينة وإلى الحبشة وأما حمل تعللهم على إظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكذيباً لهم فى ذلك فيرده أن سبب العجز عنها لا ينحصر فى فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر أو لعدم تمكين الكفرة منه فلا يكون بيان سعة الأرض تكذيباً لهم ورداً عليهم بل لا بد من بيان استطاعتهم أيضاً حتى يتم التبكيت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين إلى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة وأشباههما فقتلوا فيها فضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريعاً وتوبيخاً لهم بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم فى عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم الفظيعة (مأواهم) أى فى الآخرة (جهنم) كما أن مأواهم فى الدنيا دار الكفر لتركهم الفريضة المحتومة فمأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر إن والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة بإضمار قد عند من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أى قالوا لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى حيزه (وساءت مصيراً) أى مصيرهم أى جهنم وفى الآية الكريمة إرشاد إلى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من إقامة أمور دينه بأى سبب كان وعن النبى ﷺ من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان

٩٨ شبراً من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ (إلا المستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والإشارة إليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين أى كائنين منهم وذكر الولدان إن أريد بهم المماليك أو المراهقون ظاهر وأما إن أريد بهم الأطفال فللمبالغة فى أمر الهجرة وإيهام أنها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والإشعار بأنهم لا محيص لهم عنها البتة تجب عليهم كما بلغوا حتى كأنها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وأن قومهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فإن ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان

٩٩ أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر إليه بنفسه أو بدليل (فأولئك)

وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٠) ٤ النساء

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (١٠١) ٤ النساء

● إشارة إلى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات العجز (عسى الله أن يعفو عنهم) جيء بكلمة الإطماع ولفظ العفو إيذاناً بأن الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغي أن يعد تركها ممن تحقق عدم وجوبها عليه ذنباً
١٠٠ يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعاً لا جزما وقطعاً (وكان الله عفواً غفوراً) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيراً) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها أي يجد فيها متحولا ومهاجراً وإنما عبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجرهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الأنف بالرغام
● وهو التراب وقيل يجد فيها طريقاً يراغم بسلوكه قومه أي يفارقهم على رغم أنوفهم (وسعة) أي من الرزق
● (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت) أي قبل أن يصل إلى المقصد وإن كان ذلك خارج بابه كما ينبيء عنه إيثار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت إلى الكاف على نية الوقف كما في قوله [من عنزى سبنى لم أضربه * عجبت والدهر كثير عجبه] وقرىء بالنصب على إضمار أن كما في قوله [والحق بالحجاز فأستريحا]
● (فقد وقع أجره على الله) أي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الأمر الواجب. روى أن رسول الله ﷺ لما بعث بالآيات المتقدمة إلى مسلمي مكة قال جندب بن ضمرة لبنيه وكان شيخاً كبيراً احملوني فإني لست من المستضعفين وإني لأهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك رسولك فمات حميداً فبلغ خبره أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا لو توفي بالمدينة لكان أتم أجراً فنزلت. قالوا كل هجرة في غرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة إلى الله عز وجل وإلى
● رسوله ﷺ (وكان الله غفوراً) مبالغاً في المغفرة فيغفر له مافرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود
١٠١ عن الهجرة إلى وقت الخروج (رحيما) مبالغاً في الرحمة فيرحمه بإكمال ثواب هجرته (وإذا ضربتم في الأرض) شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة أي إذا سافرتم أي مسافرة
● كانت ولذلك لم يقيد بما قيد به المهاجرة (فليس عليكم جناح) أي حرج ومأثم (أن تقصروا) أي في أن تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشيء أي جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه فمتعلق القصر حقيقية إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى

(من الصلوة) ينبغى أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الأخفش وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً كما هو رأى سيبويه أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشىء إذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور بعضاً منها وهى الرباعيات أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرىء تقصروا من الإقصار وتقصروا من التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر عند أبى حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشى الأقدام بالاقتصاد وعند الشافعى مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وأفضلية الإتمام وبه تعلق الشافعى وبما روى عن النبى ﷺ أنه أتم فى السفر وعن عائشة رضى الله عنها أنها أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضى الله عنه أنه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة ترفيه إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وعن أنس رضى الله عنه خرجنا مع النبى ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وعن عمران بن حصين رضى الله عنه ما رأيت النبى ﷺ يصلى فى السفر إلا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فإنا قوم سفر وحين سمع بن مسعود أن عثمان رضى الله عنه صلى بمنى أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وصليت مع أبى بكر رضى الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضى الله عنه بمنى ركعتين فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضى الله عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهرى أنه إنما أتم لأنه أزمع الإقامة بمكة وعن عائشة رضى الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وفى صحيح البخارى أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وأما ما روى عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه وقالت أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهى دارى وإنما ورد ذلك بنفى الجناح لما أنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا إليه كما فى قوله تعالى فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعى

● وقوله تعالى (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر فى شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة وأما فى حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقاً لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفصيلها وقد ذكر الطحاوى فى شرح الآثار مسنداً إلى يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه إنما قال الله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢) ٤ النساء

أمن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الإكمال لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه وناهيك بما سمعت من الأدلة الواضحة وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن له فائدة أخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً بل نقول إن الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكل ما ورد عنه ﷺ من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لإجمال الكتاب وقد قيل إن قوله تعالى إن خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فإنه روى عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال نزل قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله ﷺ بعد حول فنزل إن خفتم الخ أي إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرىء من الصلاة أن يفتنكم بغير إن خفتم على أنه مفعول له لما دل عليه الكلام كأنه قيل شرع لكم ذلك كراهة أن يفتنكم الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على إيقاع الفتنة وقوله تعالى (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر أو لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال عداوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى

١٠٢ (وإذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المجمل الوارد في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها إليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الأصلية ومن ههنا ظهر لك أن مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده ﷺ ولا يخفى أن الأئمة بعده نوابه ﷺ قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له ﷺ كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد روى أن سعيد بن العاص لما أراد

أن يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ فقام حذيفة بن اليمان رضى الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فلم ينكره أحد فحل محل الإجماع وروى فى السنن أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف ● (فأقمت لهم الصلاة) أى أردت أن تقيم بهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين ● ولتقف الطائفة الأخرى بإزاء العدو ليحرسوكم منهم وإنما لم يصرح به لظهوره (وليأخذوا) أى الطائفة ● القائمة معك (أسلحتهم) أى لا يضعوها ولا يلقوها وإنما عبر عن ذلك بالأخذ للإيذان بالاعتناء باستصحابها ● كأنهم يأخذونها ابتداء (فإذا سجدوا) أى القائمون معك وأتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) أى ● فلينصرفوا إلى مقابلة العدو للحراسة (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) بعد وهى الطائفة الواقفة تجاه العدو ● للحراسة وإنما لم تعرف لما أنها لم تذكر فيما قبل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين فى الآية الكريمة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهم أن النبي ﷺ حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخيرة بلا قراءة ● وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) ● أى هذه الطائفة (حذرهم وأسلحتهم) لعل زيادة الأمر بالحذر فى هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ فى شغل شاغل وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما أن الاشتغال بالصلاة مظنة لإلقاء السلاح والإعراض عن غيرها ومئنة لهجوم ● العدو كما ينطق به قوله تعالى (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) فإنه استئناف مسوق لتعليل الأمر المذكور والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أى تمنوا أن ينالوا منكم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا عليكم شدة واحدة والمراد بالأمتعة ما يتمتع به فى الحرب لا مطلقاً ● وهذا الأمر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) حيث رخص لهم فى وضعها إذا ثقل عليهم استصحابها بسبب مطر أو مرض وأمروا مع ذلك ● بالتيقظ والاحتياط فقيل (وخذوا حذركم) لئلا يهجم العدو عليكم غيلة روى الكلبي عن أبى صالح أن رسول الله ﷺ غزا محارباً وبنى أنمار فنزلوا ولا يرون من العدو أحداً فوضع الناس أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادى والسماء ترش فحال الوادى بينه ﷺ وبين أصحابه فجلس رسول الله ﷺ فبصر به غورث بن الحرث المحاربى فقال قتلنى الله إن لم أقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه وقد سل سيفه من غمده فقال يا محمد من يعصمك منى الآن فقال رسول الله ﷺ الله عز وجل ثم قال اللهم اكفنى غورث بن الحرث بما شئت ثم أهوى بالسيف إلى رسول الله ﷺ ليضربه فأكب لوجهه من زلخة زلخها بين كتفيه فبدر سيفه فقام رسول الله ﷺ فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك منى الآن قال لا أحد قال ﷺ تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأعطيك سيفك قال لا ولكن أشهد أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدوا

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ٤ النساء

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ٤ النساء

فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال غورث والله لأنت خير منى فقال رسول الله ﷺ أنا أحق بذلك
منك فرجع غورث إلى أصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادى فقطع عليه رسول
الله ﷺ إلى أصحابه وأخبرهم بالخبر وقوله تعالى (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) تعليل للأمر بأخذ
الحذر أعد لهم عذاباً مهيناً بأن يخذلهم وينصركم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا فى مباشرة الأسباب
كى يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لتوقع غلبته واعتزازه نفى ذلك
١٠٣ الإيهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فإذا قضيتم الصلاة) أى صلاة الخوف أى
أديتموها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم) أى فداوموا على ذكر
الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه فى جميع الأحوال حتى فى حال المسايفة والقتال كما فى
قوله تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (فإذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من
الخوف وأمنتم بعد ماوضعت الحرب أوزارها (فأقيموا الصلاة) أى الصلاة التى دخل وقتها حينئذ أى
أدوها بتعديل أركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر فى الأحوال الثلاثة الصلاة فيها أى فإذا
أردتم أداء الصلاة فصلوا قياما عند المسايفة وقعوداً جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين
بالجراح فإذا اطمأننتم فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الأحوال التى هى أحوال القلق والانزعاج وهو
رأى الشافعى رحمه الله وفيه من البعد مالا يخفى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أى فرضاً
موقتاً قال مجاهد وقته الله عليهم فلابد من إقامتها فى حالة الخوف أيضاً على الوجه المشروح وقيل مفروضاً
١٠٤ مقدراً فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين فلابد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تهنوا
فى ابتغاء القوم) أى لاتضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحراب وقوله
تعالى (إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون) تعليل للنهى وتشجيع
لهم أى ليس ماتقاسونه من الآلام مختصاً بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما
لكم لاتصبرون مع أنكم أولى به منهم حيث ترجون من الله من إظهار دينكم على سائر الأديان ومن
الثواب فى الآخرة مالا يخطر ببالهم وقرىء أن تكونوا بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون
وقوله تعالى فإنهم تعليل للنهى عن الوهن لأجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) مبالغاً
فى العلم فيعلم أعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال بذلك فإن فيه عواقب حميدة

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ ٤ النساء

وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ ٤ النساء

وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ ٤ النساء

يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ
وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ٤ النساء

---

١٠٥ (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) روى أن رجلا من الأنصار يقال له طعمة بن أبيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه فخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها إلى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وشهدوا ببراءته وسرقة اليهودى فهم رسول الله ﷺ أن يفعل فنزلت وروى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطاً بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل نزل على رجل من بنى سليم من أهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع الدخول ولا الخروج فأخذ ليقتل فقيل دعه فإنه قد لجأ إليك فتركه وأخرجوه من مكة فالتحق بتجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فأخذوه ورجموه بالحجارة حتى قتلوه وقيل إنه ركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر
● (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما عرفك وأوحى به إليك (ولا تكن للخائنين) أى لأجلهم والذب
● عنهم وهم طعمة ومن يعينه من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبرآء أى لا تخاصم اليهود
١٠٦ لأجلهم والنهى معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر
● الله) مما هممت به تعويلا على شهادتهم (إن الله كان غفوراً رحيما) مبالغاً فى المغفرة والرحمة لمن يستغفره
١٠٧ (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) أى يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم
جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظلماً لها لرجوع ضررها إليهم والمراد بالموصول إما
● طعمة وأمثاله وإما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فإنهم شركاء له فى الإثم والخيانة (إن الله لا يحب
● من كان خواناً) مفرطاً فى الخيانة مصراً عليها (أثيما) منهمكا فيه وتعليق عدم المحبة الذى هو كناية عن
١٠٨ البغض والسخط بالمبالغ فى الخيانة والإثم ليس لتخصيصه به بل لبيان إفراط طعمة وقومه فيهما (يستخفون
● من الناس) يستترون منهم حياء وخوفاً من ضررهم (ولا يستخفون من الله) أى لا يستحيون منه سبحانه
● وتعالى وهو أحق بأن يستحيا منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ ٤ النساء

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ٤ النساء

● الاستخفاء منه سوى ترك مايستقبحه ويؤاخذبه (إذ يبيتون) يدبرون ويزورون (مالا يرضى من القول)
● من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الأعمال الظاهرة والخافية
١٠٩ (محيطاً) لا يعزب عنه شيء منها ولا يفوت (ها أنتم هؤلاء) تلوين للخطاب وتوجيه له إليهم بطريق
الالتفات إيذاناً بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى
● (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولا بمعنى
الذين وجادلتم الخ صلة له والمجادلة أشد المخاصمة والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وأمثاله فى الدنيا
● (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (أم من يكون عليهم وكيلا)
١١٠ حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوءاً) قبيحاً يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة
● واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل
● هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفوراً) لذنوبه كائنة ما كانت (رحيما)
متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه فى التوبة والاستغفار لما أن مشاهدة التائب لآثار المغفرة
١١١ والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب إثماً) من الآثام (فإنما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره
● ووباله إلى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وآجلا (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم
١١٢ (حكيما) مراعياً للحكمة فى كل ماقدر وقضى ولذلك لايحمل وازرة وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة)
صغيرة أو مالا عمد فيه من الذنوب وقرىء ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب
● (أو إثما) كبيرة أوما كان عن عمد (ثم يرم به) أى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع
لمكان أو وتذكيره لتغليب الإثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم بأحدهما وقرىء يرم بهما وقيل الضمير
● للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخى فى الرتبة (بريئاً) أى بما رماه به ليحمله عقوبته
● العاجلة كما فعله طعمة بزيد (فقد احتمل) أى بما فعل من تحميل جريرته على البرىء (بهتاناً) وهو
الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله وقيل هو الكذب الذى يتحير فى
● عظمه (وإثماً مبيناً) أى بينا فاحشاً وهو صفة لإثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل بهتاناً لا يقادر قدره وإثماً مبيناً على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمى البرىء بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فإن رمى البرىء بجناية ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم فى نفسه أما كونه بهتاناً فظاهر وأما كونه إثماً فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرىء منه أيضاً كذلك بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم فى جميع الأديان فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرىء وإلا لكان الرمى بغير جناية مثله فى العظم ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جناية مع تبرئة نفسه كذلك فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرىء تزداد الجناية قبحاً لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم (ولولا فضل الله ١١٣ عليك ورحمته) بإعلامك ماهم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر وهم الذابون عن طعمة وقد جوز أن يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعاً إلى الناس وقيل هم وفد بنى ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ وقالوا جئناك لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا فردهم رسول الله ﷺ (أن يضلوك) أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق مع علمهم بكنه الأمر والجملة جواب لولا وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة وقيل الجواب محذوف أى لأضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة أى لقد همت طائفة الخ (وما يضلون إلا أنفسهم) لاقتصار وبال مكرهم عليهم من غير أن يصيبك منه شىء والجملة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شىء) عطف عليه ومحل الجار والمجرور النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك وأما ماخطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) أى القرآن الجامع بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعلمك) بالوحى من خفيات الأمور التى من جملتها وجوه إبطال كيد المنافقين أو من أمور الدين وأحكام الشرع (مالم تكن تعلم) ذلك إلى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) إذلا فضل أعظم من النبوة العامة والرياسة التامة .

لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ٤ النساء

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ٤ النساء

١١٤ (لاخير فى كثير من نجواهم) أى فى كثير من تناجى الناس (إلا من أمر) أى إلا فى نجوى من أمر (بصدقة أو معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى وأياما كان فالاستثناء متصل ويجوز الانقطاع أيضاً على معنى لكن من أمر بصدقة الخ ففى نجواه الخير والمعروف كل مايستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فينتظم أصناف الجميل وفنون أعمال البر وقد فسرههنا بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع على أن المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (أو إصلاح بين الناس) عندوقوع المشاقة والمعاداة بينهم من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين إما متعلق بنفس إصلاح يقال أصلحت بين القوم أو بمحذوف هو صفة له أى كائن بين الناس عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال له ألا أدلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يارسول الله قال تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا قالوا ولعل السر فى إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال وإليه الإشارة بقوله تعالى إلا من أمر بصدقة وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف وأما دفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى أو إصلاح بين الناس (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى الأمور المذكورة أعنى الصدقة والمعروف والإصلاح فإنه يشار به إلى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للإيذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها إثر بيان خيرية الأمر بها لما أن المقصود الأصلى هو الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى لما أن مدار حسن الأمر وقبحه حسن المأمور به وقبحه فحيث ثبت خيريه الأمر بالأمور المذكورة فخيرية فعلها أثبت وفيه تحريض للآمر بها على فعلها أو إشارة إلى الأمر بها كأنه قيل ومن يأمر بها والكلام فى ترتيب الوعد على فعلها كالذى مر فى الخيرية فإن استتباع الأمر بها للأجر العظيم إنما هو لكونه ذريعة إلى فعلها فاستتباعه له أولى وأحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقييد به لأن الأعمال بالنيات وأن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرىء بالياء (أجراً عظيما) يقصر عنه الوصف

١١٥ (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا عليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتى بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ٤ النساء

إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ ٤ النساء

لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفۡرُوضًا ﴿١١٨﴾ ٤ النساء

ما تولى) أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلى بينه و بين ما اختاره (ونصله جهنم) أى ندخله إياها وقرىء بفتح النون من صلاه (وساءت مصيراً) أى جهنم وفيها دلالة على حجية الإجماع وحرمة مخالفته (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) قد مر تفسيره فيما سبق وهو ١١٦
تكرير للتأكيد والتشديد أو لقصة طعمة وقد مر موته كافراً . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إنى شيخ منهمك فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله شيئاً منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أواقع المعاصى جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هرباً وإنى لنادم تائب مستغفر فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيداً) عن الحق فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة كما أنه افتراء وإثم عظيم ولذلك جعل الجزاء فى هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى إثماً عظيماً حسبما يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه (إن يدعون من دونه) أى مايعبدون من دونه عز وجل (إلا ١١٧
إناثاً) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن أنه لم يكن من أحياء العرب حى إلا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان قيل لأنهم كانوا يقولون فى أصنامهم هن بنات الله وقيل لأنهم كانوا يلبسونها أنواع الحلى ويزينونها على هيآت النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها إناثاً لتأنيث أسمائها أو لأنها فى الأصل جماد والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لانفعالها وإيرادها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهى جهلهم والإناث جمع أنثى كرباب وربى وقرىء على التوحيد وأنثا أيضاً على أنه جمع أنيث كقليب وقلب أوجمع إناث كثمار وثمر وقرىء وثنا وأثنا بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وآسد على الأصل وقلب الواو ألفاً نحو أجوه فى وجوه (وإن يدعون) وما يعبدون بعبادتها (إلا شيطاناً مريداً) إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمارد هو الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشيطاناً (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً ١١٨
مفروضاً) عطف على الجملة المتقدمة أى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على أن عبادة الأصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن مايعبدونها ينفعل ولا

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ ٤ النساء

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ ٤ النساء

أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ ٤ النساء

يفعل فعلا اختيارياً وذلك ينافى الألوهية غاية المنافاة ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو أفظع الضلال من وجوه ثلاثة الأول أنه منهمك فى الغى لا يكاد يعلق بشيء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيداً عن الحق والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث أنه فى غاية السعى فى إهلاكهم وإضلالهم فموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض
١١٩ المقطوع أى نصيباً قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم ولأمنينهم) الأمانى الباطلة
كطول الحياة وأن لا بعث ولا عقاب ونحو ذلك (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعنها بموجب أمرى ويشقنها من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحائر والسوائب
(ولآمرنهم فليغيرن) ممتثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة أو صفة وينتظم فيه ما قيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً لكن الفقهاء رخصوا فى البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن اللعين مما نطق به لسانه مقالا أو حالا وما فيها من اللامات
كلها للقسم والمأمور به فى الموضعين محذوف ثقة بدلالة النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون
الله) بإيثار ما يدعوا إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته (فقد خسر
١٢٠ خسرانا مبينا) لأنه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النار (يعدهم) أى ما لا
يكاد ينجزه (ويمنيهم) أى الأمانى الفارغة أو يفعل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع
والضميران لمن والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد إما بإلقاء الخواطر الفاسدة أو بألسنة أوليائه وغروراً إما مفعول ثان للوعد أو مفعول لأجله أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور أو مصدر على غير لفظ المصدر لأن يعدهم فى قوة يغرهم بوعده والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها
١٢١ باب من الوعد (أولئك) إشارة إلى أولياء الشيطان وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى
الخسران وهو مبتدأ وقوله تعالى (مأواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثانى والجملة خبر
للأول (ولا يجدون عنها محيصا) أى معدلا ومهربا من حاص الحمار إذا عدل وقيل خلص ونجا وقيل الحيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا أى كائنا عنها ولا مساغ لتعلقه بمحيصا أما إذا كان اسم مكان فظاهر وأما إذا كان مصدراً فلأنه لا يعمل فيما قبله .

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ ٤ النساء

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ٤ النساء

١٢٢ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار
خالدين فيها أبداً) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لمسرة هؤلاء ومساءة أولئك (وعد الله حقاً) ●
أى وعده وعداً وحق ذلك حقاً فالأول مؤكد لنفسه لأن مضمون الجملة الاسمية وعد والثانى مؤكد لغيره
ويجوز أن ينتصب الموصول بمضمر يفسره ما بعده وينتصب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لأنه فى معنى
نعدهم إدخال جنات الخ وحقاً على أنه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة ●
والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة فى
تأكيده ترغيباً للعباد فى تحصيله والقيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان
١٢٣ لا مصدران ونصبه على التمييز وقرىء بإشمام الصاد وكذا كل صاد ساكنة بعدها دال (ليس بأمانيكم ولا
أمانى أهل الكتاب) أى ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأمانى
أهل الكتاب وإنما يحصل بالإيمان والعمل الصالح ولعل نظم أمانى أهل الكتاب فى سلك أمانى المسلمين
مع ظهور حالها للإيذان بعدم إجداء أمانى المسلمين أصلا كما فى قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار
كما سلف وعن الحسن ليس الإيمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوما ألهتهم أمانى
المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لأحسنوا
العمل وقيل إن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم
فنحن أولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب
المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم أى ليس الأمر بأمانى المشركين وهو قولهم
لا جنة ولا نار وقولهم إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيراً منهم وأحسن حالا وقولهم لأوتين
مالا وولداً ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وقولهم
لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى ●
أنه لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ أما تحزن
أو تمرض أو يصيبك البلاء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله) أى مجاوزاً لموالاة ●
الله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيراً) ينصره فى دفع العذاب عنه .

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ٤ النساء

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ ٤ النساء

١٢٤ (ومن يعمل من الصالحات) أى بعضها أو شيئاً منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفاً بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات فمن للابتداء أى كائنة من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على أنه لا اعتداد به دونه (فأولئك) إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالإيمان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الإشعار بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته فى الشرف (يدخلون الجنة) وقرىء يدخلون مبنياً للمفعول من الإدخال (ولا يظلمون نقيراً) أى لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فإن النقير علم فى القلة والحقارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن لا يزاد عقاب العاصى أولى وأحرى كيف لا والمجازى أرحم الراحمين وهو السر فى

١٢٥ الاقتصار على ذكره عقيب الثواب (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف له رباً سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وقيل أخلص عمله له عزوجل وقيل فوض أمره إليه تعالى وهذا إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أحسن ديناً ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لإنكار المساواة ونفيها يرشدك إليه العرف المطرد والاستعمال الفاشى فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى ونظائره وديناً نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ فالتفضيل فى الحقيقة جار بين الدينين لا بين صاحبيهما ففيه تنبيه على أن ذلك أقصى ما تنتهى إليه القوة البشرية (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك للسيئات أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة حال من فاعل أسلم (واتبع ملة إبراهيم) الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفا) مائلا عن الأديان الزائغة وهو حال من فاعل اتبع أو من إبراهيم (واتخذ الله إبراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله وإظهاره ﷺ فى مواقع الإضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على أنه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فإنه ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فإن كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فإنهما يتوافقان فى الطريقة أو من الخلة

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ٤ النساء

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ٤ النساء

بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان فى الخصال وفائدة الاعتراض جمة من جملتها الترغيب فى اتباع ملته عليه السلام فإن من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغاً مصححاً لتسميته خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته أهم ما يمتد إليه أعناق الهمم وأشرف ما يرمق نحوه أحداق الأمم قيل إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس من الشدة فرجع غلمانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ببطحاء لينة فملئوا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها إلى منزل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وألقوها فيه وتفرقوا وجاء أحدهم فأخبر إبراهيم بالقصة فاغتم لذلك غماً شديداً لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فغلبه عيناه وعمدت سارة إلى الغرائر فإذا فيها أجود ما يكون من الحوارى فاختبزت وفى رواية فأطعمت الناس وانتبه إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم قالت سارة من
خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله تعالى خليلا (ولله ما فى السموات وما فى ١٢٦
الأرض) جملة مبتدأة سيقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على أهل السموات والأرض ببيان أن جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لا يخرج عن ملكوته شىء منها فيجازى كلا بموجب أعماله خيراً وشراً وقيل لبيان أن اتخاذه عز وجل لإبراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك فى شأن من شئونه كما هو دأب الآدميين فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان أن اصطفاءه عليه السلام للخلة بمحض مشيئته تعالى أى له تعالى ما فيهما جميعا يختار منهما ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل
● (وكان الله بكل شىء محيطا) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فإن إحاطته تعالى علما
وقدرة بجميع الأشياء التى من جملتها ما فيهما من المكلفين وأعمالهم مما يقرر ذلك أكمل تقرير (ويستفتونك ١٢٧
فى النساء) أى فى حقهن على الإطلاق كما ينبىء عنه الأحكام الآتية لا فى حق ميراثهن خاصة فإنه ﷺ قد سئل عن أحوال كثيرة مما يتعلق بهن فما بين حكمه فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد فى ذلك من الكتاب
● وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب) بإسناد الإفتاء الذى هو تبيين المبهم وتوضيح المشكل إليه تعالى وإلى ما تلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك أغنانى زيد وعطاؤه بعطف ما على المبتدأ أو ضميره فى الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار

والمجرور وإيثار صيغة المضارع للإيذان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب إما متعلق بيتلى أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائنا فيه ويجوز أن يكون مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أن المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وأن العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظائم الأمور التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها فما يتلى حينئذ متناول لما تلى وما سيتلى ويجوز أن يكون مجروراً على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مساغ لعطفه على المجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (فى يتامى النساء) على الوجه الأول وهو الأظهر متعلق بيتلى أى مايتلى عليكم فى شأنهن وعلى الأخيرين بدل من فيهن وهذه الإضافة بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه وقرىء ييامى على قلب همزة أيامى ياء (اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن) أى مافرض لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بتأويل وأنتم ترغبون ولاريب فى أنه لا يظهر لتقييد عدم الإيتاء بذلك فائدة إلا إذا أريد بما كتب لهن صداقهن (أن تنكحوهن) أى فى أن تنكحوهن لا لأجل التمتع بهن بل لأكل ما لهن أو فى أن تنكحوهن بغير إكمال الصداق وذلك ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من أنها اليتيمة تكون فى حجر وليها هو وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق أو عن أن تنكحوهن وذلك ماروى عنها رضى الله عنها أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعاً فى ميراثها وفى رواية عنها رضى الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة وارثها وشريكها فى المال حتى فى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الأول والأخير ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لأموالهم وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى الآية (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا فى الجاهلية لا يورثونهم كما لا يورثون النساء وإنما يورثون الرجال القوام بالأمور. روى أن عيينة بن حصن الفزارى جاء إلى رسول الله ﷺ فقال أخبرنا بأنك تعطى الابنة النصف والأخت النصف وإنما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال ﷺ كذلك أمرت (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ماقبله وما يتلى فى حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون فى يتامى النساء متعلقا بيتلى وأما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن أى يفتيكم أن تقوموا ويجوز نصبه بإضمار فعل أى ويأمركم وهو خطاب للولاة أو للأولياء والأوصياء (وما تفعلوا) فى حقوق المذكورين (من خير) حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق فيندرج فيه مايتعلق بهم اندراجا أوليا (فإن الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه.

وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًا وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ ٤ النساء

١٢٨ (وإن امرأة خافت) شروع فى بيان مالم يبين فيما سلف من الأحكام أى إن توقعت امرأة (من بعلها نشوزاً) أى تجافياً عنها وترفعاً عن صحبتها كراهة لها ومنعاً لحقوقها (أو إعراضاً) بأن يقل محادثتها ومؤانستها لما يقتضى ذلك من الدواعى والأسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (أن يصلحا بينهما صلحاً) أى فى أن يصلحا بينهما بأن تحط له المهر أو بعضه أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله ﷺ فوهبت يومها لعائشة رضى الله عنها أو بأن تهب له شيئاً تستميله وقرىء يصالحا من يتصالحا ويصلحا من يصطلحا ويصالحا من المفاعلة وصلحاً إما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير على أنه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر كأنه قيل إصلاحاً أو تصالحاً أو إصطلاحاً حسبما قرىء الفعل أو بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما صلحاً وبينهما ظرف للفعل أو حال من صلحاً والتعرض لنفى الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الأخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والآخذ (والصلح خير) أى من الفرقة أو من سوء العشرة أو من الخصومة فاللام للعهد أو هو خير من الخيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) أى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لا تنفك عنه أبداً فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمامتها فإن فيه تحقيقا للصلح وتقريراً له بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعى التمادى فى المماكسة والشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقتنع من قبلها بشىء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وأن تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والإعراض وإن تعاضدت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصحبة ولم تضطروهن إلى بذل شىء من حقوقهن (فإن الله كان بما تعملون) أى من الإحسان والتقوى أو بما تعملون جميعاً فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (خبيراً) فيجازيكم ويثيبكم على ذلك البتة لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين وفى خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة مالا يخفى روى أنها نزلت فى عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهى شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله ﷺ وشكت إليه ذلك وقيل نزلت فى أبى السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها أولاد فأراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لا تطلقنى ودعنى على أولادى فاقسم لى من كل شهرين إن شئت وإن شئت فلا تقسم لى فقال إن كان

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ ٤ النساء

وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ٤ النساء

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ ٤ النساء

١٢٩ يصلح ذلك فهو أحب إلى فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء)
أى محال أن تقدروا على أن تعدلوا بينهن بحيث لايقع ميل ما إلى جانب إحداهن فى شأن من الشئون
البتة وقد كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى
فيما تملك ولا أملك وفى رواية وأنت أعلم بما لا أملك يعنى فرط محبته لعائشة رضى الله عنها (ولو
● حرصتم) أى على إقامة العدل وبالغتم فى ذلك (فلا تميلوا كل الميل) أى فلا تجوروا على المرغوب عنها
كل الجور واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل إنما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من
● المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) أى التى ملتم عنها (كالمعلقة) التى ليست ذات بعل أو مطلقة
وقرىء كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحدشقيه مائل
● (وأن تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) الميل فيما يستقبل (فإن الله كان غفوراً) يغفر
١٣٠ لكم ما فرط منكم من الميل (رحيما) يتفضل عليكم برحمته (وإن يتفرقا) وقرىء يتفارقا أى وإن يفارق
كل منهما صاحبه بأن لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره (يغن الله كلا) منهما أى يجعله مستغنياً
● عن الآخر ويكفه مهماته (من سعته) من غناه وقدرته وفيه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وكان الله
١٣١ واسعاً حكيما) مقتدراً متقناً فى أفعاله وأحكامه وقوله تعالى (ولله مافى السموات وما فى الأرض) أى
من الموجودات كائناً ما كان من الخلائق وأرزاقهم وغير ذلك جملة مستأنفة منبهة على كمال سعته وعظم
● قدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى أمرناهم فى كتابهم وهم اليهود والنصارى ومن
● قبلهم من الأمم واللام فى الكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا (وإياكم) عطف على الموصول
● (أن اتقوا الله) أى وصينا كلا منكم ومنهم بأن اتقوا الله على أن أن مصدرية حذف عنها الجار ويجوز
● أن تكون مفسرة لأن التوصية فى معنى القول فقوله تعالى (وإن تكفروا فإن لله مافى السموات ومافى
الأرض) حينئذ من تتمة القول المحكى أى ولقد قلنا لهم ولكم اتقوا الله وإن تكفروا إلى آخر الآية وعلى
تقدير كون أن مصدرية مبنى الكلام إرادة القول أى أمرناهم وإياكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم إن تكفروا
الآية وقيل هى جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وأياما كان فالمترتب على كفرهم ليس مضمون قوله
تعالى فإن لله الآية بل هو الأمر بعلمه كأنه قيل وإن تكفروا فاعلموا أن لله مافى السموات ومافى الأرض

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ ٤ النساء

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ ٤ النساء

مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ٤ النساء

من الخلائق قاطبة مفتقرون إليه فى الوجود وسائر النعم المتفرعة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين
لحقه أن يطاع ولا يعصى ويتقى عقابه ويرجى ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنياً) أى عن ●
الخلق وعباداتهم (حميداً) محموداً فى ذاته حمدوه أو لم يحمدوه فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينتفع ●
بشكرهم وتقواهم وإنما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لحاجته (ولله ما فى السموات ومافى والأرض) كلام ١٣٢
مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكى أى له سبحانه مافيهما
من الخلائق خلقاً وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء إيجاداً وإعداما وإحياء وإماتة (وكفى بالله وكيلا) ●
فى تدبير أمور الكل وكل الأمور فلابد من أن يتوكل عليه لا على أحد سواه (إن يشأ يذهبكم أيها ١٣٣
الناس) أى يفنكم ويستأصلكم بالمرة (ويأت بآخرين) أى ويوجد دفعة مكانكم قوما آخرين من ●
البشر أوخلقا آخرين مكان الإنس ومفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء أى إن يشأ إفناءكم
وإيجاد آخرين يذهبكم الخ يعنى أن إبقاءكم على ما أنتم عليه من العصيان إنما هو لكمال غناه عن طاعتكم
ولعدم تعلق مشيئته المبنية على الحكم البالغة بإفنائكم لا لعجزه سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيراً (وكان ●
الله على ذلك) أى على إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين دفعة مكانكم (قديراً) بليغ القدرة وفيه لاسيما فى ●
توسيط الخطاب بين الجزاء وما عطف عليه من تشديد التهديد ما لا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى
رسول الله ﷺ من العرب أى إن يشأ يمتكم ويأت بأناس آخرين يوالونه فمعناه هو معنى قوله تعالى وإن
تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ويروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله ﷺ بيده على
ظهر سلمان وقال إنهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة ١٣٤
(فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) أى فعنده تعالى ثوابهما له إن أراده فماله يطلب أخسهما فليطلبهما ●
كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو ليطلب أشرفهما فإن من جاهد خالصاً لوجه
الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شىء أى فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا
ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعاً بصيراً) عالما ●
بجميع المسموعات والمبصرات فيندرج فيها ما صدر عنهم من الأقوال والأعمال المتعلقة بإراداتهم
اندراجا أولياً .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ٤ النساء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ٤ النساء

١٣٥ (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالغين فى العدل وإقامة القسط فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك حق الاجتهاد (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى وهو خبر ثان وقيل حال (ولو على أنفسكم) أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقروا عليها على أن الشهادة عبارة عن الإخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه أو على ثالث بأن تكون الشهادة مستتبعة لضرر ينالكم من جهة المشهود عليه (أو الوالدين والأقربين) أى ولو كان على والديكم وأقاربكم (إن يكن) أى المشهود عليه (غنيا) يبتغى فى العادة رضاه ويتقى سخطه (أو فقيرا) يترحم عليه غالباً وقرىء إن يكن غنى أو فقير على أن كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله أولى بهما) عليه أى فلا تمتنعوا عنها طلبا لرضا الغنى أو ترحما على الفقير فإن الله تعالى أولى بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقرىء أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) أى مخافة أن تعدلوا عن الحق فإن اتباع الهوى من مظان الجور الذى حقه أن يخاف ويحذر وقيل كراهة أن تعدلوا بين الناس أو إرادة أن تعدلوا عن الحق (وإن تلووا) أى ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا بها لا على وجهها وقرىء وإن تلوا من الولاية والتصدى أى وإن وليتم إقامة الشهادة (أو تعرضوا) أى عن إقامتها رأسا (فإن الله كان بما تعملون) من لى الألسنة والإعراض بالكلية أو من جميع الأعمال التى من جملتها ما ذكر (خبيراً) فيجازيكم لا محالة على ذلك فهو على القراءة المشهورة وعيد محض وعلى القراءة الأخيرة متضمن للوعيد

١٣٦ (يأيها الذين آمنوا) خطاب لكافة المسلمين فمعنى قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه وازدادوا فيه طمأنينة ويقينا أو آمنوا بما ذكر مفصلا بناء على أن إيمان بعضهم إجمالى والمراد بالكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية لقوله تعالى وكتبه وبالإيمان به الإيمان بأن كل كتاب من تلك الكتب منزل منه تعالى على رسول معين لإرشاد أمته إلى ما شرع لهم من الدين بالأوامر والنواهى لكن لا على أن مدار الإيمان بكل واحد من تلك الكتب خصوصية ذلك الكتاب ولا على أن أحكام تلك الكتب وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقى منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن الإيمان بالكل

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ٤ النساء

بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٤ النساء

مندرج تحت الإيمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود مانسخها وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرىء نزل وأنزل على البناء للمفعول وقيل هو خطاب لمؤمنى أهل الكتاب لما أن عبد الله بن سلام وابن أخته سلامة وابن أخيه سلمة وأسداً وأسيداً ابنى كعب وثعلبة بن قيس ويامين بن يامين أتوا رسول الله ﷺ وقالوا يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال ﷺ بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم فأمرهم بالإيمان بالكتاب المتناول للتوراة مع أنهم مؤمنون بها من قبل ليس لكون المراد بالإيمان مايعم إنشاءه والثبات عليه ولا لأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداها كأنه قيل آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض بل لأن المأمور به إنما هو الإيمان بها فى ضمن الإيمان بالقرآن على الوجه الذى أشير إليه آنفاً لا إيمانهم السابق ولأن فيه حملا لهم على التسوية بينها وبين سائر الكتب فى التصديق لاشتراك الكل فيما يوجبه وهو النزول من عند الله تعالى وقيل خطاب لأهل الكتابين فالمعنى آمنوا بالكل لا ببعض دون بعض وأمر كل طائفة بالإيمان بكتابه فى ضمن الأمر بالإيمان بجنس الكتاب لما ذكر وقيل هو للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم لا بألسنتكم فقط (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى بشىء ●
● من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيداً) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود إلى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلا وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو برسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسايط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب
١٣٧ (إن الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) بعبادتهم العجل (ثم آمنوا) عند عوده
● إليهم (ثم كفروا) بعيسى والإنجيل (ثم ازدادوا كفراً) بكفرهم بمحمد ﷺ وقيل هم قوم تكرر منهم
● الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) لما أنه يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أهون شىء وأدونه لأنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر
١٣٨ كان محذوف أى مريداً ليغفر لهم وقوله عز وجل (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً) يدل على أن المراد بالمذكورين الذين آمنوا فى الظاهر نفاقاً وكفروا فى السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا كفراً ونفاقا ووضع

ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ٤ النساء

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٤ النساء

١٣٩ بشر موضع أنذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء) فى محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد بهم الذين أوهم الذين وقيل نصب على أنه صفة للمنافقين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون أى يتخذون الكفرة أنصاراً متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد ﷺ فتولوا اليهود (أيبتغون عندهم العزة) إنكار لرأيهم وإبطال له وبيان لخيبة رجائهم وقطع لأطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها أى أيطلبون بموالاة الكفرة القوة والغلبة. قال الواحدى أصل العزة الشدة ومنه قيل للأرض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فإن العزة لله جميعاً) تعليل لما يفيده الاستفهام الإنكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم فإن انحصار جميع أفراد العزة فى جنابه عز وعلا بحيث لا ينالها إلا أولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعزز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط محذوف كأنه قيل إن يبتغوا عندهم عزة فإن العزة لله وجميعاً حال من المستكن فى قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ

١٤٠ (وقد نزل عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعداد جناياتهم وقرىء مبنياً للمفعول من التنزيل والإنزال ونزل أيضاً مخففاً والجملة حال من ضمير يتخذون أيضا مفيدة لكمال قباحة حالهم ونهاية استعصائهم عليه سبحانه ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من موالاة الكفرة مع تحقق مايمنعهم من ذلك وهو ورود النهى الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهى عن موالاتهم على أبلغ وجه وآكده إثر بيان انتفاء مايدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل تتخذونهم أولياء والحال أنه تعالى قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب) أى القرآن الكريم (أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وذلك قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وأن هى المخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ بها عطف عليه داخل فى حكم الحالية وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها أى نزل عليكم فى الكتاب أنه إذا سمعتم آيات الله مكفوراً بها ومستهزأ بها وفيه دلالة على أن المنزل على النبى ﷺ وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة وأن مدار الإعراض عنهم هو العلم بخوضهم فى الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ
قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ
ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ
وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ٤ النساء

وأخرى بالسماع وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه
فقط والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها ● (إنكم إذاً مثلهم) جملة
مستأنفة سيقت لتعليل النهى غير داخلة تحت التنزيل وإذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر
أى لا تقعدوا معهم فى ذلك الوقت إنكم إن فعلتموه كنتم مثلهم فى الكفر واستتباع العذاب وإفراد المثل
لأنه كالمصدر أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع وقرىء شاذاً مثلهم بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كما فى
قوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون وقيل هو منصوب على الظرفية أى فى مثل حالهم وقوله تعالى ● (إن الله
جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم
لهم فى العذاب والمراد بالمنافقين إما المخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تسجيلا بنفاقهم وتعليلا
للحكم بمأخذ الاشتقاق وإما الجنس وهم داخلون تحته دخولا أوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد
١٤١ الوعيد على المخاطبين ونصب جميعاً مثل ما قبله (الذين يتربصون بكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى
المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين وقبائحهم وهو إما بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين
فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أى ينتظرون أمركم وما يحدث
لكم من ظفر أو إخفاق والفاء فى قوله تعالى ● (فإن كان لكم فتح من الله) لترتيب مضمونه على ما قبلها
فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك كما أن نفس التربص يستدعى شيئاً ينتظر المتربص
وقوعه ● (قالوا) أى لكم (ألم نكن معكم) أى مظاهرين لكم فأسهموا لنا فى الغنيمة ● (وإن كان للكافرين
نصيب) من الحرب فإنها سجال ● (قالوا) أى للكفرة (ألم نستحوذ عليكم) أى ألم نغلبكم ونتمكن من
قتالكم وأسركم فأبقينا عليكم ● (ونمنعكم من المؤمنين) بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به
قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم وإلا لكنتم نهبة للنوائب فهاتوا نصيباً لنا مما أصبتم
وتسمية ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرىء ونمنعكم
بإضمار أن ● (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشأن كل منكم من الثواب والعقاب وأما فى الدنيا
فقد أجرى على من تفوه بكلمة الإسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا ● (ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك فى الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو فى الدنيا
١٤٢ على أن المراد بالسبيل الحجة (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف

مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ٤ النساء

آخر من قبائح أعمالهم أي يفعلون مايفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان نقيضه والله فاعل بهم مايفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعدلهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار وقد مر التحقيق في صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نوراً كما يعطى المؤمنون فيمضون
بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (وإذا قاموا إلى الصلاة
قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان (يراءون الناس) ليحسبوهم مؤمنين والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فإن المرائي يرى غيره عمله وهو يريه استحسانه والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يريدون بقيامهم إليها
كسالى فقيل يراءون الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يذكرون الله إلا قليلا) عطف على يراءون أي لا يذكرونه سبحانه إلا ذكراً قليلا وهو ذكرهم باللسان فإنه بالإضافة إلى الذكر بالقلب قليل أو إلا زماناً قليلا أو لا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون إلا بمرأى من الناس وذلك قليل وقيل لا يذكرونه
١٤٣ تعالى في الصلاة إلا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراءون أو منصوب على الذم وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام أي مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وحقيقة المذبذب مايذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد أخرى وقرىء بكسر الذال أي مذبذبين قلوبهم أو رأيهم أو دينهم أو هو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى تصلصل وفي مصحف ابن مسعود رضي الله عنه متذبذبين وقرىء مدبدبين بالدال غير المعجمة وكأن المعنى أخذ بهم تارة في
دبة أي طريقة وأخرى في أخرى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) أي لا منسوبين إلى المؤمنين ولا منسوبين إلى الكافرين أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين فمحله النصب على أنه حال من ضمير مذبذبين
أو على أنه بدل منه أو بيان وتفسير له (ومن يضلل الله) لعدم استعداده للهداية والتوفيق (فلن تجد له سبيلا) موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه إليه والخطاب لكل من يصلح له كائناً من كان
١٤٤ (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهوا عن موالاة الكفرة صريحا
وإن كان في بيان حال المنافقين مزجرة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) أي أتريدون بذلك أن تجعلوا لله عليكم حجة بينة على أنكم منافقون فإن موالاتهم أوضح أدلة النفاق أو سلطاناً يسلط عليكم عقابه وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عز وجل أم تريدون أن تسألوا رسولكم.

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ٤ النساء

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ
ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ٤ النساء

مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ ٤ النساء

لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ٤ النساء

(إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وهو الطبقة التى فى قعر جهنم وإنما كان كذلك لأنهم أخبث ١٤٥
الكفرة حيث ضموا إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله وخداعهم وأما قوله ﷺ ثلاث من كن فيه
فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان ونحوه
فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة فى الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة
متتابعة بعضها تحت بعض وقرىء بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده أن جمعه أدراك (ولن ●
تجد لهم نصيراً) يخلصهم منه والخطاب كما سبق (إلا الذين تابوا) أى عن النفاق وهو استثناء من ١٤٦
المنافقين بل من ضميرهم فى الخبر (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) ●
أى وثقوا به وتمسكوا بدينه (وأخلصوا دينهم) أى جعلوه خالصاً (لله) لا يبتغون بطاعتهم إلا وجهه ●
(فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ومافيه من معنى البعد للإيذان ببعد المنزلة ●
وعلو الطبقة (مع المؤمنين) أى المؤمنين المعهودين الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلا منذ آمنوا وإلا فهم ●
أيضاً مؤمنون أى معهم فى الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى (وسوف يؤتى الله ●
المؤمنين أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) استئناف ١٤٧
مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شىء آخر فيكون مقرراً لما قبله من إثابتهم
عن توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده أى أى شىء يفعل الله سبحانه بتعذيبكم أيتشفى
به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى
المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه كفركم فإذا زال ذلك بالإيمان والشكر انتفى التعذيب لامحالة
وتقديم الشكر على الإيمان لما أنه طريق موصل إليه فإن النظر يدرك أولا ما عليه من النعم الأنفسية
والآفاقية فيشكر شكراً مبهماً ثم يترقى إلى معرفة المنعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله
عليه (وكان الله شاكراً) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده وأضعاف الثواب ●
بمقابلته (عليماً) مبالغاً فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها شكركم وإيمانكم فيستحيل أن لا يوفيكم ●
أجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشىء كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ١٤٨
ومن بمحذوف وقع حالا من السوء أى لا يحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كائناً من القول (إلا من ●

إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ٤ النساء

أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ٤ النساء

ظلم) أى إلا جهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فإن ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وقيل ضاف رجلا قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرىء إلا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع أى ولكن الظالم يرتكب مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعاً) لجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (عليما) بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم فالجملة تذييل

١٤٩ مقرر لما يفيده الاستثناء (إن تبدوا خيراً) أى خير كان من الأقوال والأفعال (أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) مع ماسوغ لكم من مؤاخذة المسىء والتنصيص عليه مع اندراجه فى إبداء الخير وإخفائه لما أنه الحقيق بالبيان وإنما ذكر إبداء الخير وإخفاؤه بطريق التسبيب له كما ينبىء عنه قوله عز وجل (فإن الله كان عفوا قديراً) فإن إيراده فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة هو العفو مع القدرة أى كان مبالغاً فى العفو مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبى هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم

١٥٠ وقيل عفواً عمن عفا قديراً على إيصال الثواب إليه (إن الذين يكفرون بالله ورسله) أى يؤدى إليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لاأنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أى بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن لا بأن يصرحوا بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أى نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك إلا كفر بالله تعالى ورسله وتفريق بين الله تعالى ورسله فى الإيمان لأنه تعالى قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وما من نبى من الأنبياء إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا ﷺ وعليهم أجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لايحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (أن يتخذوا بين ذلك) أى بين الإيمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً

١٥١ إذ الحق لايختلف وماذا بعد الحق إلا الضلال (أولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) الكاملون فى الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلا (حقاً) مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقاً أو صفة لمصدر الكافرين أى هم الذين كفروا كفراً حقاً أى

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾ ٤ النساء

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ ٤ النساء

ثابتا يقينا لا ريب فيه (واعتدنا للكافرين) أى لهم وإنما وضع المظهر مكان المضمر ذما لهم وتذكيراً لوصفهم أو لجميع الكافرين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا (عذابا مهينا) سيذوقونه عند حلوله ●
١٥٢ (والذين آمنوا بالله ورسله) أى على الوجه الذى بين فى تفسير قوله تعالى يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين أحد منهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة ● ودخول بين على أحد قد مر تحقيقه فى سورة البقرة بما لا مزيد عليه (أولئك) المنعوتون بالنعوت ● الجليلة المذكورة (سوف يؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على ● أنه كائن لا محالة وإن تراخى وقرىء نؤتيهم بنون العظمة (وكان الله غفوراً) لما فرط منهم (رحيما) ●
١٥٣ مبالغاً فى الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) نزلت فى أحبار اليهود حين قالوا لرسول الله ﷺ إن كنت نبياً فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتاباً محرراً بخط سماوى على اللوح كما نزلت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا إلينا بأعياننا بأنك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة إلا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه لكى يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط ● مقدر أى إن استكبرت ماسألوه منك فقد سألوا موسى شيئاً أكبر منه وقيل تعليل للجواب أى فلا تبال بسؤالهم فقد سألوا موسى أكبر منه وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا مقتدين بهم فى كل ما يأتون وما يذرون أسندت إليهم والمعنى أن لهم فى ذلك عرقا راسخاً وأن ما اقترحوا عليك ليس أول جهالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) أى أرناه نره جهرة أى عياناً أو مجاهرين معاينين له والفاء ● تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة) أى النار التى جاءت من السماء فأهلكتهم وقرىء الصعقة (بظلمهم) أى ● بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقاً (ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات) أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا واليد ● البيضاء وفلق البحر وغيرها لا التوراة لأنها لم تنزل عليهم بعد (فعفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا ● أحقاء به قيل هذا استدعاء لهم إلى التوبة كأنه قيل إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهراً عليهم حيث أمرهم بأن يقتلوا ●

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ ٤ النساء

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ٤ النساء

١٥٤ أنفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) أى بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ماروى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض وهو الأنسب بما سيأتى من قوله عزوجل وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ● (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو إيليا وقيل هو أريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التى كانوا يصلون إليها فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجداً) أى متطامنين خاضعين (وقلنا لهم لا تعدوا) أى لا تظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) وقرىء لا تعتدوا ولا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن أصله تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال لتقاربهما فى المخرج بعد نقل حركتها إلى العين (وأخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكداً وهو العهد الذى أخذه الله عليهم فى التوراة قيل إنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا ● بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد (فبما نقضهم ميثاقهم) مامزيدة للتأكيد
١٥٥ أو نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أى فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أعقابهم . روى أنهم اعتدوا فى السبت فى عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قردة وقيل متعلقة بحرمنا على أن قوله تعالى فبظلم بدل من قوله تعالى فبما وماعطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولا يخفى أن قولهم إنا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان متأخر عن التحريم ولا مساغ لتعلقها بما دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره ● (وكفرهم بآيات الله) أى بالقرآن أو بما فى كتابهم (وقتلهم الأنبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما ● السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية جبلية لا يكاد يصل إليها ماجاء به محمد ﷺ أو هو تخفيف غلف جمع غلاف أى هى أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون أن قلوبنا بحيث لا يصل إليها حديث إلا وعته ولو كان فى حديثك خير ● لوعته أيضاً (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد أى ليس كفرهم وعدم وصول الحق إلى قلوبهم لكونها غلفاً بحسب الجبلة بل الأمر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم أو ليست قلوبهم كما زعموا بل هى مطبوع عليها

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ ٤ النساء
وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ
ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ٤ النساء

بسبب كفرهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه أو إلا إيماناً قليلا لا يعبأ به. ●
١٥٦ (وبكفرهم) أى بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم وإعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقد جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف عليه من أسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله وتكرير ذكر الكفر للإيذان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) لا يقادر قدره حيث نسبوها إلى ما هى عنه بألف منزل ●
١٥٧ (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) نظم قولهم هذا فى سلك سائر جناياتهم التى نعيت عليهم ليس لمجرد كونه كذبا بل لتضمنه لابتهاجهم بقتل النبى عليه السلام والاستهزاء به فإن وصفهم له بعنوان الرسالة إنما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما فى قوله تعالى يأيها الذى نزل عليه الذكر الخ ولإنبائه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من أن ذلك وضع للذكر الجميل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه السلام من جهته تعالى مدحا له ورفعاً لمحله عليه السلام وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى افتخارهم بذلك (وما قتلوه وما ● صلبوه) حال أو اعتراض (ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا ● عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فأجمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء فقال لأصحابه أيكم يرضى بأن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم أنا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام وقيل إن طيطانوس اليهودي دخل بيتا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذ وقتل وأمثال هذه الخوارق لا تستبعد فى عصر النبوة وقيل إن اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى إلى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما كانوا يعرفونه إلا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم إلا قليلا وشبه مسندا إلى الجار والمجرور كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى عليه السلام والمقتول أو فى الأمر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أو إلى ضمير المقتول لدلالة إنا قتلنا على أن ثم مقتولا (وإن الذين اختلفوا فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك الواقعة ● اختلف الناس فقال بعض اليهود إنه كان كاذباً فقتلناه حتما وتردد آخرون فقال بعضهم إن كان هذا عيسى

بَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ ٤ النساء

وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ ٤ النساء

فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام إن الله
يرفعنى إلى السماء إنه رفع إلى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد
والشك كما يطلق على مالم يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى مايقابل العلم ولذلك أكد بقوله
تعالى (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك
بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن إليه النفس جزما كان أو غيره فالاستثناء حينئذ متصل (وما قتلوه
يقيناً) أى قتلا يقينا كما زعموا بقولهم إنا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما فى قول من قال
[كذاك تخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمى ذلكم يقنا] من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما
١٥٨ إذا تبالغ علمك فيه وفيه تهكم بهم لإشعاره بعلمهم فى الجملة وقد نفى ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله إليه)
رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه (وكان الله عزيزاً) لايغالب فيما يريده (حكيما) فى جميع أفعاله فيدخل
١٥٩ فيها تدبيراته تعالى فى أمر عيسى عليه السلام دخولا أوليا (وإن من أهل الكتاب) أى من اليهود
والنصارى وقوله تعالى (إلا ليؤمنن به قبل موته) جملة قسمية وقعت صفة لموصوف محذوف إليه يرجع
الضمير الثانى والأول لعيسى عليه السلام أى وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن بعيسى عليه السلام
قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله ورسوله ولات حين إيمان لانقطاع وقت التكليف ويعضده أنه
قرىء ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما أن أحداً فى معنى الجمع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
أنه فسره كذلك فقال له عكرمة فإن أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه
قال فإن خر من فوق بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن
به وعن شهر بن حوشب قال لى الحجاج آية ماقرأتها إلا تخالج فى نفسى شيء منها يعنى هذه الآية وقال
إنى أوتى بالأسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا أسمع منه ذلك فقلت إن اليهودى إذا حضره
الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى عليه السلام نبيا فكذبت به فيقول
آمنت أنه عبد نبى وتقول للنصرانى أتاك عيسى عليه السلام نبيا فزعمت أنه الله أو ابن الله فيؤمن أنه
عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه قال وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر إلى وقال ممن سمعت هذا
قلت حدثنى محمد بن على بن الحنفية فأخذ ينكث الأرض بقضيبه ثم قال لقد أخذتها من عين صافية
والإخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض على المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء
جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى ومامن أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام
أحد إلا ليؤمنن به قبل موته . روى أنه عليه السلام ينزل من السماء فى آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل
الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الإسلام ويهلك الله فى زمانه الدجال وتقع الأمنة

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ٤ النساء

وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ٤ النساء

لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ٤ النساء

حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الأول يرجع إلى الله تعالى وقيل إلى محمد ﷺ ● (ويوم القيامة يكون) أي عيسى عليه السلام (عليهم) على أهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على

١٦٠ اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فبظلم من الذين

هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للإيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد ما هادوا أي تابوا من عبادة العجل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببخع النفوس إثر بيان عظمه في حد ذاته بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشباه والأشكال صادر عنهم ● (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ولمن قبلهم لا بشيء غيره كما زعموا فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله عز وجل في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين أي في ادعائكم أنه تحريم قديم. روي أنه عليه السلام لما كلفهم إخراج التوراة لم يجسر أحد على إخراجها لما أن كون التحريم بظلمهم كان

١٦١ مسطوراً فيها فبهتوا وانقلبوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أي ناساً كثيراً أو صداً كثيراً (وأخذهم

الربا وقد نهوا عنه) فإن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على أن النهي يدل على حرمة المنهي عنه ● (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم) أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم ● (عذاباً أليماً) سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم

١٦٢ (لكن الراسخون في العلم منهم) استدراك من قوله تعالى واعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف

حالهم عاجلا وآجلا أي لكن الثابتون في العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام وأصحابه ● (والمؤمنون) أي منهم وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المنبيء عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي وقوله تعالى ● (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية إيمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عز وجل ● (والمقيمين الصلوة) قيل نصب بإضمار

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا (١٦٣)

٤ النساء

فعل تقديره وأعنى المقيمين الصلاة على أن الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما أنزل إليك على أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام أى يؤمنون بالكتب وبالأنبياء أو الملائكة قال مكى أى ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم إقامة الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف فى إليك أى يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة وهم الأنبياء وقيل على الضمير المجرور فى منهم أى لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين الصلاة وقرىء بالرفع على أنه معطوف على المؤمنون بناء على ما مر من تنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى وكذا الحال فيما سيأتى من المعطوفين فإن قوله تعالى (والمؤتون الزكوة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتاً وكذا الكلام فى قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فإن المراد بالكل مؤمنو أهل الكتاب قد وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب إيذاناً بأن ذلك موجب للإيمان حتما وأن من عداهم إنما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم بكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الأنبياء ثم بكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والأحكام واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم بكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه وإحاطتهم به من طرفيه وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فإنهم بقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (أولئك) إشارة إليهم باعتبار اتصافهم بما عدد من الصفات الجميلة وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم أجراً عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذى هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتنكير الأجر للتفخيم وهذا أنسب بتجاوب طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم ووعد الآخرون بالأجر العظيم كأنه قيل إثر قوله تعالى وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما لكن المؤمنون منهم سنؤتيهم أجراً عظيما وأما ما جنح إليه الجمهور من جعل قوله تعالى يؤمنون بما أنزل إليك الخ خبراً للمبتدأ ففى كمال السداد خلا أنه غير متعرض لتقابل الطرفين وقرىء سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى والمؤمنون بالله

١٦٣ (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس بدعا من الرسل وإنما شأنه فى حقيقة الإرسال وأصل الوحى كشأن سائر مشاهير الأنبياء الذين لا ريب لأحد فى نبوتهم والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاء مثل إيحائنا إلى نوح أو على أنه

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ٤ النساء

حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى أوحينا الإيحاء حال كونه مشبها بإيحائنا الخ ومن بعده متعلق بأوحينا وإنما بدىء بذكر نوح لأنه أبو البشر وأول نبى شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام وأول نبى عذبت أمته لردهم دعوته وقد أهلك الله بدعائه أهل الأرض (وأوحينا إلى إبراهيم) ● عطف على أوحينا إلى نوح داخل معه فى حكم التشبيه أى وكما أوحينا إلى إبراهيم (وإسمعيل واسحق ● ويعقوب والأسباط) وهم أولاد يعقوب عليهم السلام (وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) ● خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم كما فى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحاً بمن ينتمى إليهم اليهود من الأنبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى (وآتينا داود ● زبوراً) قال القرطبى كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام وإنما هى حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء على الله تعالى وقرىء بضم الزاء وهو جمع زبر بمعنى مزبور والجملة عطف على أوحينا داخل فى حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء أى وكما آتينا داود زبوراً وإيثاره على وأوحينا إلى داود لتحقيق المماثلة فى أمر خاص هو إيتاء الكتاب بعد تحقيقها فى مطلق الإيحاء ثم أشير إلى تحقيقها فى أمر لازم لهما لزوما كلياً وهو الإرسال فإن قوله تعالى (ورسلا) نصب بمضمر يدل عليه أوحينا معطوف ١٦٤ عليه داخل معه فى حكم التشبيه كما قبله أى وكما أرسلنا رسلا لا بما يفسره قوله تعالى (قد قصصناهم عليك) ● أى وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا عليه أن قوله تعالى قد قصصناهم على الوجه الأول منصوب على أنه صفة لرسلا وعلى الوجه الثانى لا محل له من الإعراب فإنه مما لا سبيل إليه كما ستقف عليه وقرىء برفع رسل وقوله تعالى (من قبل) متعلق بقصصنا أى قصصنا من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم ● نقصصهم عليك) عطف على رسلا منصوب بناصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل الخ. والحق أن يكون انتصابهما بأرسلنا فإن فيه تحقيقاً للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة والسلام وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام فى مطلق الإيحاء ثم فى إيتاء الكتاب ثم فى الإرسال فإن قوله تعالى إنا أوحينا إليك منتظم لمعنى آتيناك وأرسلناك حتما كأنه قيل إنا أوحينا إليك إيحاء مثل ما أوحينا إلى نوح ومثل ما أوحينا إلى إبراهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان إيتاء مثل ما آتينا داود زبوراً وأرسلناك إرسالا مثل ما أرسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك من غير تفاوت بينك وبينهم فى حقيقة الإيحاء وأصل الإرسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا اتضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فإن ناصبه يجب أن يكون معطوفا على أوحينا داخلا معه فى حكم التشبيه الذى عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب فى أن قصصنا لا تعلق له بشىء من الإيحاء والإيتاء حتى يمكن اعتباره فى ضمن

رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ٤ النساء

قوله تعالى إنا أوحينا إليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على أن تقديره في رسلا الأول يقتضي تقدير نفيه في الثاني وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرىء على القلب وقول تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمي ماوصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فإذا أكد به لم يكن إلا حقيقة الكلام والجملة إما معطوفة على قوله تعالى إنا أوحينا إليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا في صحة نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جملتها أن بني إسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكيمة بحيث لولم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها إلا بعد اللتيا والتي وقد فضل الله تعالى
١٦٥ نبينا محمداً ﷺ بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم ﷺ تسليما كثيراً (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو بإضمار أرسلنا أو على الحال بأن يكون رسلا موطئاً لما بعده أو على البدلية من رسلا الأول أي مبشرين لأهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) أي معذرة يعتذرون بها قائلين لولا أرسلت إلينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوة البشرية عن إدراك جزئيات المصالح وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها كما في قوله عز وجل ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك الآية وإنما سميت حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه حجة في فعل من أفعاله بل له أن يفعل ما يشاء كما يشاء للتنبيه على أن المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبي ﷺ ما أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن وما أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما أحد أحب إليه العذر من الله تعالى ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب فاللام متعلقة بأرسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من حجة أي كائنة على الله أو هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بما تعلق به الآخر الذي هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) أي بعد إرسالهم وتبليغ الشرائع إلى الأمم على ألسنتهم متعلق بحجة أو بمحذوف وقع صفة لها لأن الظروف يوصف بها الأحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة (وكان الله عزيزاً) لا يغالب في أمر من أموره ومن قضيته الامتناع عن الإجابة إلى مسألة المتعنتين (حكيما) في جميع أفعاله التي من جملتها إرسال الرسل وإنزال الكتب فإن تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغايرها

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ٤ النسا

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ ٤ النساء

فى بعض الشرائع والأحكام إنما هو لتفاوت طبقات الأمم فى الأحوال التى عليها يدور فلك التكليف فكما أنه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء شتى وأطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه أحوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والأحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى فى إرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم مافيه مصلحتهم فسؤال تنزيل الكتاب جملة اقتراح فاسد إذ حينئذ تتعاقم التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدتها وأما التنزيل المنجم الواقع حسب الأمور الداعية إليه فهو أيسر قبولا وأسهل امتثالا (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرىء بتشديد النون ونصب الجلالة ١٦٦
وهو استدراك عما يفهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا الخ قيل إنهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما أنزل إليك) على البناء للفاعل ● وقرىء على البناء للمفعول والباء صلة للشهادة أى يشهد بحقية ما أنزل إليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى إنا أوحينا إليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (أنزله بعلمه) أى ماتبساً ● بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ أو بعلمه بحال من أنزله عليه واستعداده لاقتباس الأنوار القدسية أو بعلمه الذى يحتاج إليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الأولين حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول والجملة فى موقع التفسير لما قبلها وقرىء نزله وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أى بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ماقبلها وقيل حال من مفعول أنزله ● أى أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته (وكفى بالله شهيداً) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات ● باهرة وحججاً ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (إن الذين كفروا) أى بما أنزل الله تعالى وشهد به ١٦٧
أو بكل مايجب الإيمان به وهو داخل فيه دخولا أولياً والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن ● سبيل الله) وهو دين الإسلام من أراد سلوكه بقولهم مانعرف صفة محمد فى كتابنا وقرىء صدوا مبنياً للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيداً) لأنهم جمعوا بين ● الضلال والإضلال ولأن المضل يكون أعرق فى الضلال وأبعد من الإقلاع عنه (إن الذين كفروا) ١٦٨
أى بما ذكر آنفاً (وظلموا) أى محمداً ﷺ بإنكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها أو ● الناس بصدهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر ● (ولا ليهديهم طريقاً).

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ ٤ النساء

١٦٩ (إلا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة خلقه تعالى لأعمالهم السيئة المؤدية بهم إلى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم إلى اكتسابها أو سوقهم إليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء منقطع (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المنصوب والعامل فيها مادل عليه الاستثناء دلالة واضحة كأنه قيل يدخلهم جهنم خالدين فيها الخ وقوله تعالى (أبداً) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل (وكان ذلك) أى جعلهم خالدين فى

١٧٠ جهنم (على الله يسيراً) لاستحالة أن يتعذر عليه شيء من مراداته تعالى (يأيها الناس) بعد ماحكى لرسول الله ﷺ تعلل اليهود بالأباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ببيان أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر الوحى والإرسال كشئون من يعترفون بنبوته من مشاهير الأنبياء عليهم السلام وأكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة أمر المكلفون كافة على طريق تلوين الخطاب بالإيمان بذلك أمراً مشفوعا بالوعد بالإجابة والوعيد على الرد تنبيها على أن الحجة قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لأحد عذر فى عدم القبول وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرير للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الأمر بالإيمان وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والباء متعلقة بجاءكم فهى للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الرسول أى ملتبساً بالحق ومن أيضاً متعلقة إما بالفعل وإما بمحذوف هو حال من الحق أى جاءكم به من عنده تعالى أو جاءكم بالحق كائناً من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال بما بعده من الأمر والفاء فى قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها أى فآمنوا به وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خيراً لكم) منصوب على أنه مفعول لفعل واجب الإضمار كما هو رأى الخليل وسيبويه أى اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر أو على أنه نعت لمصدر محذوف كما هو رأى الفراء أى آمنوا إيمانا خيراً لكم أو على أنه خبر كان المضمرة الواقعة جواباً للأمر لا جزاء للشرط الصناعى وهو رأى الكسائى وأبى عبيدة أى يكن الإيمان خيراً لكم (وإن تكفروا) أى إن تصروا وتستمروا على الكفر به (فإن لله ما فى السموات والأرض) من الموجودات سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم فيدخل فى جملتهم المخاطبون دخولا أولياً أى كلها له عز وجل

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾

٤ النساء

خلقاً وملكا وتصرفالايخرج من ملكوته وقهره شيء منها فمن هذاشأنه فهو قادر على تعذيبكم بكفركم لامحالة أو فمن كان كذلك فهو غنى عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم ولا ينتفع بإيمانكم وقيل فمن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم فهو عالم بأحوال الكل فيدخل فى ذلك علمه تعالى بكفرهم دخولا أولياً (حكيما) مراعياللحكمة فى جميع أفعاله التى من جملتها تعذيبه تعالى إياهم بكفرهم.
١٧١ (يا أهل الكتاب) تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لا تغلوا فى دينكم) بالإفراط فى رفع شأن عيسى عليه السلام وادعاء ألوهيته وأما غلو اليهود فى حط رتبته عليه السلام ورميهم له بأنه ولد لغير رشدة فقد نعى عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله إلا الحق) أى لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ الصاحبة والولد بل نزهوه عن جميع ذلك (إنما المسيح) قد مر تفسيره فى سورة آل عمران وقرىء بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له مفيدة لبطلان ما وصفوه عليه السلام به من بنوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر للمبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للأمر بضده أعنى الحق أى أنه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته) عطف على رسول الله أى مكون بكلمته وأمره الذى هو كن من غير واسطة أب ولا نطفة (ألقاها إلى مريم) أى أوصلها إليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل أعلمها إياها وأخبرها بها بطريق البشارة وذلك قوله تعالى إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وقيل الجملة حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذى هو العامل فيها وقد مقدرة معها (وروح منه) قيل هو الذى نفخ جبريل عليه السلام فى درع مريم فحملت بإذن الله تعالى سمى النفخ روحا لأنه ريح تخرج من الروح ومن لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى أن طبيباً حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدى وسخر لكم ما فى السموات ومافى الأرض جميعاً منه فقال إذن يلزم أن يكون جميع تلك الأشياء جزءاً منه تعالى علوا كبيراً فانقطع النصرانى فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديداً ووصل الواقدى بصلة فاخرة. وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح أى كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وإن كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بأمره سبحانه وقيل سمى روحا لإحيائه الأموات وقيل لإحيائه القلوب كما سمى به القرآن

لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ٤ النساء

لذلك فى قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقيل أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكر مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحا منه فى الوجود لتحقيق الحق من أول الأمر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل ما يحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالألوهية (ورسله) أجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالألوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينبىء عنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالأول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة (انتهوا) أى عن التثليث (خيراً لكم) قد مر وجوه انتصابه (إنما الله إله واحد) أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ وإله خبره وواحد نعت أى منفرد فى ألوهيته (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبحه تسبيحاً من أن يكون له ولد أو سبحوه تسبيحاً من ذلك فإنه إنما يتصور فيمن يماثله شىء ويتطرق إليه فناء والله سبحانه منزه عن أمثاله وقرىء أن يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره اى له مافيهما من الموجودات خلقاً وملكا وتصرفاً لا يخرج عن ملكوته شىء من الأشياء التى من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولداً له تعالى (وكفى بالله وكيلا) إليه يكل كل الخلق أمورهم وهو غنى عن العالمين فأنى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير أمورهم إلى من يخلفهم ويقوم مقامهم

١٧٢ (لن يستنكف المسيح) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت الدمع إذا نحيته عن وجهك بالأصبع أى لن يأنف ولن يترفع (أن يكون عبداً لله) أى عن أن يكون عبداً له تعالى مستمراً على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه أحواله ويفصح عنه أقواله أو لا يرى أن أول مقالة قالها للناس قوله إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً لوقوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة . روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شىء أقول قالوا تقول إنه عبد الله قال إنه ليس بعار أن يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع إفادة فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فإن كونه عبداً له تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام العبادة قطعاً فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف

عن عبادته تعالى كما أشير إليه بخلاف عبادته تعالى فإنها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى وقيل إن أريد بالملائكة كل واحد منهم لم يحتج إلى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزماً لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر النصارى ورفعهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فإن الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلا ولا نزاع لأحد فى علو درجتهم من هذه الحيثية وإنما النزاع فى علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة أيضاً فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وإن سلم اختصاصها بالرد على النصارى فلعله أريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كما فى قولك أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرءوس ولئن سلم إرادة التفضيل فغاية الأمر الدلالة على أفضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام على المسيح من الأنبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وهل التشاجر إلا فيه (ومن يستنكف عن عبادته) أى عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به. إن قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع أن ذلك منهم كان بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ وهل هو إلا استنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له عليه الصلاة والسلام سوى أمره تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الأنفة عما لا ينبغى أن يؤنف عنه وأصله طلب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب فى قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فإنهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الإشعار بأن ليس هناك شىء سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبىء عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه (فسيحشرهم إليه جميعاً) أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليه بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك ذكر أحد الفريقين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُواْ
وَٱسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ٤ النساء
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ٤ النساء

بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فأما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتماداً على ظهور اقتضاء إثابة أحدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء للكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه إن الأنسب بالتفصيل الآتي اعتبار حشر الكل في الإجمال على نهج واحد وقرىء فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة
١٧٣ وقرىء فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال الفريق المطوي ذكره في الإجمال قدم على بيان حال ما يقابله إبانة لفضله ومسارعة إلى بيان كون حشره أيضاً معتبراً في الإجمال وإيراده بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات (فيوفيهم أجورهم) من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها أضعافا مضاعفة وبإعطاء ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استنكفوا) أي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذاباً أليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله ولياً) يلي
١٧٤ أمورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيراً) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه (يأيها الناس) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى كافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بالبراهين القاطعة التي تخر لها صم الجبال وإزاحة شبههم الواهية بالبينات الواضحة وتنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمتعذر (قد جاءكم) أي وصل إليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم إلى الإنكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي ﷺ المثبت لما فيه من الأحكام التي من جملتها ما أشير إليه مما أثبتته الآيات الكريمة من حقية الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي أظهرها وقيل هو دين الحق الذي أتى به وقوله تعالى (من ربكم) إما متعلق بجاءكم أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن منه تعالى على أن من لابتداء الغاية مجازاً وقد جوز على الثاني كونها تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيذان بأن مجيئه إليهم لتربيتهم وتكميلهم (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) أريد به أيضاً القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما أشير إليه آنفاً وأخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره إيذاناً

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

٤ النساء

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾ ٤ النساء

بأنه بين بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من عند الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره مبين لغيره من الأمور المذكورة وإشعاراً بهدايته للخلق وإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وقد سلك به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند إليه المنبىء عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت أحكامه من غير أن يجىء به أحد ويجىء على شبه الكفرة بالإبطال وأخرى بالإنزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير كونه عبارة عن الرسول ﷺ أو عن المعجزات الظاهرة على يده أو عن الدين الحق فالأمر هين وقوله تعالى إليكم متعلق بأنزلنا فإن أنزاله بالذات وإن كان إلى النبى ﷺ لكنه منزل إليهم أيضاً بواسطته عليه الصلاة والسلام وإنما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله بالذات كما فى قوله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لإظهار كمال اللطف بهم والتصريح بوصوله إليهم مبالغاً فى الأعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخر عنه لما مر غير مرة من الاهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر وللمحافظة على فواصل الآى الكريمة (فأما الذين آمنوا بالله) حسبما يوجبه البرهان الذى أتاهم (واعتصموا به) أى عصموا به
١٧٥ أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى الجنة وما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن إفاضة الفضل بالإدخال على طريقة قوله [علفتها تبنا وماء بارداً] وتنوين رحمة وفضل تفخيمى ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم إليه) أى إلى الله عز وجل وقيل إلى الموعود وقيل إلى عبادته (صراطاً مستقيما) هو الإسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة وتقديم ذكر الوعد بإدخال الجنة على الوعد بالهداية إليها على خلاف الترتيب فى الوجود بين الموعودين للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الأصلى قيل انتصاب صراطاً على أنه مفعول لفعل محذوف ينبىء عنه يهديهم أى يعرفهم صراطاً مستقيما (يستفتونك) أى فى الكلالة استغنى عن ذكره بوروده فى قوله تعالى (قل الله يفتيكم فى
١٧٦ الكلالة) وقد مر تفسيرها فى مطلع السورة الكريمة والمستفتى جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه يروى

أنه أتى رسول الله ﷺ فى طريق مكة عام حجة الوداع فقال إن لى أختاً فكم آخذ من ميراثها إن ماتت وقيل كان مريضاً فعاده رسول الله ﷺ فقال إنى كلالة فكيف أصنع فى مالى . وروى عنه رضى الله عنه أنه قال عادنى رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب من وضوئه على فعقلت فقلت يارسول الله لمن الميراث وإنما يرثنى كلالة فنزلت وقوله تعالى (إن امرؤ هلك) استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور وقوله تعالى (ليس له ولد) صفة له وقيل حال من الضمير فى هلك ورد بأنه مفسر للمحذوف غير مقصود فى الكلام أى إن هلك أمرؤ غير ذى ولد ذكراً كان أو أنثى واقتصر على ذكر عدم الولد مع أن عدم الوالد أيضاً معتبر فى الكلالة ثقة بظهور الأمر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى ليس له ولد أوحال والمراد بالأخت من ليست لأم فقط فإن فرضها السدس وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة (فلها نصف ماترك) أى بالفرض والباقى للعصبة أولها بالرد إن لم يكن له عصبة (وهو) أى المرء المفروض (يرثها) أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه (إن لم يكن لها ولد) ذكراً كان أو أنثى فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية لا إرثه لها فى الجملة فإنه يتحقق مع وجود بنتها وليس فى الآية مايدل على سقوط الأخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم وإنما دلت على سقوطهم مع الأب السنة الشريفة (فإن كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الأولى أى اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالأخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الإخبار عنها باثنتين مع دلالة ألف التثنية على الاثنينية التنبيه على أن المعتبر فى اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وإن كانوا) أى من يرث بطريق الأخوة (أخوة) أى مختلطة (رجالا ونساء) بدل من أخوة والأصل وإن كانوا أخوة وأخوات فغلب المذكر على المؤنث (فللذكر) أى فللذكر منهم (مثل حظ الأنثيين) يقتسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا آخر ماأنزل من كتاب الله تعالى فى الأحكام . روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال فى خطبته ألا إن الآية التى أنزلها الله تعالى فى سورة النساء فى الفرائض فأولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والأخوة من الأم والآية التى ختم بها السورة فى الأخوة والأخوات لأبوين أو لأب والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام (يبين الله لكم) أى حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها (أن تضلوا) أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى أن أى لئلا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أى لئلا تزولا وقال أبو عبيد رويت للكسائى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة أى لئلا يوافق فاستحسنه وليس ماذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب إليه الكسائى وأضرابه فإن التقدير فيهما عند البصريين كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما هو مفعول يبين أى يبين لكم ضلالكم الذى هو من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا

عنه وتتحروا خلافه وأنت خبير بأن ذلك إنما يليق بما إذا كان بيانه تعالى تعيين على طريقة مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شيء) من الأشياء ● التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم (عليم) مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم ● عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة وورث ميراثاً وأعطى من الأجر كمن اشترى محرراً وبرىء من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله أعلم .

تم بحمد الله تعالى طبع الجزء الثانى من تفسير العلامة أبى السعود
ويليه الجزء الثالث وأوله سورة المائدة



مدنية على الصحيح، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم﴾ [النساء: ٥٨]. الآية نزلت بمكة اتفاقاً[١] في شأن مفتاح الكعبة، وتعقبه العلامة السيوطي، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه، ومما يردّ عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم، وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً، وقيل: إنها نزلت عند الهجرة، وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون، وعند الكوفيين ست وسبعون، وعند الباقين خمس وسبعون، والمختلف فيه منها آيتان: إحداهما ﴿أن تضلوا السبيل﴾ [النساء: ٤٤] وثانيتهما ﴿فيعذبهم عذاباً أليماً﴾ [النساء: ١٧٣] فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً، والباقون يقولون هما بعضا آية، ووجه مناسبتها لآل عمران أمور، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت هذه السورة به، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف[٢] وقوم يسمونه بالتسبيغ، وذلك كقول ليلى الأخيلية:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ... تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلام إذا هز القناة رواها
رواها فأرواها بشرب سجالها ... دماء رجال حيث نال حشاها

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة، وفي هذه السورة ذكر ذيلها، وهو قوله تعالى: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ [النساء: ٨٨] فإنه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخاري ومسلم وغيرهما، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحدكما أشرنا اليه في قوله تعالى: ﴿الذين استجابوا لله والرسول﴾ [آل عمران: ١٧٢] الخ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ [النساء: ١٠٤] الآية، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر في هذه السورة مفصلاً لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك.

---

(١) وذكر الطبرسي أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً ا هـ منه.

(٢) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الأول (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني (يا أيها الناس) كما لا يخفى ا هـ منه.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴿٢﴾ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴿٤﴾﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مرّ تحقيقه، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم خلاف، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلاً فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصلح مانعاً لذلك، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا: لأنه قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفاً لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الإجماع ويترك الظاهر، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والأقارير ونحوها، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص، والأصل عدمه، والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة، وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم: بصرف المنافع للسيد، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض، والمسافر، والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً، غايته أنه خلاف الأصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور.

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه، ثم قال: ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى، وإن كان كونه عربياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل.

وعلى العلات لفظ ﴿النَّاسُ﴾ يشمل الذكور والإناث بلا نزاع، وفي شمول نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ خلاف والأكثرون على أن الإناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحنابلة، استدل الأولون بأنه قد روي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول

المسلمات داخلاً فيه لما حسن العطف فيقوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلا باعتبار التأكيد، والتأسيس خير من التأكيد، وقال الآخرون: المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً لو لم تدخل الإناث في ذلك لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازم منتفٍ بالاتفاق كما في أحكام الصلاة والصيام الزكاة، وأيضاً لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم، ثم قال: أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فبإنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع[1].

وأما عن الثاني فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشاركن بدليل خارج؟ والأمر كذلك، ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر ـ بالتقوى ـ للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاءه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى.

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد ـ وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام وصلة الأرحام والعدل في النكاح والإرث ونحو ذلك بالخصوص ـ بخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو اليها وفاءً بالشكر الواجب، وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد ـ وهو أبو البشر ـ وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم وآدم، بين كل آدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروي ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج ـ ونقل عن محمد بن علي الباقر ـ أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم وأكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم

---

(١) فإن قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالمجاز وقد تقرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك ا هـ منه.

بأربعين ألف سنة آدم غيره، وفي كتاب الخصائص[1] ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم، وأني للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمة وجابرسا وجابلقا إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فمما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا يخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندي أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فمما لا يعلمه إلا الله تعالى، الأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يعول عليها.

والقول ـ بأن النفس الكلي يجلس لفصل القضاء بين الأنفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك ـ فمما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقيناً، والخطاب في ﴿ربكم﴾ و ﴿خلقكم﴾ للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكاً للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الوسائط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على ﴿خلقكم﴾ داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام والأيسر[2] كما روي ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأي فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [النحل: ٧٢] ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل، أما الثاني فلأنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة ـ كما ورد في بعض الآثار ـ فإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه ـ كما هو نص كلام الزاعم ـ فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كليّ يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعي بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يردّ عليه أن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب

---

(١) لابن بابويه اهـ منه.

(٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر اهـ منه.

منه، وأما الأول فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يردّ على الثاني أيضاً.

والقول بأنه أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب؟ يقال عليه: إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد ـ كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك ـ ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لأنه سبحانه ـ كما أنه قادر على خلق آدم من التراب ـ هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب والقول: بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه. لأن هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلي شيء ظاهر يدفع الاستجهان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي.

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكَاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقي بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه، وليس الإنسان بجزء واحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى.

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر، والخلف ـ كما في الصحاح ـ أقصر أضلاع الجنب، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل.

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبىء عنه السوق لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كأنه قيل: ﴿**خلقكم من نفس واحدة**﴾ خلقها أولاً ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ الخ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس، ولعل ذلك لأنه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى: ﴿**وَبَثَّ مِنْهُمَا**﴾ أي نشر وفرق من تلك النفس وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿**رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً**﴾ تكراراً لقوله سبحانه: ﴿**خلقكم**﴾ لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الأول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها، والناس إنما خلقوا ﴿**من نفس واحدة**﴾ من غير مدخل للزوج، ولا يلزم ذلك على

العطف، وجعل المخاطب ـ بخلقكم ـ من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون ﴿وبث منهما﴾ الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الأمم الفائتة للحصر، والتوهم في غاية البعد وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عامّاً لأن ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بياناً لكيفية الخلق من تلك النفس، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عامّاً من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه، وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب. والمحذور الذي يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعاً

والمعطوف متكفل ببيان ذلك، وقد ذكر غير واحد أن اللازم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى، والتلوين في ﴿رجالاً ونساء﴾ للتكثير، و ﴿كثيراً﴾ نعت لـ ﴿رجالاً﴾ مؤكد لما أفاده التنكير، والإفراد باعتبار معنى الجمع أو العدد أو لرعاية صيغة فعيل، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أي بثاً ﴿كثيراً﴾ ولهذا أفرد، وجعله صفة حين ـ كما قيل ـ تكلف سمج، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والإناث مطلقاً تجوزاً، ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره، وقيل: ذكر الكبار منهم لأنه في معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لأن الحكمة تقتضي أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى، وقرىء ـ وخالق، وباث ـ على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو ـ زيد راكب وذاهب ـ أي وهو ـ خالق وباث.

﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ تكرير للأمر الأول وتأكيد له، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ إيضاً كما مر، وقيل: المخاطب هنا وهناك هم العرب ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ لأن دأبهم هذا التناشد، وقيل: المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل: اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها.

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال، فإن قول القائل لصاحبه: أسألك بالله، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضي الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه، و ﴿تساءلون﴾ إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها، وإما بمعنى تسألون ـ كما قرىء به ـ وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة ـ «تتساءلون» ـ بتاءين فحذفت إحداهما للثقل، وقرأ نافع وابن كثير وسائر أهل الكوفة ﴿تساءلون﴾ بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حدّ مررت بزيد، وعمراً، وينصره قراءة ـ «تساءلون به وبالأرحام» وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى وبالله سبحانه وبالرحم ـ كما أخرج ذلك غير واحد ـ عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي وعلي بن عيسى، وإما معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والضحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكي عن أبي جعفر

رضي الله تعالى عنه، واختاره الفراء. والزجاج، وجوز الواحدي النصب على الإغراء أي والزموا الأرحام وصلوها، وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة ـ منهم ابن عطية ـ وزعم أنه يردها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتساءل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا مما يغض من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت».

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش. والإمام بن أعين ومحمد بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ـ وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث ـ من الطبقة الثالثة.

وقد قال الإمام أبو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه، منهم إمام الكوفة ـ قراءة وعربية ـ أبو الحسن الكسائي، وهو أحد القراء السبعة الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهم ـ كما نقله ابن يعيش فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الردّ عليهم، وادعى أن ما ذهبوا اليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب اليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر الأرحام ـ حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ـ ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة ـ وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فمما لا بأس به ففي الخبر «أفلح وأبيه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف وليس هو ـ كقول القائل ـ والرحم لأفعلن كذا. ولقد فعلت كذا، فلا يكون متعلق النهي في شيء، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية ـ لا يخفى ما فيه فافهم، وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخريج آخر فقال في الخصائص: باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك. رسم دار وقفت في طلله. أي رب رسم دار، وكان رؤبة إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خير عفاك الله تعالى ـ أي بخير ـ ويحذف الباء لدلالة الحال عليها، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار في نحو ـ الله لأفعلن ـ وفي نحو ـ ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك ـ والحمل

على ما ثبت هو الوجه، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو ـ اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك ـ ترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن.

وقرأ ابن زيد ﴿والأرحام﴾ بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي ﴿والأرحام﴾ كذلك أي مما يتقى لقرينة ﴿اتقوا﴾ أو مما يتساءل به لقرينة ﴿تساءلون﴾ وقدره ابن عطية ـ أهل لأن توصل ـ وابن جني ـ مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه ـ ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك، قالت: بلى قال: فذلك لك» وأخرج البزار بإسناد حسن «الرحم حجنة[1] متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني فيقول الله تعالى: أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته».

وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة[2] من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة».

والأخبار في هذا الباب كثيرة، والمراد بالرحم الأقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ويطلق على الأقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقاً ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ أي حفيظاً ـ قاله مجاهد ـ فهو من رقبه بمعنى حفظه ـ كما قاله الراغب ـ وقد يفسر بالمطلع، ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه، ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل، والجملة في موضع التعليل للأمر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿وَءَاتُوا اَلْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والأولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبي، واليتيم ـ من الإنسان من مات أبوه، ومن سائر الحيوانات فاقد الأم ـ من اليتم وهو الانفراد، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره، ومنه الدرة اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلاً لا يجمع على فعالى بل على فعال ـ ككريم وكرام وفعلاء ـ ككريم وكرماء ـ وفعل كنذير ونذر ـ وفعلى ـ كمريض ومرضى ـ إما لأنه أجري مجرى الأسماء، ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل[3] وأفايل، ثم قلب فقيل: يتامي بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقبلت الياء ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أأطلال حسن بالبراق «اليتايم» ... سلام على أحجاركن القدايم

أو لأنه جمع أولاً على يتمى، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقاً له بباب الآفات والأوجاع، فإن فعيلاً فيها يجمع على فعلى، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل

---

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف النون ـ صنارة المغزل التي يعلق بها الخيط ثم يفتل الغزل ا هـ منه.

(٢) الشجنة ـ بكسر أوله المعجم وضمه ـ القرابة المشتبكة اشتباك العروق ا هـ منه.

(١) بوزن ـ أمير ابن المخاض فما فوقه ـ الفصيل ا هـ منه.

والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع ـ وكذا العرف ـ خصصه بالصغار، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ.

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا، وردّ بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: «وآتوا اليتامى أموالهم» وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبالغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيماً فلا بدّ من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء ـ وهي التعليقية ـ وهي واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين ـ وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة ـ والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو ـ عصرت هذا الخل في السنة الماضية ـ أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء ـ وقد مرت الإشارة اليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل: المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالاً أو مآلاً، ومن ﴿اليتامى﴾ ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ [النساء: ٦] الخ فإنه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك، وايضاً تعقيب هذه الآية بقوله تعالى:

﴿وَلاَ تَتَبَدَّلُوا ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ يقوي ذلك، فهذا كله تأديب للوصي ما دام المال بيده واليتيم في حجره، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية ـ وما سيأتي بعد ـ كالشيء الواحد من حيث إن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ

وإيناس الرشد، ويرد على آخر الوجوه أيضاً أن فيه تكلفاً لا يخفى، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿وآتوا اليتامى﴾ الخ، فإن ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي. والواحدي عن مقاتل. والكلبي أن العمّ لما سمعها قال: أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولعل العمّ لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشيء آخر، فقال ما قال هذا وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلا له أو في شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما في قوله تعالى: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ [البقرة: ١٠٨] الخ، وقوله سبحانه: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ [البقرة: ٦١] وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ [سبأ: ١٦] الخ، وأخرى بالعكس كما في قولك: بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة، واقتصر الدميري على الأول، ونقل الأزهري عن ثعلب الثاني، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم. وبدل طالعي نحسي بسعدي. وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧] ﴿فأردنا إن يبدلهما ربهما خيراً منه﴾ [الكهف: ٨١] بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشيء أي غيرته، وقوله تعالى: ﴿فمن بدله بعد ما سمعه﴾ [البقرة: ١٨١] وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام في أخذ شيء وإعطاء شيء، وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده، وهذا معنى قول الجوهري: تبديل الشيء تغييره وإن لم يأت ببدل، ومعنى التبدل الاستبدال، والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبدلاً، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشيء مع بقاء عينه والثاني رفع الشيء ووضع غيره مكانه فيقال: أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده.

والمراد ـ بالخبيث والطيب ـ إما الحرام والحلال، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً، أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر، وإلى الأول ذهب الفراء والزجاج، وقيل: المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث ـ وهو اختزال مال اليتيم ـ بالأمر الطيب ـ وهو حفظ ذلك المال ـ وأياً ما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما أخذوه والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد، ومورد النهي حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي والزهري وابن المسيب، وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به واعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل. أو تبدل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الرديء بالجيد لليتيم وبدل لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل

اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشري أول[1] بما لا اشعار للفظ به، وعلى العلات المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وعبر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله، والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمونة إلى أموالكم أي تنفقوهما معاً ولا تسووا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فإلى متعلقة بمقدر يتعدى بها، وقد وقع حالاً، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في «الذود إلى الذود إبل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد، أو مع أموالهم، يفهم من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاء في إلى على أصله ـ على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة، والتخلص عن الاعتذار، وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شيء من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً، وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى فالقول ـ بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم ـ لا يخلو عن خفاء ﴿إِنَّهُ﴾ أي الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبدل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك ﴿كَانَ حُوبًا﴾ أي إثماً، أو ظلماً وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضي الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال: فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الأعشى:

فإني وما كلفتموني من أمركم ... ليعلم من أمسى أعق «وأحوبا»

وخصه بعضهم بالذنب العظيم، وقرأ الحسن «حَوْباً» بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوباً.

وقرىء ـ «حاباً» ـ وهو أيضاً مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافاً لبعضهم وتنوينه للتعظيم أي حوباً عظيماً، ووصف بقوله تعالى ﴿كَبِيرًا﴾ للمبالغة في تهويل أمر المنهي عنه كأنه قيل إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي ٱلْيَتَامَىٰ فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهي عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفاً مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلونهم[2] لكن لا رغبة فيهن بل في ما لهنّ

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال: المهزول هو الطيب، والسمين هو الخبيث ضربه مثالاً للحرام والحلال فتدبر اهـ منه.

(٢) كذا بخطه، والخطب سهل اهـ.

ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظو في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية. فقالت يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهنّ إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فإنه صريح فيه ـ والربط يقتضيه ـ و ﴿من النساء﴾ غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقساط العدل والإنصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للإزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي ﴿تقسطوا﴾ بفتح التاء فقيل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾ [الجن: ١٥] ولا مزيدة كما في قوله تعالى: ﴿لئلا يعلم﴾ [الحديد: ٢٩]، وقيل: هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط بلا همزة تستعمل استعمال أقسط، و﴿اليتامى﴾ جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للإناث، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفاً محذوراً لا معناه الحقيقي لأن الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملاً لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و﴿إن﴾ وما بعدها في تأويل مصدر فإن لم تقدر من كان منصوباً وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها، أو صفتها، وأوثرت على من ذهاباً إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، وما تختص ـ أو تغلب ـ في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم.

وحكي عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي ـ انكحوا الطيب من النساء ـ وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: إن إيثارها على ﴿من﴾ بناءً على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روي في حقهن أنهن ناقصات عقل ودين، وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن، و﴿من﴾ بيانية، وقيل: تبعيضية، والمراد ﴿مما طاب لكم﴾ ما مالت له نفوسكم واستطابته، وقيل: ما حل لكم، وروي ذلك عن عائشة، وبه قال الحسن وابن جبير وأبو مالك، واعترضه الإمام بأنه في قوة أبيح المباح، ويلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الإجمال، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام، والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية.

وقال بعض المحققين: ﴿ما طاب لكم﴾ ما لا تحرج منه لأنه في مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة إليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوثر الأمر بنكاح الأجنبيات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه

من مزيد اللطف في استنزالهم فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه، ووجه النهي الضمني إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الأخبار، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزل الله تعالى ﴿وإن خفتم﴾ الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى، وقرأ ابن أبي عبلة ـ من طاب ـ وفي بعض المصاحف ـ كما في الدر المنثور ـ ما طيب لكم بالياء، وفي الآية على هذا التفسير دليل الجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضي جوازه إلا عند خوف الجور.

وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ منصوبة على الحال من فاعل ﴿طاب﴾ المستتر، أو من مرجعه، وجوز العلامة كونها حالاً من النساء على تقدير جعل ﴿من﴾ بيانية، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلاً من ﴿ما﴾ وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء، وهي ممنوعة من الصرف على الصحيح، وجوز الفراء صرفها، والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة: أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو: إنه العدل والوصف، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر، والثاني قول الفراء: إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها ولا دخول[1] أل عليها، والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان، والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً، أو حالاً، أو وصفاً وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف، وزاد السفاقسي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات، وسادساً وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع، وقال: زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل، وجاء آحاد وموحد، وثناء ومثنى وثلاث ومثلث، ورباع ومربع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك ـ كما قال أبو عبيدة ـ إلا في قول الكميت:

ولم يستر يثوك حتى رميت ... فوق الرجال خصالا ﴿عشارا﴾

من هنا أعابوا[2] على المتنبي قوله:

أحاد أم ﴿سداس﴾ في أحاد ... لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياساً، وليس بشيء، واختير التكرار، والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها

---

(١) ودعوى الزمخشري دخولها عليها لا دليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اهـ منه.

(٢) كذا بخطه.

لبعض منهم والبعض الآخر لآخر، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة ـ أو ـ لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن ـ لأنه لم يذهب إليه أحد ـ لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل: فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين[1]، وثلثاً ثلثاً، وأربعاً أربعاً، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى، وأنه إنما أتي بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً، فقول بعضهم: اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصاً في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا هنا، وأيضاً ذكر جميع الأعداد متعذر ـ فإذا ذكر بعض الأعداد بعد ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد ـ كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث.

وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجوزين التزوج بأي عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الأول أن قوله سبحانه: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً، والثاني أن ﴿**مثنى وثلاث ورباع**﴾ لا يصلح مخصصاً لذلك العموم لأن التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الواو للجمع المطلق ـ فمثنى وثلاث ورباع ـ يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين: الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من

(١) كذا بخطه أيضاً. والخطب سهل ا هـ.

أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الأول الخبر، وهو ما روي أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين الأول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه ﷺ لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الأول أن الإجماع لا ينسخ به[1] فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر في انعقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا.

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشيء أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام.

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام فيه: إن القرآن لما دل على عدم الحصر الخ ممنوع، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالته على الحصر؟ وبتقدير عدم دلاله على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غياة الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه، فيكون حينئذ مجملاً، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الأصول، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف ـ بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع ـ مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت «اختر منهنّ أربعاً» كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة والنحاس عن قيس بن الحارث الأسدي أنه قال: أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال: «اختر منهنّ أربعاً وخل سائرهنّ ففعلت» فإن ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أي أربع لا أربع معينات، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم، ولو اعتبر مثله ـ قادحاً في الدليل ـ لم يبق دليل على وجه الأرض، نعم الحديث مشكل على ما ذهب اليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فإنه حينئذ لا اختيار، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده.

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فإنه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الإمام الغزالي، وإلا لا يوجد إجماع أصلاً، وبهذا يستغنى عما ذكره الإمام الرازي ـ وهو أحد مذاهب في المسألة ـ من أن

---

(١) أي عند الجمهور ا هـ منه.

مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته، فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربع ـ وبه قال الإمامية ـ ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام، وشاع عنهم خلاف ذلك، ولعله قول شاذ عندهم.

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» ولأن في تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى، وأيضاً قوله تعالى بعد: ﴿**فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**﴾ لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى: ﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ لأن العبد لا يأكل فيكون لسيده، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضاً، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للإباحة ولا يلغو «طاب» إذا كان بمعنى خل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور، وقيل: للوجوب أي الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل النكاح فقد قال الإمام النووي: لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر، ورواية عن أحمد فإنهم قالوا: يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا: وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت، وقال أهل الظاهر: إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه.

وذكر الإمام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام: قسم تتوق إليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له، وقسم تتوق ولا يجد المؤن فيكره له أيضاً، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان، وقسم يجد المؤن ولا تتوق نفسه، فمذهب الشافعي. وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للتحلي بالعبادة أفضل، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل، ومذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متوناً وشروحاً مخالف لما ذكره هذا الإمام في تحقيق مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح ما نصه: ويكون واجباً عند التوقان فإن تيقن الزنا إلا به فرض كما في النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصيناً وولداً حال الاعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة.

ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه، والإنكار على من رغب عنه، ومكروهاً لخوف الجور فإن تيقنه حرم انتهى، لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقالاً للمخالفين وتمام الكلام في محله، هذا وقد قيل: في تفسير الآية الكريمة أن المراد من ﴿**النساء**﴾ اليتامى أيضاً، وأن المعنى ﴿**وإن خفتم أن لا تقسطوا**﴾ في اليتامى المرباة في حجوركم ﴿**فانكحوا ما طاب لكم**﴾ من يتامى قراباتكم، وإلى هذا ذهب الجبائي وهو كما ترى، وقيل: إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفاً من

لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم: ﴿إن خفتم﴾ ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير والسدي وقتادة والربيع والضحاك وابن عباس في إحدى الروايات عنه، وقيل: كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل: إن خفتم الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات، ونظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكي فتقول له: إن خفت الإثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد.

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الإسلام بقوله: ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الأظهر في الآية ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ [النساء: ١٢٧] فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام، أما الأول فمن حيث إن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلاً منهما جور، وأما الثاني فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك، ثم الظاهر من قوله سبحانه: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل: إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع إلى كذا، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به[1] السياق من التوسعة وبعيد[2] عن جزالة التنزيل كما لا يخفى، وقيل: إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول: ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم، ونسب هذا إلى ابن عباس وعكرمة، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله.

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الإجماع، وأيضاً يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى: ﴿فإن خفتُم ألاَّ تَعدلُوا فَوَاحِدَةً﴾ كأنه لما وسع عليهم أنبأهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة، والمراد ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا﴾ فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل

---

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: ﴿ما طاب لكم من النساء﴾ ثم جاء ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد ا هـ منه.

(٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه وأمسّ به ا هـ منه.

الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية، وقرأ إبراهيم ـ وثلث وربع ـ على القصر من ـ ثلاث ورباع، وقرأ أبو جعفر ﴿**فواحدة**﴾ بالرفع أي فالمقنع واحدة، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة.

﴿**أَوْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين، وقد قالوا: لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مثمراً بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة، وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء: ٢٥] فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت، والكلام على حد قوله: * علفتها تبناً وماءً بارداً* وأو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها، وقيل: لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر، وذلك محتاج إلى اعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر، وقيل: إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضاً، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال: أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم، وادعى ابن الفرس أن في الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً، ولا يرد هذا على من يقول: الواجب أحد الأمرين، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته، وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث، وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأة من الأنصار: «أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب وانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً» وهو مذهب جماهير العلماء، وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين، وقال الأوزاعي: إلى مواضع اللحم.

وقال داود: إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع، وهل يشترط رضا المرأة أم لا؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة، وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير

إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى، وقال بعضهم: إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل، ويا ما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات، وهذا لعمري أبعد من العيوق، وأعز من الكبريت الأحمر، وبيض الأنوق:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه ... تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي اختيار الواحدة أو التسري أو الجميع ـ وهو الأولى ـ وإليه يشير كلام ابن أبي زيد ﴿أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ والعول في الأصل الميل المحسوس يقال: عال الميزان عولاً إذا مال، ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور، ومنه عال الحاكم إذا جار، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ما ذكر من اختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما، من أن لا تميلوا ميلاً محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله في الأول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر، فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج واختيار الواحدة والتسري، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها، والأول أظهر.

وقد حكي عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر ﴿أن لا تعولوا﴾ بأن لا تكثر عيالكم وقد ذكر الشهاب أنه خطأه وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول.

وأجيب بأن الإمام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الإنفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الإنفاق لا في قليله فيراد من ﴿لا تعولوا﴾ كثرة الإنفاق بقرينة المقام والسياق لأنه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلاً وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الأصمعي والأزهري وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طاوس ـ أن لا تعيلوا ـ مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلاً باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد:

وإن الموت يأخذ كل حي ... بلا شك وإن أمشى ﴿وعالا﴾

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوي فليست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضاً بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان: مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وأنفق وأعجز، يقال: عالني الأمر أي أعجزني ومضارعه ويعيل يعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر، وأما عدم كثرتهن في التسري فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهنّ بالكلية.

ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسري فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السراري ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فإن العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السراري جائزاً شرعاً بإذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشاف ما يدل على أن في ذلك خلافاً عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر ﴿أن لا تعولوا﴾ بأن لا تفتقروا وقد قدمنا أن عال يجيء بمعنى افتقر، ومن وروده كذلك قوله:

فما يدري الفقير متى غناه ... وما يدري الغني متى «يعيل»

إلا أن الفعل في البيت يائي لا واوي كما في الآية والأمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل ﴿وآتوا النِّسَاءَ﴾ أي أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهن ﴿صَدُقَاتِهِنَّ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهي كالصداق بمعنى المهر، وقرىء ﴿صدقاتهن﴾ بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال فخففت بالتسكين، و ﴿صدقاتهن﴾ بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرىء صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الأول كما يقال: ظلمة وظلمة ﴿نِحْلَةً﴾ أي فريضة قاله ابن عباس وابن زيد وابن جريج وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات أي أعطوهن مهورهنّ حال كونها فريضة من الله تعالى لهنّ.

وقال الزجاج وابن خالويه: تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أي أعطوهنّ ديانة وشرعة، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل: عطية من الأزواج لهنّ فانتصابها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهنّ.

واعترض بأن الحال قيد للعامل ليلزم هنا كون الإيتاء قيداً للإيتاء والشيء لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هي نوع منه، وهو الإيتاء عن طيب نفس، فالمعنى أعطوهنّ صدقاتهن طيبي النفوس بالإعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبين للنوع «فإن قلت»: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل: إن الصداق كان في شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي﴾ [القصص: ٢٧] الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهنّ فسمي نحلة، وأيد ـ غير واحد ـ قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التي هي عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطي من العسل، والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالاً بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له. وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج وإليه ذهب ابن عباس وجماعة، واختاره الطبري والجبائي وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم، فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد وابن أبي حاتم عن أبي صالح قال: كان الرجل إذا زوج أيماً أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت ﴿وآتوا النساء﴾ الخ، وروي ذلك الجارود من الإمامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهنّ ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ﴾ الضمير

للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه كثيراً ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: ﴿قل أؤنبئكم بخير من ذلكم﴾ [آل عمران: ١٥] بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة في قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما، فقال: أردت كأن ذلك ويلك، أو للصداق الواقع موقعه ﴿صدقاتهن﴾ كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿فأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾ [المنافقون: ١٠] حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لأن المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً، وقيل: الضمير عائد إلى الإيتاء، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتي، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافي والتباعد، وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله: * وما كاد نفساً بالفراق تطيب * ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصداق، وفيه بعث لهنّ على تقليل الموهوب حتى نقل[1] عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف ﴿نَفْساً﴾ تمييز لبيان الجنس ولذا وحد، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله النحاة - إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالاً كالخبر والصفة والحال، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو - كرم بنو فلان أباً - إذا المراد أن أصلهم واحد، متصف بالكرم فإن تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباءً إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران، ومصحح الإفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس، والواحد يدل عليه كقولك: عشرون درهماً والمعنى فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم، وإنما أوثر ما في النظم الكريم دون فإن وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لا فضلة كما في التركيب المفروض ﴿فَكُلُوهُ﴾ أي فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكاً، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية.

﴿هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾ صفتان من - هنؤ الطعام يهنؤ هناءة. ومرؤ يمرؤ مراءة - إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً.

وفي الصحاح نقلاً عن الأخفش يقال: هنؤ وهنيء ومرؤ ومريء، كما يقال: فقه وفقه - بكسر القاف وضمها - ويقال: هنأني الطعام يهنئني وينهأني ولا نظير له في المهموز هنأ وهنأ، وتقول: هنئت الطعام أي تهنأت به وكذا يقال: مرأني الطعام يمرأ مرءاً، وقال بعضهم: أمرأني، وقال الفراء: يقال: هنأني الطعام ومرأني بغير ألف فإذا أفردوها عن هنأني قالوا: أمرأني، وقيل الهنيء الذي يلذه الآكل، والمريء ما تحمد عاقبته، وقيل: ما ينساغ في مجراه الذي هو المريء كأمير - وهو رأس المعدة، والكرش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام فيه أي انسياغه، وانتصابهما - كما قال الزمخشري - على أنهما صفتان للمصدر أي أكلا هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد: على الإسناد

---

(١) وعن الأوزاعي - كما في الكشاف - لا يجوز تبرعها ما لم تلد. أو تقم في بيت زوجها سنة ا هـ منه.

المجازي إذ الهنيء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أي كلوه وهو هنيء مريء، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل: هنا مرأ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم، فإنهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال، ومريئاً إما على الحال، وإما على الوصف، ويدل على فساد ما خرّجه الزمخشري ـ وصحة قول النحاة ـ ارتفاع الأسماء الظاهرة بعداً هنيئاً مريئاً ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير:

«هنيئاً مريئاً» غير داء مخامر ... لعزة من أعراضنا ما استحلت

فإن (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الإعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئاً في الغالب[1] لا يستعمل إلا تابعاً لهنيئاً فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال: هنيئاً مريئاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فإن هذا مما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقسي: إن مذهب سيبويه والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقائماً وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في ﴿**كلوه**﴾ إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما ـ بكلوا ـ من حيث الإعراب *

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون ﴿**ما**﴾ مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعاً فقال: ألك زوجة؟ قال: نعم قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فإني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً﴾ [ق: ٩] وقال تعالى: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] وقال عز شأنه: ﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفي، وأخرج عبد بن حميد وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مرئياً وشفاءً ومباركاً *

وأخرج ابن جرير عن حضرمي أن اناسا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه الى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

---

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيثاً مريئاً» ا هـ منه.

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريحاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فإن طبن لكم﴾ قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه ولا أقيلها وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه.

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟
ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن
يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟
عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ
وَٱلْأَقْرَبُونَ ۖ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ
وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً
ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا
إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ
ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ
لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن
كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ
أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾ رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الأحكام المتعلقة بالأنفس أعني النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب ـ كما يدل عليه كلام عكرمة ـ للأولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من ﴿السفهاء﴾ اليتامى، ومن ﴿أموالكم﴾ أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين ـ تنزيلاً لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي ـ مبالغة في حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] فإن المراد لا يقتل بعضكم بعضاً إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿ٱلَّتي جَعَلَ الله لَكُمْ قياماً﴾ حيث غير عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من

القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً، وهذا حالاً منه، وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم.

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لأدنى ملابسة ثابتة في كلامهم كما في قوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ... سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال، واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذاً لا وجه لاعتبارها أصلاً، وروي أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه الإضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم.

وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى: ﴿**وآتوا اليتامى أموالهم**﴾ ولم يضفه إليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في ردّ الأموال إليهم، فاقتضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشيء من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يضف أموالهم إليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لإضافة الأموال لمن ذكر، وينبغي أن تكون العلة المصححة ما مرّ آنفاً، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب آرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفهت الريح الشجر أي مالت به، قال ذو الرمة:

جرين كما اهتزت رماح «تسفهت» ... أعاليها مر الرياح النواسم

وقال أيضاً:

* على ظهر مقلات «سفيه» جديلها *

يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطاً لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروي عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كائناً من كان، والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروي عن مجاهد وابن عمر، وروي[1] عن أنس بن مالك أنه قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله قل فينا خيراً مرة واحدة فإنه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال:

(١) ذكر ذلك الطبرسي. ولي في صحته شك اهـ منه.

أي شيء قلت فيكن؟ قالت: سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، قال: كفى نقصاناً أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمتشحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت السوداء: يا له من فضل لولا ما يتبعه من الشرط».

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو محجور عليه للتبذير، وقريب منه ما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجري مجراه، وجعل الخطاب عاماً أيضاً للأولياء وسائر الناس والإضافة في ﴿أموالكم﴾ لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد ما ذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطراداً وكون ذلك مخلاً بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع وابن عامر «قيماً» بغير ألف، وفيه ـ كما قال أبو البقاء ـ ثلاثة أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوها ياءً حملاً على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة ـ كديمة وديم ـ والمعنى أن الأموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرىء في قوله تعالى: ﴿ديناً قيماً ملة إبراهيم﴾ [الأنعام: ١٦١] وقوله سبحانه: ﴿الكعبة البيت الحرام قياماً﴾ [المائدة: ٩٧] ولا يصح معنى القيمة فيهما.

والثالث أن يكون الأصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت في خيم، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذاً وعياذاً، وقرأ ابن عمر ـ قواماً ـ بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر، وقرىء كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض، وقرىء بفتح القاف وواو وألف، وفيه وجهان: أحدهما: أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما: أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى يقال: جارية حسنة القوام والقوام والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالاً يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فإنه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد: لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها، وفي منثور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية:

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى ... وكل غنى في العيون جليل

إذا مالت الدنيا على المرء رغبت ... إليه ومال الناس حيث يميل

وليس الغنى إلا غنى زين الفتى ... عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين:

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى ... عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى ... والفقر كل الفقر فقد الكمال

«وله أيضاً»:

قالوا حوى المال رجال وما ... على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه ... وإنني حزت جميع الكمال

﴿وَارْزُقُوهُمْ فيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ أي اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الإنفاق، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق والكسوة، ولو قيل: منها كان الإنفاق من نفس المال، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعيضية.

﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ أي كلاماً تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم: مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بِعدة جميلة في البر والصلة، وقال ابن عباس: هو مثل أن يقول: إذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما أنت أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزجاج: علموهم ـ مع إطعامكم وكسوتكم إياهم ـ أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال: إن كان صبياً فالوصي يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الإتلاف فقر واحتياج.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له: عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلاً منكر ـ قاله غير واحد ـ وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي ـ كما قيل ـ إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع، وإنما الخلاف ـ فيما يتعلق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ـ هل هو مأخذه للشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنهي عنه عند كون أصحابها سفهاء ـ قاله شيخ الإسلام ـ وهو ظاهر على تقدير أن يراد السفهاء المبذرين[1] بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لا شروع وهو مبني على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للأولياء، والابتلاء الاختبار أي ـ واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم ـ والاقتصار على هذا الاهتداء رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح في الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس، والحسن.

واتفق الإمامان رضي الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الإمام مالك: إنه بعد البلوغ، وفرع الإمام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز بإذن

---

(١) قوله: «المبذرين» كذا بخط المؤلف اهـ مصححه.

الولي صحيحة لأن ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعي: الاختبار لا يقتضي الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ـ وهو موقوف على الشرطين ـ وهما إنما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلاً يختبر في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ أي إذا بلغوا حدّ البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالسن ـ وهو خمس عشرة سنة ـ عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد ـ وهي رواية عن أبي حنيفة ـ وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ـ ضعيف لأن البيهقي نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثماني عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى: ﴿حتى يبلغ أشدّه﴾ [الأنعام: ١٥٢] وأشُدّ الصبي ثماني عشرة سنة ـ هكذا قاله ابن عباس ـ وتابعه القتبي، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وعنه في الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثماني عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة.

وشاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومنّ وفداء بأسرى مناً أو مال واسترقاق. أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فإن أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم﴾ أي أحسستم ـ قاله مجاهد ـ وأصل معنى الاستئناس ـ كما قال الشهاب ـ النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به، ثم عم في كلامهم قال الشاعر:

«آنست» نبأة وأفزعها القـ ـناص عصراً وقد دنا الإمساء

ثم استعير للتبين أي علم الشيء بيناً، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي، وقرأ ابن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس، وقيل: إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير، أو نونه كما في قول أبي زيد الطائي:

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن إليه شوس

﴿مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي اهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها، وقيل: صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة، وقرىء رشداً بفتحتين، ورشداً بضمتين، وهما بمعنى رشداً، وقيل: الرشد، بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية، وبالفتح في الأخروية لا غير، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ

﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ أي من غير تأخير عن حدّ البلوغ كما تدل عليه الفاء، وفي إيثار الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيذان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى، وقد تقدم الكلام في ذلك، ونظم الآية أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله:

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه، وما بعدها - حملة شرطية جعلت غاية للابتلاء، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين، وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك فأحسنت إليك جواب إن جئتني، واستغنى به عن جواب إن وعدتك، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول بمنزلة الحال، وكأنه قيل: إن جئتني في حال وعدي لك، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر، فأنت حرّ جواب إن دخلت، وإن دخلت وجوابه دليل جواب إن كلمت، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء، والدليل على الجواب جواب في المعنى، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكأنه قيل: إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعي، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف، وليس مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين، وقال بعض الفقهاء: الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني، والشرط الثاني وجوابه جواب الأول فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء، وقال بعضهم: إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف فإن عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو ـ إن جئتني، أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك ـ وإن كان بالواو فالجواب لهما، وإن كان بالفاء فالجواب للثاني، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهي رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذي ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج. وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتلخص من معنى جوابها والمعنى[1] ﴿وابتلوا اليتامى﴾ إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم، وعبر في البلوغ بإذا وفي الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءً وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا ما لم يؤنس منهم الرشد، وهو مذهب الشافعي وقول الإمامين، وبه قال مجاهد، فقد أخرج ابن المنذر، وغيره عنه أنه قال: لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط ما لم يؤنس منه رشد، ونسب إلى الشعبي، وقال الإمام الأعظم: إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث ـ يدفع إليه ماله، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه لرجاء غالباً فلا معنى

---

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعني الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا في الكشف ا هـ منه.

للحجر بعده وفي الكافي وللإمام الأعظم قوله تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لأنه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين.

وقال أهل الطباع: من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولاً وأدنى مدة الحمل ستة أشهر، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن.

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذي ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالإيتاء فيها الدفع، وقد مر الكلام في ذلك، واعترض على قوله: على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً ـ كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلاً لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه، واستدل عليه بما استدل ـ كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد ـ وهو مذهب الشافعي، وقول الإمامين ـ فلم يصح أن يقال: إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا ـ وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة ـ وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذي أشار اليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بدّ وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدي نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول فقد قال الفخر: لا شك أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر ﴿فإن آنستم منهم رشداً﴾ فيجب أن يكون المراد فإن آنستم رشداً في ضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوي الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما في التعليل السابق أعني قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة ـ كيوسف الأوالي وغيره ـ ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة وتمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت.

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضي الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وإفساده، نظير ذلك

من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها ـ كما تقدم ـ مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير إليه قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لا نسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيما ذهب إليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِداراً أَن يَكْبَرُوا﴾ فإنه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيهاً بما تقدم لما تقدم، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

والإسراف في الأصل تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك في الإفراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الإفراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهي لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نوراً، والبدرة لامتلائها بالمال، والبيدر لامتلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على ـ ابتلوا ـ لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ وهذا قبله، ويـ ﴿كبروا﴾ بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف، وإذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة إليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى، وفي الجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف، وفي المختار يقال: عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفاً وعفافة أي كف فهو عف وعفيف، والمرأة عفة وعفيفة، وأعفه الله تعالى، واستعف عن المسألة أي عف، وتعفف تكلف العفة، وتفسيره بالتنزه كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿وَمَن كَانَ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سدّ الجوعة وستر العورة قاله عطاء وقتادة.

وأخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس أنه قال: يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال: ليس لي مال وإني ولي يتيم فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالاً ومن غير أن تقي مالك بماله، وهل يعد ذلك أجرة أم لا؟ قولان، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الأحكام، وعن سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية والزهري وعبيدة السلماني والباقر رضي الله تعالى عنهم. وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فإذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض، وهذا هو الأكل بالمعروف، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فإذا أيسرت قضيت، وأخرج أبو داود والنحاس كلاهما في الناسخ. وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ﴿ومن كان فقيراً﴾

الآية نسختها ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ [النساء: ١٠] الخ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله، وحكي ذلك عن يحيى بن سعيد ـ وهو مردود ـ لأن قوله سبحانه: ﴿فليستعفف﴾ لا يعطي معنى ذلك، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ﴾ أيها الأولياء الأوصياء ﴿إِلَيْهِم﴾ أي اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ التي تحت أيديكم، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر ندب عندنا، وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه أمر وجوب، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيباً﴾ أي شهيداً قاله السدي، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة، وقيل: إن المعنى ﴿وكفى﴾ به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حدّ لكم، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصي يحاسب على ما في يده، وفي فاعل ﴿كفى﴾ كما قال أبو البقاء: وجهان، أحدهما أنه الاسم الجليل، والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى، والثاني أن الفاعل مضمر والتقدير ﴿كفى﴾ الاكتفاء بالله تعالى، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به، و ﴿حسيباً﴾ حال، وقيل: تمييز، ﴿وكفى﴾ متعدية إلى مفعول واحد عند السمين، والتقدير وكفاكم الله حسيباً، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير، وكفاكم الله شركم، ونحو ذلك.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم وبآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة:

وإنـي وإن كـنـت ابـن آدم صـورة ... فـلـي فـيـه مـعـنـى شـاهـد بـأبـوتـي

﴿وخلق منها زوجها﴾ وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً﴾ أي كاملين يميلون إلى أبيهم ﴿ونساء﴾ ناقصين يميلون إلى أمهم ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به﴾ فلا تثبتوا لأنفسكم وجوداً مع وجوده لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الأرحام أي اجتنبوا مخالفة أوليائي وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالأرحام الحقيقية هي قرابة المبادئ العالية ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوي وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في أرجائها البوم ﴿وآتوا اليتامى﴾ وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسي الذي هو أبوهم ﴿أموالهم﴾ وهي حقوقهم من الكمالات ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ بأن تخلطوا الحق بالباطل ﴿إنه كان حوباً كبيراً﴾ أي حجاباً عظيماً ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا﴾ أي تعدلوا في تربية يتامى القوى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾

بين النساء فتقعوا في نحو ما هربتم منه ﴿**فواحدة**﴾ تكفيكم في تحصيل غرضكم[١] ﴿**وآتوا النساء صدقاتهن**﴾ مهورهن ﴿**نحلة**﴾ عطية من الله وفضلاً، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم، وذلك من جملة ما يربى به القوى ﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ ولا تأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا أيضاً نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية بالتواضع والشفقة ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم**﴾ أي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم ﴿**التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها**﴾ أي غذوهم بشيء منها ﴿**واكسوهم**﴾ أي حلوهم ﴿**وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾ لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم ﴿**وابتلوا اليتامى**﴾ أي اختبروهم، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين ﴿**حتى إذا بلغوا النكاح**﴾ وصلحوا للإرشاد والتربية ﴿**فإن آنستم منهم رشداً**﴾ أي استقامة في الطريق وعدم تلون ﴿**فادفعوا إليهم أموالهم**﴾ التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الأحرار.

والمراد أيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالإرشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم ﴿**ولا تأكلوها**﴾ أي ننتفعوا بتلك الأموال دونهم ﴿**إسرافاً وبداراً أن يكبروا**﴾ بالتصدي للإرشاد فإن ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة ﴿**ومن كان منكم غنياً**﴾ بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً ﴿**فليستعفف**﴾ عما للمريد ﴿**ومن كان فقيراً**﴾ لا يتحمل الضرورة ﴿**فليأكل**﴾ أي فلينتفع بما للمريد ﴿**بالمعروف**﴾ وهو ما كان بقدر الضرورة ﴿**فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم**﴾ الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق ﴿**وكفى بالله حسيباً**﴾ لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿**لِّلرِّجَال نَصيبٌ مِّما تَرَكَ ٱلْوَالِدَان وَٱلأَقْرَبُونَ**﴾ شروع في بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً، ومن الأقربين الموروثون، ومن الوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الولدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنهما، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة، واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة، و ـ من ـ في «مما» متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن ﴿**مما ترك**﴾ وجوز تعلقه بنصيب.

﴿**وللنِّساء نَصيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَان وَٱلأَقْرَبُونَ**﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الإناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بأمرهن والإيذان بأصالتهن في استحقاق الإرث، والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة، وللرد عليهم نزلت هذه الآية ـ كما قال ابن جبير وغيره ـ وروي أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت ـ وهو خطأ ـ لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً، وزوجته أم كجة، وقيل: بنت كجة، وقيل: أم كحلة، وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد وعرفطة، أو قتادة وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا

---

(١) قوله: ﴿وآتوا﴾ الخ سقط من خط المؤلف قبلها ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ الخ ا هـ مصححه.

فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أدري ما أقول؟ فنزلت ﴿للرجال نصيب﴾ الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك ﴿ويستفتونك في النساء﴾ إلى قوله: ﴿عليماً﴾ ثم نزل ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ إلى قوله: ﴿والله عليم حكيم﴾ [النساء: ١١] فدعا ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يعط ابني العم شيئاً»، وفي بعض طرقه ـ أن الميت خلف زوجة وبنتين وابني عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن، والبنتين الثلثين وابني العم الباقي.

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عمم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه، ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوي القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات، وعلل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والإمامية بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: ﴿للرجال﴾ الخ غاية ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والإمامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجه.

﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل من ما الأخيرة بإعادة العامل قبل، ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلاً من الجار المجرور لاستلزامه إبدال من ـ من من ـ واتحاد اللفظ في البدل غير معهود.

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالاً من الضمير المحذوف في ﴿ترك﴾ أي مما تركه قليلاً أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في ﴿قل﴾ و ﴿كثر﴾ أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيباً، وقيل: منصوب على إضمار أعني ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما انكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض ـ كالضرب ـ التوقيت ومنه ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] والحز في الشيء كالتفريض وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، منه قوله تعالى: ﴿لأتخذنّ من عبادك نصيباً مفروضاً﴾ [النساء: ١١٨] أي مقتطعاً محدوداً كما في الصحاح، فمفروضاً هنا إما بمعنى مقتطعاً محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيباً أوجبه الله تعالى لهم.

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي ـ كحكم الكتاب ـ وما ثبت بدليل ظني ـ كحكم خبر الواحد في الشرع ـ فإن جاحد الأول كافر دون الثاني، وتارك العمل بالأول مؤولاً فاسق دون الثاني، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني، وهذا مجرد اصطلاح، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا، والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول: لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي، ألا ترى أن قولهم: الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب، ثم استعمال الفرض ـ فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي ـ شائع مستفيض كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك، ويسمى فرضاً عملياً، وكقولهم: الصلاة واجبة والزكاة واجبة، ونحو ذلك، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في ردّ استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون، والمفروض ما علم بدليل قاطع، وتوريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان.

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام، وقيل: قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿أُولُو ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ممن لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينُ﴾ من الأجانب ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ أي أعطوهم شيئاً من المال، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة، وقيل: الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين وتصدقاً عليهم، وقيل: أمر وجوب، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: ﴿وإذا حضر القسمة﴾ الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك ﴿مما قلّ منه أو كثر﴾.

وحكي عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون، ومن﴿اليتامى والمساكين﴾ غير الوارثين وأن قوله سبحانه: ﴿فارزقوهم منه﴾ راجع إلى الأولين، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين، والمراد من القول المعروف أن

يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم، وقوله سبحانه: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ فيه أقوال: أحدها أنه أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول: فإن وَلَى مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم ﴿إسرافاً وبداراً أن يكبروا﴾ والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى:﴿للرجال﴾ الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم، وقيل في وجه الارتباط: إن هذا وصية للأوصياء بحفظ الأيتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّ بهم بصرف المال عنهم، ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير.

وروي عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق وأعط منه في سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعني أن من حضر منكم مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصي من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصي لهم بالخمس، أو الربع، يقول: أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف ـ يعني صغار ـ لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالاً على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة، وهذا للأجانب بأن لا يتركوه يضرهم أو لا يأمروه بما يضر، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. وقد روي عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون: إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا فالمراد من ﴿الذين﴾ المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تتميماً لأمر الأوصياء، والورثة بأمر مرضى المؤمنين، وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ما قيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك، وأبعد من ذلك القول: بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد. ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً وأن المعنى ﴿وليخش الذين﴾ حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع.

وذهب الأجهوري وغيره إلى أن ﴿لو﴾ بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل ﴿تركوا﴾ على المشارفة ليصح وقوع ﴿خافوا﴾ جزاءً له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع

أولادهم، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال: كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز وابن الديلمي وهانىء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعاً مما سمعت فقلت لابن الديلمي: يا أبا بشر يودني أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال: يا ابن أخي لا تفعل فإنه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صلب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبى، ثم قال: ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك؟ قلت: بلى فتلا ﴿وليخش الذين﴾ الآية، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن ﴿من خلفهم﴾ ظرف لتركوا، وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة، وجوز أن يكون حالاً من ﴿ذرية﴾ و ﴿ضعافا﴾ كما قال أبو البقاء: يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار، وكذلك «خافوا» يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الأحوال وهو خفت؛ وقرىء ـ «ضعفاء» «وضُعافى» و«ضَعافى»، نحو سكارى وسكارى ﴿فَلْيَتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿وَلْيَقُولُوا﴾ لليتامى، أو للمريض، أو لحاضري القسمة، أو ليقولوا في الوصية ﴿قَوْلاً سَدِيداً﴾ فيقول الوصي لليتيم ما يقول لولده من القول الجميل الهادي له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال، ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله، وما يصده عن الإسراف بالوصية وتضييع الورثة، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته، أو يزيد مسرته ويقول الموصي في إيصائه ما لا يؤدي إلى تجاوز الثلث، والسديد ـ على ما قال الطبرسي ـ المصيب العدل الموافق للشرع. وقيل: ما لا خلل فيه، ويقال سدّ قوله يسدّ بالكسر إذا صار سديداً، وأنه ليسد في القول فهو مسدّ إذا كان يصيب السداد أي القصد، وأمر سديد وأسد أي قاصد، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب، وكذلك السدد مقصور منه، وأما السداد بالكسر فالبلغة، وما يسد به، ومنه قولهم: فيه سداد من عوز ـ قاله غير واحد ـ وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون: سداد من عوز فيفتحون السين ـ وهو لحن ـ والصواب الكسر، وتعقبه ابن بري بأنه وهم فإن يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد، فقال: يقال سداد من عوز وسداد، وكذا حكاه ابن قتيبة في أدب الكاتب؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زاد والكسر أفصح، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير، وأنشد قول العرجي:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ... ليوم كريهة «وسداد» ثغر

فليحفظ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَى ظُلما﴾ استئناف جيء به لتقرير ما فصل من الأوامر والنواهي و﴿ظلما﴾ إما حال أي ظالمين، أو مفعول لأجله وقيل: منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الآكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في «بعض بطنكم» تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر أن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه.

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] والقول لا يكون إلا بالفم، وقوله تعالى: ﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦] والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أي المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمرتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق ـ بيأكلون ـ وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أي ما يجرّ إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لمحق ما معه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ليلة أسري به قال: نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ أي سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة، والباقون بفتحها، وقرىء ﴿وسيصلون﴾ بتشديد اللام، وفي الصحاح يقال: صليت اللحم، وغيره أصليه صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلاها فإن ألقيته فيها إلقاء ـ كأنك تريد الإحراق ـ قلت: أصليته بالألف وصليته تصلية، ويقال: صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته، قال الطهوي:

ولا تبلى بسالتهم وإن هم صلوا بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين: إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه، وقيل: إنه يتعدي بالباء فيقال: صلي بالنار، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله

بمعنيين كما يشير إليه ما في الصحاح، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها.

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال: هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لا يورثونهم أي اليتامى ويأكلون أموالهم، ولا يخفى أنه إن أراد حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى: ﴿وإن تخالطوهم﴾ [البقرة: ٢٢٠] الآية ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل ﴿للرجال نصيب﴾ الخ، والوصية كما قال الراغب: أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترناً بوعظ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم، وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ أي في توريث أولادكم، أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية، وقيل: ﴿في﴾ بمعنى اللام كما في خبر «إن امرأة دخلت النار في هرة» أي لها كما صرح به النحاة، والخطاب قيل: للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده، وقيل: الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم يبين لكم، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءً بعد المورث، وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر.

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد عليّ شيئاً فنزلت ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ في موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الإعراب؛ وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعولية ليوصي باعتبار كونه في معنى القول، أو الفرض أو الشرع وفيه تكلف، والمراد أنه يعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور والإناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم: السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه ـ مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث ـ رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالإناث، وأن يقال: للأنثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل، ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ [الإسراء: ٧] فقدم ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث. وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً ـ كما هو زعم أهل الجاهلية ـ حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهنّ أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهنّ، ومما اشتهر.

إن الــشــبــاب والــفــراغ والــجِــدَه   مــفــســدة لــلــمــرء أي مــفــســده

وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ـ أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل ـ ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثني من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى: ﴿**أسكنوهن**﴾ [الطلاق: ٦] فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضاً العام ـ وهو الكتاب ـ قطعي، والخاص ـ وهو خبر الآحاد ـ ظني فيلزم ترك القطعي بالظني.

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب﴾ [مريم: ٦] فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس ابن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص: أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا نورث ما تركناه صدقة؟ قالوا: اللهم نعم، ثم أقبل على عليّ والعباس فقال: أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالا: اللهم نعم، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت إليه، وفي كتب الشيعة ما يؤيده، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث.

وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة[1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فإن تركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً، فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت وبقي الخبر

---

(١) كعلي كرم الله تعالى وجهه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي الله تعالى عنهم ا هـ منه.

من الآحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ: «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها، ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال، ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فإن وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضاً إن داود عليه السلام ـ على ما ذكره أهل التاريخ ـ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة.

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالاً ولا يستدعي امتيازاً لأن البر والفاجر يرث أباه فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام، ومما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً، وهذا أفحش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتبادر، وهو ابن إسحاق عليهما السلام يقال: أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحضائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف، فإن ذلك يقتضي صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر، وأما إن كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة.

وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فإنه عليه السلام خشي من أشرار

بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية، فإن قيل: الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضاً لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصاً بالمال، وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ [فاطر: ٣٢] وأورثوا الكتاب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أورد هنا بحثاً، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها. وأمامة وسلمه إليهما، وكان كل من بيده شيء ما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام، ويدل على ما ذكر ما ثبت بإجماع أهل السنة، والشيعة أن الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] فأضاف البيوت إليهنّ ولم يقل في بيوت الرسول، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل. إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضي الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكاً مع أنها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة، ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة، فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعباً منه، والقطعي يخصص القطعي اتفاقاً، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت، ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو

غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الإرث، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعاً إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه ـ كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي ـ وغيرها، وفي محاج السالكين. وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال: صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: افعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال: لك الله تعالىٰ أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت: والله لتفعلن؟ فقال: والله لأفعلن ذلك، فقالت: اللهم اشهد، ورضيت بذلك، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب، أو تضييق الأمر على المسلمين.

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلي ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بَعْدُ على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له، ويجوز أن يعود الى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة ـ لنساء ـ فهو محل الفائدة، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت، وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن ـ كان ـ ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع ـ كما قاله الشهاب ـ والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي ﴿فإن كن نساء﴾ زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن.

﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ أي المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه، ومثله شائع سائغ ﴿وَإِن كَانَتْ﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت.

وقرأ نافع وأهل المدينة ﴿واحدة﴾ بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل، وقال ابن تمجيد: القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن

كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أي ﴿مما ترك﴾ وترك اكتفاءً بالأول و ﴿النصف﴾ مثلث كما في القاموس أحد شقي الشيء، وقرأ زيد بن ثابت ﴿النصف﴾ بضم النون وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث والربع والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل. وأخذ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة، وجمهور الصحابة والأئمة والإمامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك ـ على ما قاله القطب ـ أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو حظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالاً ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضي الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك».

فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت[1] فيكون قوله سبحانه: ﴿فإن كنّ نساء﴾ إلخ بياناً لحظ الواحدة، وما فوق الثنتين بعدما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لا غبار عليه، وقيل: إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين.

أما الأول فلأنها لما استحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة ا هـ منه.

الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء يفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنتان تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما.

وقيل: إن معنى الآية ﴿فإن كن نسا﴾ اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فإن معناه لا تسافر سفراً ثلاثة أيام فما فوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس رضي الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه: ﴿فوق اثنتين﴾ أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكماً في التخصيص بخلاف ﴿وإن كانت واحدة﴾ وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبراً بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: ﴿نساء﴾ ظاهر في كونها ﴿فوق اثنتين﴾ فعدم الاكتفاء به والإتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزه، وأيضاً مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتعين المصير إليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضي الله تعالى عنه ذلك ـ كما قيل ـ فقال ما قال، وفي شرح الينبوع نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعاً؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضي الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال: للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ أي الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليباً للفظ الأب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ واحد مِنْهُمَا﴾ بدل من ﴿لأبويه﴾ بتكرير العامل، وسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى: ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ والخبر، وهو لأبويه ـ وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلاً نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام ـ والسدس ـ لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: ﴿فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ فاقتضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فإذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضاً على هذا الإعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البدل، فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملاً فصله بقوله: ﴿لكل واحد منهما السدس﴾ وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى

بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل ﴿**لأبويه**﴾ خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل ﴿**لأبويه**﴾ من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون ﴿**لأبويه**﴾ واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه ﴿**السدس**﴾ لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال: ﴿**لأبويه**﴾ السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة ﴿**السدس**﴾ بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن ﴿**مِمَّا تَرَكَ**﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ، والعامل الاستقرار أي كائناً ﴿**مما ترك**﴾ المتوفى ﴿**إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ**﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً ﴿**فللذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿**فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ**﴾ ولا ولد ابن ﴿**وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ**﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى ﴿**فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ**﴾ ﴿**مما ترك**﴾ والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب ـ وفيه تأمل ـ لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافاً لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: ﴿**ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد**﴾ ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: ﴿**فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث**﴾ فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً.

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن

المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والربع، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع، وهذا الإفضاء ظاهر في المسألة الأولى، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفاً لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق والبيهقي عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين. فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا ولكن أكره أن أفضل أماً على أب، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيد السند وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه: إن معنى قوله تعالى: ﴿**فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث**﴾ هو أن لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى في حق البنات: ﴿**وإن كانت واحدة فلها النصف**﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿**فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك**﴾ فيلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿**وورثه أبواه**﴾ خالياً عن الفائدة، فإن قيل: نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا: ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفياً ولا إثباتاً، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن والبنت في الفروع لأن السبب في وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن والبنت وكما في حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضاً على هذا، وليته سمع ذلك فليفهم.

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها، فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده أن للأم ثلث جميع المال. وقول أبي يوسف ـ وهو الرواية الأخرى ـ عن الصديق رضي الله تعالى عنه: إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: ﴿**فلأمه الثلث**﴾ في حق الأب، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأنثى على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً لأم وأب وأخاً للأب، فإن للمرأة الربع، وللأخت النصف وللأخ لأب الباقي، فقد فضلت ههنا الأنثى لزيادة قربها على الذكر، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه ﴿**فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ**﴾ الجمهور على أن المراد بالإخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الإخوة أو الأخوات، وسواء كانوا من جهة الأبوين، أو من جهة أحدهما.

وخالف ابن عباس في ذلك فإنه جعل الثلاثة من الإخوة والأخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناء على أن الإخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير والحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن

الثلث وتلا الآية. ثم قال: والأخوان ليسا بلسان قومك إخوة فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة، ألا يرى أن البنتين كالبنات، والأختين كالأخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب؛ وأيضاً معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الإخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب، فقد أخرج الحاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الأم بالأخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول: ﴿**فإن كان له إخوة**﴾ وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمي الأخوين إخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فإنه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب، وعثمان رضي الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الإخوة على الأعم كان إجماعاً.

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة، وصرح بعض الأصوليين أنها في الاثنين في المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة، والنحاة على خلاف ذلك وخالف ابن عباس أيضاً في توريث الأم السدس مع الإناث الخلص لأن الإخوة جمع أخ فلا يشمل الأخت إلا بطريق التغليب، والخلص لا ذكور معهم فيغلبون، وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الإخوة في الآية للإجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الإجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده، وذهب الزيدية والإمامية إلى أن الإخوة لأم لا يحجبونها بخلاف غيرهم فإن الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير إليه كلام قتادة، وهو أنه إن كان هناك إخوة لأب وأم أو لأب فقد كثر عيال الأب فيحتاج إلى زيادة مال للإنفاق، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الإخوة لأم إذ ليس نفقتهم على الأب، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لأن الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص، ألا يرى أنهم يحجبون الأم بعد موت الأب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضاً وليست عليه نفقتهم، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأي أن الإخوة يحجبون الأم حجب نقصان، وإن كانوا محجوبين بالأب حجب حرمان، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للأب ـ وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً ـ ويروى عن ابن عباس أنه للإخوة لأنهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فإن غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الإخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسلاً أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الإخوة السدس مع الأبوين.

وللجمهور ـ كما قال الشريف ـ إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للأب فكذا الحال في آخره كأنه قيل: فإن كان له إخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقي، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً في حق من يحجبه، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر، فالإخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الأب شيئاً عند عدم الأم لأنهم كلالة فلا ميراث لهم مع الوالد، وليس حال الإخوة مع الأم بأقوى من حالهم مع عدمها، وقد روي عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الإخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لوارث، والظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لأنه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للإخوة فكيف يقول بإرثهم مع الأب كذا في شرح الإمام السرخسي، وفي الدر المنثور أن ابن جرير، وعبد الرزاق والبيهقي عنه، وقرأ حمزة والكسائي «فلإمه» بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الإعرابية، وقيل: إنه لغة في الأم، وأنكرها الشهاب، وفي القاموس الأم ـ وقد تكسر ـ الوالدة، ويقال: أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهات، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل، وحكي ذلك في الصحاح عن

بعضهم ﴿من بَعْد وَصيَّة﴾ متعلق ـ بيوصيكم ـ والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به، والمعنى أن هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية.

وجوز أن يكون حالاً من السدس، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أي استقر ذلك لهؤلاء ﴿من بعد وصية﴾ ﴿يُوصي بهَا﴾ الميت.

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم ﴿يوصى﴾ مبنياً للمفعول مخففاً، وقرىء «يُوَصِّي» مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة ﴿وصية﴾ وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿أَوْ دَيْنٍ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينة والإقرار في الصحة، وإيثار ﴿أو﴾ على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه علي كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه عنه جماعة ـ لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث إنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت، وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية، ثم اقتسام ذوي الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية، والدين صورة الواقع شرعاً، ولو سقط ذكر ﴿بعد﴾ وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان ﴿آباؤكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ الخطاب للورثة، و ﴿آباؤكم﴾ مبتدأ، و ﴿وأبناؤكم﴾ معطوف عليه، و ﴿لا تدرون﴾ مع ما في حيزه خبر له، و ـ أي ـ إما استفهامية مبتدأ، و ﴿أقرب﴾ خبره، والفعل معلق عنها فهي سادة مسدّ المفعولين، وإما موصولة، و ﴿أقرب﴾ خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته، وحذف صدر صلته، والمفعول الثاني محذوف، و ﴿نفعاً﴾ نصب على التمييز، وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية.

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع، فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجدات، أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا، وليس المراد ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل: لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى، واختار كثير من المحققين

كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة، وجعل الخطاب للمورثين، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل؛ وكانت الأنصباء مختلفة، والعقول لا تهتدي إلى كمية ذلك. فربما يخطر للإنسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء، ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال: إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم، والنفع على هذا أعم من الدنيوي والأخروي وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالإنفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلاً، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة، فقد أخرج الطبراني، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال: إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول: يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بإلحاقهم به، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى، وخص مجاهد النفع بالدنيوي وخصه بعضهم بالأخروي.

وذكر أن المعنى لا تدرون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا: لماذا أخر الأب عن الابن ولأي شيء حاز الجميع دون الأم والبنت، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل إليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير، وربما يقال: المعنى أنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرة، والكلام مسوق لردّ ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا ـ كما قال السدي ـ لا يورثون الجواري ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة في نفس الأمر إلا أنهم لا يدرونها، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر، وقيل: إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أي الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه، ونسب إلى أبي مسلم، ولا يخفى مزيد بعده ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابني حقاً لأنه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفاً وجوباً أي فرض ذلك فريضة من الله: وقيل: إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالاً، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى، وقيل: بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم؛ وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بدّ لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ أي بالمصالح والرتب ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولاً أولياً، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قال الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن

الدخول تحت الزمان، وقال سيبويه: القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا فقيل لهم: إن الله تعالى كان كذلك أي لم يزل موصوفاً بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض.

۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ
ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ
يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ
مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ
بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ
ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ
ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا
وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً
مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾
وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا
رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ
ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا
حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟
بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ
أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ
وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ
تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا
نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إن دخلتم بهن أولا **﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾** ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم، ولذا قال سبحانه: **﴿لهن﴾** ولم يقل لكم، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن

الزوجة، وأن يكون من صلب بنيها أو بني بنيها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ على ما ذكر من التفصيل، وروي عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوي الأرحام، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكراً قد مر آنفاً فلا فائدة في ذكره ﴿وَلَهُنَّ﴾ أي الأزواج تعددن أو لا ﴿ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ عى التفصيل المتقدم.

﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ فرض للرجل بحق الزواج[١] ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والأنثى منهم ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿يُورَثُ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان، والمراد يورث منه فإن ورث تتعدى بمن وكثيراً ما تحذف ﴿كَلَالَةً﴾ هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من (كلالة) ... ولا من حفي حتى ألاقي محمدا

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد بضعفها بالنسبة إلى قرابتهما، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة ـ كالهجاجة ـ للأحمق قال الشاعر:

«هجاجة» منتخب الفؤاد ... كأنه نعامة في واد

وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تثنى ولا تجمع، واختار كثيرون كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس، والكل لإحاطته بالعدد، وقال الحسين بن علي المغربي: أصل الكلالة عندي ما تركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلّ وهو الظهر والقفا، ونصبها[٢] على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة، أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة، واختاره الزجاج، أو على أنها خبر لكان؛ و ﴿يورث﴾ صفة لرجل أي ﴿إن كان﴾ رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد، وذكر أبو البقاء احتمال كون ﴿كان﴾ تامة، و ﴿رجل﴾ فاعلها، و ﴿يورث﴾ صفة له، و ﴿كلالة﴾ حال من الضمير في يورث، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر، وجوز فيها الرفع على أنها صفة، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورث.

وقرىء «يُورِث»، و «يُوَرِّثُ» بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل، فانتصاب ﴿كلالة﴾ إما على أنها حال من

---

(١) كقتال ا هـ منه.

(٢) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابسين. وعلى التمييز إن أريد المصدر ا هـ منه.

ضمير الفعل والمفعول محذوف أي ﴿يورث﴾ وارثه حال كونه ذا ﴿كلالة﴾، وإما على أنها مفعول به أي ﴿يورث﴾ ذا كلالة، وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا، ثم إن الذي عليه أهل الكوفة. وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث، وروي عن آخرين، منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أنها بالمعنى الثاني، ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف، والأول منهما غير بعيد، والثاني سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى ﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به، وكثيراً ما يستغني بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف، ولعل فصل ذكرها عن ذكره فللإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام، وقيل: لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روي عن جابر أنه قال: أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿وَلَهُ﴾ أي الرجل، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد، أو حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى: ﴿إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ [النساء: ١٣٥] وأتى به مذكراً للخيار بين أن يراعي المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك، وقد روعي هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما، والتذكير للتغليب، وجوز أن يكون راجعاً للميت، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل، وضمير المرأة محذوف. والمراد وله أولها ﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي من الأم فقط ـ وعلى ذلك عامة المفسرين ـ حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه.

وأخرج غير واحد عن سعيد أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم، وعن أبي من الأم، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت، وللأكثر وهو السدس، والثلث هو فرض الأم، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم، ويقال لهم إخوة أخياف، وبنو الأخياف، والإضافة بيانية، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث. أو من رجل على تقدر كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، وكذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ أي الأخت والأخ ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى، ولعله إنما عدل عن ـ فله السدس ـ إلى هذا دفعاً لتوهم أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِن كَانُوٓا﴾ أي الإخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور بواحد، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار إليه، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد.

﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات، وفيه خلاف الشيعة، هذا ومن الناس من جوز أن يكون ﴿يورث﴾ في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة؛ أو ذا كلالة أي غير والد ولا ولد، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث، أو أخيه أو أخته السدس، فإن

كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة، أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شيء، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط، وخارج على مخرج لا عهد به، وفيه أيضاً ما فيه، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام قدس سره بما لا مزيد عليه. ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصي بأكثر من الثلث. قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية وفي ﴿يوصي﴾ قراءتان سبعيتان في البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و ﴿غير﴾ على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ [النور: ٣٦] على قراءة «يُسَبَّحُ» بالبناء للمفعول، وقول الشاعر:

«ليبك» يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى، أي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه ﴿غير مضار﴾، ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء ﴿غير مضار﴾، واختار بعضهم جعله حالاً من ﴿وصية أو دين﴾ أي من بعد أداء وصية أو دين ﴿غير مضار﴾ ذلك الواحد؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد وغيره ويحتمل ـ كما قال جمع ـ أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره، والظاهر أن قصد الإضرار لا القربة بالوصية بالثلث فما دونه لا يمنع من التنفيذ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال: إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم، نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالإجماع مع أنه نافذ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإضرار بالوصية من الكبائر، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة» ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية. والتنوين للتفخيم، و «من» متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها، ونظير ذلك ﴿فريضة من الله﴾ [النساء: ١١، التوبة: ٦٠] ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول، فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتني بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها

فهو على حدّ يا سارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها مما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث، أو به مثلاً لقصد الإضرار ودون القربة والإقرار بالدين كاذباً.

والمراد من الأهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكلي بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لأنه اسم فاعل معتمد على ذي الحال، أو منفي معنى فيعمل في المفعول الصريح، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن ﴿غير مضار وصية﴾ بالإضافة، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين: الأول أن التقدير ﴿غير مضار﴾ أهل ﴿وصية﴾ فحذف المضاف، والثاني أن التقدير ﴿غير مضار﴾ وقت ﴿وصية﴾ فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى في، ووقع في الدر المصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك، ووقع في همع الهوامع في المفعول به: إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً، قال الشهاب: فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد، فهو كقولهم: فضلة فلينظر ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالمضار وغيره، وقيل: بما دبره بخلقه من الفرائض ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض بذلك، والإضمار في مقام الإظهار لإدخال الروعة وتربية المهابة، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الإتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولادة، ويدخل فيها الأولاد. والوالدان، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي؛ والذاتي أشرف من العرضي، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير، وهو المسمى بالكلالة، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه: أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة، وثالثها أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشدّ انطباقه على قوانين المعقولات ـ كما قاله الإمام ﴿تِلْكَ﴾ أي الأحكام المذكورة في شؤون اليتامى والمواريث وغيرها، واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على المواريث ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور، وعلى المفعولية عند الأخفش.

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا﴾ أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي ماؤها ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من مفعول ﴿يدخله﴾ لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك: مررت برجل معه صقر يصيد به غداً، وصيغة الجمع لمراعاة معنى ﴿من﴾ كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ٱلْفَوْزُ﴾ أي الفلاح والظفر بالخير ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ في نفسه أو بالإضافة إلى حيازة التركة على ما قيل؛

والجملة اعتراض ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، وقال ابن جريج: من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث، وحكي مثله عن ابن جبير. ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن جملتها ما قص لنا قبل، أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استحلالاً كما حكي عن الكلبي ﴿يُدْخِلْهُ﴾ قرأ نافع وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿نَاراً﴾ أي عظيمة هائلة ﴿خَالِداً فِيهَا﴾ حال كما سبق، وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة. وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى، أو للإيذان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلب للأنس، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة، وجوز الزجاج، والتبريزي كون ﴿خالدين﴾ هناك و ﴿خالداً﴾ هنا صفتين لجنات أو نار، واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جريا على غير من هما له، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين. ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ﴿وَلَهُ عَذَابٌ﴾ أي عظيم لا يكتنه ﴿مُّهِينٌ﴾ أي مذل له والجملة حالية، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني، نسأل الله تعالى العافية، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي وابن جبير وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم، وفي ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قطع ميراثاً فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة».

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو، وكأن عدم القسمة إما للتهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة، وأخرج البيهقي والحاكم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها» ولعل الاحتمال الأول أظهر.

(هذا وقد سددنا باب الإشارة في الآيات) لما في فتحه من التكلف، وقد تركناه لأهله.

﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث، ﴿واللاتي﴾ جمع التي على غير قياس، وقيل: هي صيغة موضوعة للجمع، وموضعها رفع على الابتداء، والفاحشة ما اشتد قبحه، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح القبائح، وهو المراد هنا على الصحيح، والإتيان في الأصل المجيء، وفي الصحاح يقال: أتيته أتيا قال الشاعر:

* فاختر لنفسك قبل «أتى» العسكر *

وأتوته أتوة لغة فيه، ومنه قول الهذلي:

* كنت إذا «أتوته» من غيب *

وفي القاموس أتوته أتوة[1] وأتيته أتيا وإتياناً وإتيانة بكسرهما، ومأتاة وإتيا كعتى، ويكسر جثته، وقد يعبر به كالمجيء والرهق والغشي عن الفعل، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أي يزنين، والتعبير بذلك لمزيد التهجين، وقرأ ابن مسعود ﴿يأتين﴾ بالفاحشة ـ فالإتيان على أصله المشهور، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿يأتين﴾ والمراد من النساء ـ كما قال السدي، وأخرجه عنه ابن جرير ـ النساء اللاتي قد أنكحن وأحصن، ومثله عن ابن جبير ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ﴾ أي فاطلبوا أن يشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ بإتيانهن الفاحشة ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أي أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري: مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، واشترط الأربعة في الزنا تغليظاً على المدعي وستراً على العباد، وقيل: ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه، والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط، وجاز الإخبار بذلك لأن الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل ـ قاله أبو البقاء ـ وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير ﴿فاستشهدوا﴾ لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء[2] وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي أو تعمدوا، وقيل: الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة ﴿فاستشهدوا﴾ لأنه الحكم المتلو عليهم، والخطاب قيل: للحكام، وقيل: للأزواج ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ عليهن بالإتيان ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أي فاحبسوهن عقوبة لهن ﴿فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ المراد بالتوفي في أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض تقول: توفيت مالي على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أي ملائكة الموت، أو يجعل الإسناد مجازاً من إسناد ما للفاعل الحقيقي إلى أثر فعله ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ أي مخرجاً من الحبس بما يشرعه من الحدّ لهن ـ قاله ابن جبير ـ وأخرج الإمامان الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك واربد وجهه، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشي لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سري عنه قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة» وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الإسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فإن كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الإسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ورويت عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد بدلائل الرجم.

---

(١) قوله: في القاموس. أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتيته فليحرر ا هـ مصححه.

(٢) ولم يمنعوا التقدير مقدماً فيما تضمن معنى الشرط لأنه لا يعامل معاملته من كل وجه ا هـ منه.

وقال الزمخشري: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحدّ لكونه معلوماً بالكتاب والسنة، ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغني عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلاً ثم إن ذلك السبيل كان مجملاً فلما قال ﷺ: «خذوا عني»، إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بياناً لما في تلك الآية لا ناسخاً له، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ هما الزاني والزانية بطريق التغليب. قاله السدي وابن زيد وابن جبير أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر.

وقرأ ابن كثير «واللذانّ» بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَآذُوهُمَا﴾ أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آنفاً، واختلف في الإيذاء على قولين: فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال، وعن السدي وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط ﴿فَإِن تَابَا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبيء عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أي العمل ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قبول التوبة ﴿رَّحِيمًا﴾ واسع الرحمة، والجملة في معرض التعليل للأمر بالإعراض، والخطاب هنا للحكام، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك، والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن وقتادة والسدي والضحاك وابن جبير وغيرهم. وإلى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري، وقال الفراء إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى، وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك، وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهم ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد ـ باللاتي يأتين الفاحشة ـ الزانيات، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد ـ وهو من أكابر المفسرين المتقدمين ـ وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل،

وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية، والتغليب خلاف الأصل، ويبعده أيضاً لفظ ﴿منكم﴾ فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى: ﴿أربعة منكم﴾ وأيضاً لو كان كل واحد من الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له، وأيضاً على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقرراً على حاله، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله، فقد قال سبحانه: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وتبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩]، وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد، ففي مجمع البيان أنه حمل ﴿اللذان يأتيانها﴾ على الرجلين الزانيين، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل ﴿اللاتي﴾ في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه، فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بياناً للكمية ـ ليس بشيء ـ كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً، وقال: تؤخر عقوبته إلى الآخرة، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض الحدّ وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل؛ وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى.

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به، وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى، واعتباره في ﴿منكم﴾ تبع لاعتباره في ﴿اللذان﴾ وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعاً اكتفاءً بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين، ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ما أشرنا إليه في تفسير الآية، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى مقالاً يعلم مما قدمناه في البقرة، وإذا جعل «أو يجعل» الخ معتبراً في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءً بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت. جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق

واللواطة زنا فظاهر، وأما على تقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما، وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس ـ كحكم النبيذ، وكحكم الجد وغيرهما ـ اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وأنه ما فرط فيه من شيء، ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعوّل عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ما عندي في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام.

ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي إن قبول التوبة، و ﴿على﴾ وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال: واجب الوجود، وقيل: ﴿على﴾ بمعنى من، وقيل: هي بمعنى عند، وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ﴾ أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و ﴿للذين﴾ خبره، و ﴿على الله﴾ متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبراً على رأي من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب من رطباً، وجوز أن يكون ﴿على الله﴾ متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أي ﴿إنما التوبة﴾ الكائنة ﴿على الله﴾ و ﴿للذين﴾ هو الخبر، وهو ظاهر على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون ﴿على الله﴾ الخبر، و ﴿للذين﴾ متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل ﴿للذين﴾ خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ حال من فاعل ﴿يعملون﴾ أي ﴿يعملون السوء﴾ متلبسين بها، أو متعلق ﴿يعملون﴾ والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافاً للجبائي فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله:

ألا (لا يجهلن) أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب، وغيره: كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شيء عصي به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروي مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه: كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لإخوته: ﴿هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾ [يوسف: ٨٩] فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى، وقال الفراء: معنى قوله سبحانه: ﴿بجهالة﴾ أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة.

وقال الزجاج: معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبيء عنه ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿حتى إذا حضر﴾ الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله تعالى

عليه» ثم قال: «وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه» ثم قال «وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه ـ وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه ـ تاب الله تعالى عليه».

وأخرج أحمد والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر.

وأخرج ابن أبي شيبة عن قتادة قال: كنا عند أنس بن مالك وَثمّ أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال: إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم ما دام فيه الروح قال: وعزتي لا أحجب عنه التوبة ما دام فيه الروح، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال ـ القريب ـ ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت، وروي مثله عن الضحاك، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري ـ القريب ـ على لسان أهل العلم قبل الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول، وإن لم يمتنع قبول توبته، و ﴿من﴾ تبعيضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زماناً قريباً، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية، ورجح الأول بأن ﴿من﴾ إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور، والذي لابتدائيته مذ ومنذ، وفي الإتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى ﴿فَأُولَئِكَ﴾ أي المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد، وجوز أن يكون ذلك إيذاناً ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث إنهم تائبون، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، والفاء للدلالة على السببية، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أولاً فلا تكرار، وضمن ﴿يتوب﴾ معنى يعطف فلذا عدي بعلى.

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل: التوبة كالواجب على الله تعالى، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً﴾ فيعلم بإخلاص من يتوب ﴿حكيماً﴾ فلا يعاقب التائب، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها، والإظهار في مقام الإضمار للإشعار بعلة الحكم ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ﴾ على الله ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ أي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من ﴿السوء﴾ نوع منها ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ بأن شاهد الأحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلآنَ﴾ أي هذا الوقت الحاضر، وذكر لمزيد تعيين الوقت، وإيثار ﴿قال﴾ على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة، ولو أكده ورغب فيه، ولعل ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها، والدنيا دار عمل ولا جزاء، والآخرة دار جزاء ولا عمل، و ﴿حتى﴾ حرف ابتداء، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ﴿ليست التوبة﴾ لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم، وقولهم: كيت وكيت ﴿وَلاَ ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ عطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل: إشعار خفي يكون حال المسوّفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر. والكثير من أهل العلم على أن المراد بـ ﴿الذين يعملون السيئات﴾ ما يشمل الفسقة والكفرة، ومن ﴿الذين يموتون﴾ الخ الكفار فقط، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين

جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب، وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم، فكأنهم عملوها دون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها، وإلا فهم وغيرهم سواء، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول، وفي المسألة خلاف فقد قيل: إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم، والعزم على الترك، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين، وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره أن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيراً كثيراً.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة عبده ـ أو يغفر لعبده ـ ما لم يقع الحجاب قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة» ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوّف والمصر غير متحقق، ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول، **﴿إني تبت الآن﴾** وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة، ولذا لم يقل **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت﴾** تاب ـ وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة **﴿أَعتَدْنَا لَهُمْ﴾** أي هيأنا لهم، وقيل: أعددنا فأبدلت الدال تاء **﴿عَذاباً أليماً﴾** أي مؤلماً موجعاً، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأً لهم، والتنكير للتفخيم، وتكرير الإسناد لما مر، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافراً فيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد **﴿أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾** إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

واعترض بأن **﴿أعتدنا﴾** خبر ولا نسخ في الأخبار، وقيل: إن «أولئك» إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُم أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل

الجاهلية في أمر اليتامى والأموال عقبه بالنهي عن الاستنان بنوع من سننهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤوا زوجوها وإن شاؤوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروي مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك.

وروي عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها ـ فالنساء ـ إما مفعول ثان ـ لترثوا ـ على أن يكنّ هنّ الموروثات، ﴿وكرهاً﴾ مصدر منصوب على أنه حال من ﴿النساء﴾ وقيل: من ضمير ﴿ترثوا﴾ والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الأموال وهنّ كارهات لذلك أو مكرهات عليه، أو أنتم مكروهون لهن، وإما مفعول أول له، والمعنى ﴿لا يحل لكم﴾ أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث ﴿كرهاً﴾ والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرهاً حتى تموت فيرث منها مالها، وقرأ حمزة والكسائي ﴿كرهاً﴾ بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الأحقاف، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف، وقيل: الكره بالضم الإكراه وبالفتح الكراهية، وقرىء ـ لا تحل ـ بالتاء الفوقانية لأن ﴿أن ترثوا﴾ بمعنى الوراثة كما قرىء ﴿لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ [الأنعام: ٢٣] لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أصل العضل التضييق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلاً وعضلاً وعضلاناً بكسرهما، وعضلها منعها الزوج ظلماً، وعضلت الأرض بأهلها غصت قال أوس:

ترى الأرض منا بالفضاء مريضة ... «معضلة» منا بجيش عرمرم

﴿ولا﴾ إما ناهية على ما قيل، والفعل مجزوم بها، والجملة مستأنفة ـ كما قال أبو البقاء ـ أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها ﴿لا ترثوا النساء كرهاً﴾ فإنه غير حلال لكم، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي، والفعل منصوب بالعطف على ﴿ترثوا﴾ كأنه قيل: لا يحل ميراث النساء ﴿كرهاً﴾ ولا عضلهن، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود، ولا أن تعضلوهن، ـ وأما جعل ﴿لا﴾ نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله ـ فقد ردّه بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي ـ بلا ـ على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد ﴿لا﴾ ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها، أو تعطيهم صداقاً أخذته كما كانوا يرثونهن كرهاً، والمراد ـ بما آتيموهن ـ على هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً، وإلا للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم إليهم فيضاروهن ويضيقوا عليهن

ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ـ والالتئام عليه ظاهر، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة، وهذا الخطاب للأزواج، والكلام قد تم بقوله سبحانه: ﴿كرهاً﴾ فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء، فلا يقال: قم واقعد خطاباً لزيد وعمرو، بل يقال: قم يا زيد، واقعد يا عمرو، وقيل: هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها.

والمراد من قوله سبحانه: ﴿لتذهبوا﴾ الخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن، وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ، والاذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحباً به، وذكر ـ البعض ـ ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿إلاَّ أن يَأْتِينَ بفاحشَة مُبَيِّنَة﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم «مُبيَّنة» على صيغة المفعول، وعن ابن عباس أنه قرأ «مبيِّنة» على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق ـ قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون ـ ويؤيده قراءة أبيّ إلا أن يفحشن عليكم، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة ـ لكن بدون عليكم ـ إلى أبيّ وابن مسعود، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا.

وحكي ذلك عن أبي قلابة وابن سيرين، والاستثناء قيل: منقطع، وقيلَ: متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن.

وحكي عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.

وروي مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة ـ وهي الزنا عند الأول ـ والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالقوهن ﴿بالمَعْرُوف﴾ وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والإجمال في القول والفعل.

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كنّ ممن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضهم مرتبطاً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ وفيه بعد ﴿فَإن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَىٰ أن تَكْرَهُوا شَيْئاً﴾ كالصحبة والإمساك.

﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فيه خَيْراً كَثيراً﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء؛ وقد أقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه فإن ـ عسى ـ لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فلعل لكم فيما تكرهونه ﴿خيراً كثيراً﴾ فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر ﴿شيئاً﴾ و ﴿خيراً﴾ ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميماً للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرىء «ويجعل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي ـ وهو ـ أي ذلك الشيء﴿يجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ﴾ أيها الأزواج ﴿ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَكَانَ زَوْجٍ﴾ أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَآتَيْتُمْ﴾ أي أعطى أحدكم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي: الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: ﴿إذا سلمتم ما آتيتم﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي ما التزمتم وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿قنطاراً﴾ أي مالاً كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار المؤتى ﴿شَيْئاً﴾ يسيراً أي فضلاً عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أي الشيء ﴿بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾ استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أي أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكون منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة ـ وما نحن فيه من الثاني ـ نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله: * وألفي قولها كذباً ومينا * وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في ﴿كيف تكفرون﴾، وقيل: تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي.

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء ـ وبه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ وهو أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ الإفضاء ـ الحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها، والجملة حال من فاعل ﴿تأخذونه﴾ مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أي على أي حال أو في أي تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿وَ﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنكُم

مِّيثَاقًا أي عهداً **﴿غَلِيظًا﴾** أي شديداً قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال: وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان، وروي ذلك عن الضحاك ويحيى بن أبي كثير. وكثير، وعن مجاهد ـ الميثاق الغليظ ـ كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة لآية البقرة، وقال آخر: إنها منسوخة بها، وروي ذلك عن أبي زيد. وقال جماعة: لا ناسخة ولا منسوخة، والحكم فيها هو الأخذ بغير طيب نفس، واستدل بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قوم على جواز المغالاة في المهور.

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه نهى أن يزاد في الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما أنزل الله تعالى **﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾** فقال: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضي الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له؛ وقالوا: إن الجهل مناف للإمامة، وأجيب بأن الآية ليست نصاً في جواز إيتاء القنطار فإنها على حدّ قولك: إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ. سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلي وغيره لا بطريق المهر بل بطريق الهبة، والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: **﴿وقد أفضى﴾** لا يعين كون المؤتى مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لا نسلم كون عدم المغالاة أفضل منه.

فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقاً» وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن المرأة تسهيل أمرها في صداقها».

وأخرج أحمد والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً، فنهي أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل أنه كان للتيسير ميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه، وفي إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به، فقوله رضي الله تعالى عنه: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه ما دعاه، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره أنه رفع النهي عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في ارتكاب أي الأمرين شاؤوا، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الإمامة فقد وقع لأمير المؤمنين عليّ كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين، فقد أخرج ابن جرير وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال: سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها، فقال الرجل: ليس هكذا ولكن كذا وكذا، فقال الأمير: أصبت وأخطأنا ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]، وقد وقع لداود عليه السلام ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾ [الأنبياء: ٨٧] إلى أن قال عز من قائل: ﴿ففهمناها سليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩] فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ [ص: ٢٦] لا ينقص من منصب الإمامة كما لا يخفى، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه لا من مطاعنه، ولكن لا علاج لداء البغض والعناد ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣]. **﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ**

آبَاؤُكُمْ﴾ شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه: **﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾** وإنما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدناً لهم في الجاهلية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال: كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه، أو ينكحها من شاء. فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال: ارجعي لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت **﴿ولا تنكحوا﴾** الآية، ونزلت أيضاً **﴿لا يحل لكم﴾** الخ» وذكر الواحدي وغيره أنها نزلت في حصن المذكور، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه، وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، وفي النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين: إما أن يكون المراد بالأب الأصل وإما بالإجماع، ولا يخفى أن كون الدلالة بالإجماع مما لا معنى له، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالإجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعاً، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول، وإلى ذلك ذهب ابن عباس، فقد أخرج عنه ابن جرير والبيهقي أنه قال: كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام، وروي ذلك عن الحسن وابن أبي رباح، وإن كان النكاح فاسداً فلا بدّ في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا، وإليه ذهبت الإمامية، وخالفت الشافعية في المحرم، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل: هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين، وقيل: حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية، وقيل: بالعكس وعليه أصحابنا، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم[1] لأن الوطء من أفراده والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراده على ما أطلقه الأقدمون، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولدت من نكاح لا من سفاح» أي من وطء حلال لا من وطء حرام، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح»، وقول الشاعر:

ومن أيم قد (**أنكحتها**) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر:

«**ومنكوحة**» غير ممهورة

وقول الفرزدق:

إذ سقى الله قوماً صوب عادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم (**والناكحين**) بشطي دجلة البقرا

وفي العقد قول الأعشى:

فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (**فانكحن**) أو تأبدا

---

(١) قال في البحر: وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم. وأيده بما في المغرب فارجع إليه ا هـ منه.

وفي المعنى الأعم قول القائل:

ضممت إلى صدري معطر صدرها كما (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب:

«أنكحت» صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

فمدعي الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة، والثاني يقول: كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك، ثم يدعي تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير بحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد، وفي الأبيات الإضافة إلى البقر ونفي المهور، والإسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات، والجواب منع تبادر العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عنيته فهو مجاز وإلا فلا، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة، والنظر في وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقروناً بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فإن قوله: * فلا تقربن جارة * نهي عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله: * فانكحن * أمر بالعقد أي فتزوج إن كان الزنا عليك حراماً * أو تأبد * أي توحش أي كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء، فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبتت إلى هنا أنا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركاً معنوياً من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه. ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا: نقل المبرد عن البصريين، وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد ـ كذا في فتح القدير ـ *.

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالإجماع، ثم قالوا: ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى.

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال: ثبت حرمة الموطوءة بالآية، والمعقود عليها بلا وطء بالإجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ـ ولفظ الدليل الصالح له ـ كان مراداً منه بلا شبهة؛ فإن الإجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعي: الآية تتناول منكوحة الأب وطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضاً سعدي أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى.

واعترض ما قاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات، ولا عموم للمشترك مطلقاً، وفي الأكمل، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك وإلا فلا، ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواليه ـ وله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنث ـ ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها، وفي البحر: أن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه، ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم، و ﴿مَا﴾ موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأي من جوزه مطلقاً، وكذا على رأي من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه، وقيل: مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أي منكوحات آبائكم وليس بالوجيه ﴿مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ في موضع الحال من ﴿مَا﴾ أو من العائد عليها، وعند الطبري متعلقة بنكح، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين، وظاهره أنها بيانية، ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوي، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساء التعميم كأنه قيل: أي امرأة كانت، واحتمال كونه رفع توهم التغليب في آبائكم وجعله أعم من الأمهات حتى يفيد أنه نهي للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي مات كما روي ذلك عن أبي بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة في التحريم والتعميم، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... «بهن فلول من قراع الكتائب»

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن. والمقصود سدّ باب الإباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] والمعلق على المحال محال، وقيل: إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهي وتستلزمه مباشرة المنهي عنه من العقاب كأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فإنه معفو عنه، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهي للمستقبل، و ﴿ما قد سلف﴾ ماض فكيف يستثنى منه، وجعل بعض محققي النحاة الاستثناء مما دخل في حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أي لكن ما سلف لا مؤاخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره، ولا يعد ذلك زنا، وقد ذكر البلخي أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لأن الزنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة وسنة جارية، ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهلية أولاد زنا، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه، وحكي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن،

وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج، قال البلخي: وهذا خلاف الإجماع، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الأقوال الأول لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ﴾ أي نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فإنه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضاً باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت، وإنه لم يزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لأمة من الأمم كما يقتضيه ﴿كان﴾ على ما ذكره علي بن عيسى وغيره، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري، وارتضاه جمع من المحققين، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا، وليس بشيء، وقد كان هذا النكاح يسمى في الجاهلية نكاح المقت، ويسمى الولد منه مقتي، ويقال له أيضاً: مقيت أي مبغوض مستحقر، وكان من هذا النكاح ـ على ما ذكره الطبرسي ـ الأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي بئس طريقاً طريق ذلك النكاح، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده، والمخصوص بالذم محذوف، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه، ويجوز ـ واختاره الليث ـ أن تكون ﴿ساء﴾ كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد اليه ضمير به. و ﴿سبيلا﴾ تمييز محول عن الفاعل، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وإما معطوفة على خبر ﴿كان﴾ محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولاً في حقه ذلك في سائر الأعصار.

قال الإمام الرازي: مراتب القبح ثلاث: القبح العقلي، والقبح الشرعي، والقبح العادي، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك، فقوله سبحانه: ﴿فاحشة﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي، وقوله تعالى: ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي، وقوله عز وجل: ﴿وساء سبيلا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العادي، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه: ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون لمراد ﴿ومقتا﴾ عند الله تعالى، وأما على تقدير أن يكون المراد ﴿ومقتا﴾ عند ذوي المروءات فليس بظاهر، ومن هنا قيل: إن قوله جل شأنه: ﴿فاحشة﴾ إشارة إلى القبح الشرعي ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة ﴿وساء سبيلا﴾ إلى العرفي، وعندي أن لكل وجهاً، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفي، ومما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقي عن البراء قال: لقيت خالي ومعه الراية قلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه لمن بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي؛ وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقترن، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى، و ﴿أمهاتكم﴾ تعم الجدات كيف كنّ إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن.

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقّاءَ منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراش» وهو يقتضي حصر النسب في الفراش.

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائة، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بإجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح والجزئية ثابتة في الصورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما أنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا

لأنهم يطلقون البضعة ـ وهي تقتضي البعضية ـ على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بضعة، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة، وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للإجماع على ذلك، ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه.

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً فافتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطئها فولدت، لكن في الهداية، وغيرها أن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى ـ فالمروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالإجماع لأن الظاهر ـ والحال هذه ـ كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصنها أو لا أو لم يعزل ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة ـ يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود أحد الدليلين على ذلك، وهما العزل، أو عدم التحصين، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال: وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسيناً للظن بها وحملاً لأمرها على الصلاح ما لم يتبين خلافه، وهذا كمذهب الجمهور لأن ما ظهر بسببه يكون حالاً به عليه حتى يتبين خلافه، وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد، وفي الإيضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه، وقال محمد: أحب أن يعتق الولد، وقال في الفتح بعد كلام. وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال: كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدي لأن ثبوته بقوله: هو ولدي بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس: ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره.

ومن مجموع ما ذكر يعلم ما في كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعقباً: ظن بعد الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه، ونقل نص البدائع في ذلك. ثم قال فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهراً فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضي به غير متحقق في نفس الأمر ـ كما في خبر الفرس

التي اشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع ـ وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاء في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقي بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوق من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أو جني، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك، ومثله عن أحمد، وهو وجه مضعف للشافعية، وقيل: إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقي بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع براري وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم. والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملاً لكل واحد من الجمعين على مذكره، فمذكر بنات لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه بنون، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ: إخوة وأخوات، وقد نظم الدنوشري السؤال فقال:

أيها الفاضل اللبيب تفضل ... بجواب به يكون رشادي
لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما ... جمعا جمع صحة لا فساد
فلأخت ترد لام وأما ... لفظ بنت فلا فأوضح مرادي
مع تعويضهم من اللام تاءً ... فيهما لا برحت أهل اعتمادي

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله:

لفظ أخت له انضمام بصدر ... ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاءً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا، وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالإجماع، وفي الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك، وأما عمة العمة لأم فلا تحرم، وفي المحيط: وأما عمة العمة فإن كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لأن القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فإن عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لا تحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أو الأب، وأخت زوج الأم لا تحرم، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم، وأما خالة الخالة فإن كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لا أم أمه فأختها تكون أخت

امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر.

والظاهر أن هذا التحريم الذي دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان، وقيل: إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده، وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه ـ وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة.

وأما نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول: إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل الإجماع ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاء وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاءً، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدي، وشرعاً مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح في الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الإمام البخاري ـ وهو سبب فتنته في قول ـ فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدي شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالإقطار في الأذن. والإحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب».

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الإسلام، وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لأب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة، ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه، والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته. والرابعة موطوءة جده الصحيح، والخامسة موطوءة جده الفاسد، ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام في هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم، وأما

خبر مسلم «لا تحرم المصة والمصتان» وما دل على التقدير فمنسوخ[١] صرح بنسخه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيرة يحرم، وروي عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من قضاء ابن الزبير، وتلا الآية، وقال الشافعي عليه الرحمة على ما نقله أصحابنا[٢] عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفاً، وعن أحمد روايتان كقولنا وكقوله، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: قال صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصة داخلة في المصتين، والإملاجة في الإملاجتين، فحاصله لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان فنفى التحريم على أربع فلزم أن يثبت بخمس.

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشيء، أما أولاً فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات، وأما ثانياً فلأن المصة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعية فعل المرضعة، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الاملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الاملاجتان إلا لا يحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تحرم المصة والمصتان» وقال أيضاً: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان».

وقيل: في وجه الاستدلال طريق آخر، وهو أن الحديث ناف، لما ذهب إليه الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل، واعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور وابن المنذر وداود وأبو عبيد، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا: المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي.

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها، وبما روي عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ: «أرضعي سالماً خمساً تحرمي بها عليه» والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر.

ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخاً لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه، وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال: إنها رضي الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوباً

---

(١) كحديث «يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا» ا هـ منه.

(٢) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد «مشبعات» خلاف ما يدل عليه كتب مذهبه ا هـ منه.

ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم ـ كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ـ ليس بشيء لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ما علم بالسنة. والإجماع لم يثبت به، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعاً لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها قدر ما يشبعه هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقدار خمس رضعات فيشربه ـ كما قال القاضي ـ وإلا فهو مشكل، وقد يقال: هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلاً وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جداً، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفي رواية أخرى شهران، وفي أخرى سنتان وأيام، وفي أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه، وقال زفر: ثلاث سنين، نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة، وقال داود: الإرضاع في الكبر محرم أيضاً، ولا حدّ للمدة ـ وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً «لارضاع إلا ما كان في حولين» وفي الموطأ وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد «أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت من امرأتي ثديها لبناً فذهب في بطني فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا في حولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال: كانت لي وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك قد والله أرضعتها قال عمر: أرجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر، وروى الترمذي ـ وقال حديث صحيح ـ من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يحرم من الرضاع إلا فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»(١) حتى أن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها، ففي الصحيحين عنها أنها قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ فقلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة» واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز، ولهذا قيل: يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص.

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها ـ الدوران الفلكي على ابن الكركي ـ وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار

(١) بالزاي والراء ا هـ منه.

في البلد ولم يجب عنه أحد، وفي الفرق بين قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ وبين ما لو قيل: واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة، ولو قيل: الثاني لاكتفي برضعة واحدة، ولقد ورد عليّ وسيق إلي فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني، وعتيد لدي لا يحول شيء بينه وبيني لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً، ونوعت فيه طرائق قدداً، واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وها له نحو عامين ما حلاه أحد بحرف، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات ولسطرت فيه خمس مصنفات، بسيط حريز ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه.

(وأقول) لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر ﴿أمهاتكم﴾ في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله: ﴿اللاتي أرضعنكم﴾ بياناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنى به أتم اعتناء، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول، والخامسة حين جعل ﴿اللاتي﴾ صفة ﴿أمهاتكم﴾ لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨] من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: ﴿أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه﴾ [البقرة: ٢٨٢] من الإدغام في ﴿يمل﴾ المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال، وما وقع في قوله تعالى: ﴿كل في فلك﴾ [الأنبياء: ٣٣] من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الأفلاك في رأي إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له ألا ترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الخمس في الأخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعني واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، لأن العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد ﴿أمهاتكم﴾ على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الإرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الإمام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ حيث لم يذكر عدداً ما نصه: واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدل بها المالكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا إليه من الإشعار القوي إلى التعدد يأبى حمل الماهية على

أقل ما تتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح ـ واعترض أصحاب الشافعي على المالكية ـ فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين ﴿أرضعنكم﴾ وبين ﴿أمهاتكم﴾ والظاهر أنها غلط من الناسخ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحاً.

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصري، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب.

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطىء بنتها، أخرج البيهقي في سننه، وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها».

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب.

وأخرج ابن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكي عن ابن مسعود كان يفتي بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل بينتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتي بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء، وقرىء «وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن» ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك

للتشنيع عليهم نحو ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] في قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن في الحجر؛ فقد أخرج عبد الرزاق. وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال: «كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني عليّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال: ما لك؟ فقلت: توفيت المرأة فقال: لها بنت؟ قلت: نعم وهي بالطائف قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا قال: أنكحها قلت: فأين قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾؟ قال: إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك» وإلى هذا ذهب داود، والأول مذهب الجمهور، وإليه رجع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها.

وقال بعض المحققين: إن ثبوت حرمة المذكورات بالإجماع ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿ربائبكم﴾ أو من ضميرها المستكن في الظرف أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم الخ، و ﴿اللاتي﴾ صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالاً من أمهات أيضاً، أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضي كون ﴿من﴾ ابتدائية وحاليته من أمهات، أو ﴿من نسائكم﴾ يستدعي كونها بيانية، وادعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وقوله:

إذا حاولت في أسد فجوراً ... فلست[1] منك ولست مني

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالربائب لأنهن مولودات، أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه، وأما القراءة فضعيفة الرواية، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الإسلام، والباء من بهن للتعدية، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أي دخلتم معهن الستر، وهو كناية عن الجماع ـ كبنى عليها، وضرب عليها الحجاب ـ وكثير من الناس يقول: بنى بها، ووهمهم الحريري ـ وهو وهم ـ واللمس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، قال بعض الفضلاء: واعترض بأن ما ذهب إليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائي فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال: دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت (فإن قلت) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته، وكفى بالآثار قرينة، ومنها ما روي من طريق ابن وهب عن أبي أيوب عن ابن جريج «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الذي يتزوج المرأة فيغمز لا يزيد على ذلك: لا يتزوج ابنتها» وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا

---

(١) قوله: «فلست» الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن، ولعله «فإني لست» أو نحو ذلك فليحرر.

أدرجوه في مدلول النظم، وروي عن ابن عمر أنه قال: «إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها».

(فإن قلت) هب أنه يدخل اللمس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه؟ (أجيب) بأنه داخل بدلالة النص، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبني على اعتبار مفهوم الشرط، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور، ولقوله ﷺ: «لا يحرم الحرام الحلال» ولنا أن الوطء سبب للولد يتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال، ووصف الحل لا دخل له في المناط فإن وطء الأمة المشتركة وجارية الابن والمكاتبة والمظاهر منها وأمته المجوسية والحائض والنفساء ووطء المحرم والصائم كله حرام، وتثبت به الحرمة المذكورة، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً.

وروي «أن رجلاً قال: يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ: لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها»، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجري على ظاهره، أرأيت لو بال أو صب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بإثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطءاً، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث إنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الأجنبي قريباً عضداً وساعداً يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بينت الإنسان فانتفت الصهرية وفائدتها أيضاً إذ الإنسان ينفر من الزاني بينته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس، وقد بينا فيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً، وتمام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الربائب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن، أو متن، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور، وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل مع زوجها في فراش واحد، أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حليل، وقيل: اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول، والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان

فيه نوع لطافة لا تخفى، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط، وأما حرمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر، وقال ابن الهمام: إن عتبروا الحليلة من حلول الفراش، أو حل الإزار تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا، ولا يتناول المعقود عليهما للابن أو بنيه، وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل، ثم يراد بالأبناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفراده للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما فتدبر، وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئهن الأبناء ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ صفة للأبناء، وذكر لاسقاط حليلة المتبنى، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضاً كحليلة الابن من النسب.

وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات، والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا: لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما.

وحكي عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين، نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور، وعليه ابن مسعود وابن عمر وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم.

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقي وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطيء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال: لا حتى يخرجها من ملكه، وأخرجا من طريق أبي صالح عنه أنه قال: في الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به، وحكي مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: ما أحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور، وإن قلنا بعدم الرجوع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع ـ كالبيع كلاً أو بعضاً ـ والتزوج الصحيح والهبة مع التسليم والإعتاق كلاً أو بعضاً والكتابة ـ ولو تزوج الأخت نكاحاً فاسداً لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة، ولا يؤثر الإحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والإجارة والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولاً، وظاهر قولهم: لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافاً إلى محله، وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة حكماً باعترافهم

فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال: وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه خلافاً لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال: «نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة» وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً في بيان التحريم: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين.

وقال آخرون: إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيحي مسلم وابن حبان، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة، والتابعين، ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً، وقال ابن الهمام: الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص، وبينه في فتح القدير فارجع إليه ﴿**إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ استثناء منقطع. وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفوراً رَّحِيماً**﴾ لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم. والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فإنهم كانوا يجمعون به الأختين. أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيرز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ: «طلق أيتهما شئت»، وقال عطاء والسدي: معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين، ليا أم يهودا وراحيل أم يوسف عليه السلام، ولا يساعده التذييل لما أن فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالاً في شريعته.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب. والجمع بين الأختين، وروي مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال: ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه: ﴿**إلا ما قد سلف**﴾ وهذا ـ كما قال شيخ الإسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف ما بعدهما.

تم الجزء الرابع من تفسير روح المعاني

ويتلوه الجزء الخامس أوله

﴿**والمحصنات من النساء**﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ
تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۚ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا
عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ۚ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا
﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ
يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا
كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾
وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ
نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾
۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ عطف على ما قبله من المحرمات.

والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج، أحصنهن التزوج أو الأزواج الأولياء أي منعهن عن الوقوع في الإثم، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة: على فتح الصاد هنا؛ ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ويحيى بن وثاب، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن، أو أحصن أزواجهن، وقيل: الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً، فقد قال ابن الأعرابي: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن، وألفج إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثر كلامه.

وحكي عن الأزهري مثله، وقال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة. وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير، ويقال: حصنت المرأة بالضم حصناً أي عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضاً بينة الحصانة، وفرس حصان بالكسر بيِّنُ التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصاناً، لأنه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً، والإحصان في المرأة ورد في اللغة، واستعمل في القرآن بأربعة معان: الإسلام. والحرية، والتزوج، والعفة، وزاد الرافعي العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات أي حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للأنفس وهي شاملة للذكور والإناث ـ وليس بشيء ـ كما لا يخفى، وفي المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد: لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل؛ أخرجه عنه ابن جرير، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية **﴿والمحصنات﴾** الخ فقال: لا أدري، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال: أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا.

والمراد بالملك الملكُ بالسبي خاصة فإنه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره، وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أنه قال: أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي ﷺ فنزلت الآية فاستحللناهن، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت في المهاجرات، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو

مخالف لما تقرر في الأصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر في شيء وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة[1] أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقاً ما خيرها فاقتصر بالعام حينئذٍ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه مِلْكٌ اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل، واعترض أصحاب الشافعي بإطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه، وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم ففي الأحكام المروي أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج؟ فأنزل الله تعالى الآية، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فإن احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم: قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف.

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠] فلا يرد ما أورد، وثانيها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا، وبالمِلك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه ـ وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة ـ وإليه ذهب جمهور الإمامية، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الأزواج، والملك أعم من ملك اليمين. وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير وعطاء والسدي، وحكي عن بعض الصحابة، واختاره مالك في الموطأ. ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع.

أخرج عبد الرزاق وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك» وروي مثله عن كثير.

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتموهن فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبي عن ذلك خبر أبي سعيد، وليس في

---

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر اهـ منه.

ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها.

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ما ملكت أيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿**كتاب الله**﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى ﴿**عليكم**﴾ تحريم هؤلاء كتاباً، ولا ينافيه الإضافة كما توهم، والجملة مؤكدة لما قبلها ﴿**وعليكم**﴾ متعلق بالفعل المقدر، وقيل ﴿**كتاب**﴾ منصوب على الإغراء أي الزموا كتاب الله ﴿**وعليكم**﴾ **متعلق** إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه. وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه؛ وقيل: منصوب بعليكم، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الإغراء وليس بشيء.

وقرأ أبو السميفع - كتب الله - بالجمع، والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم، و - كتب الله - بلفظ الفعل ﴿**وأحل لكم**﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول، والباقون على البناء للمفاعل، وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمت، وعلى الثانية معطوفاً على «كتب» المقدر، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة «كتب» لتأكيد ما قبلها، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبهما بالتحليل والتحريم، ونظر فيه الحلبي، ولعل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى، وما ذكر أمر استحساني رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿**ما وراء ذلكم**﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً، وفي إيثار اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الإشارة عن بعض المحققين، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور.

﴿**أن تبتغوا**﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أي بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ما سواهن إرادة، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء، أو متروك أي تفعلوا الابتغاء ﴿**بأموالكم**﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن، أو بدل اشتمال من ﴿**ما وراء ذلكم**﴾ بتقدير المفعول ضميراً.

وجوز بعضهم كون ﴿**ما**﴾ عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح، وجعل هذا بدل كل من كل، والمروي عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿**محصنين**﴾ حال من فاعل تبتغوا، والمراد بالإحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضي الله تعالى ﴿**غير مسافحين**﴾ حال من الضمير البارز، أو من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمي الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل، وعن الزجاج المسافحة والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد: ذات خدن، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا بد وأن يكون مالاً كالإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال بعض الشافعية: لا حجة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال، ويؤيد ذلك ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد «أن رسول الله ﷺ سأل رجلاً خطب الواهبة

نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وكذا وعددهن قال: تقرأهن على ظهر قلبك؟ قال: نعم قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن، ووجه التأييد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ.

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلاً والتعليل ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده ﷺ زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل ما معك منه ـ قاله بعض المحققين ـ ولعل في الخبر إشارة إليه **﴿فما استمتعتم به منهن﴾** «ما» إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهي إما شرطية أو موصولة وأيّاً ما كان فهي مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى: **﴿فآتوهن أجورهن﴾** والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في **﴿فآتوهن﴾** ومن بيانية أو تبعيضية في موضع النصب على الحال من ضمير **﴿به﴾** واستعمال **﴿ما﴾** للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة، وقد روعي في الضمير أولاً جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى، والسين للتأكيد لا للطلب، والمعنى فأي فرد أو فالفرد الذي تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن ـ فمن ـ ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضاً و **﴿ما﴾** لما لا يعقل، والعائد إلى المبتدأ محذوف أي فأي فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة **﴿فآتوهن أجورهن﴾** لأجله أو بمقابلته، والمراد من الأجور المهور، وسمي المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين **﴿فريضة﴾** حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أي إيتاءً مفروضاً، أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي كالقطيعة بمعنى القطع **﴿ولا جُناح﴾** أي لا إثم **﴿عليكم فيما تراضيتم به﴾** من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى، ولا جناح في زيادة الزيادة لعدم مساعدة **﴿لا جناح﴾** إذا جعل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفي للزوجة **﴿من بعد الفريضة﴾** أي الشيء المقدر، وقيل: **﴿فيما تراضيتم به﴾** من نفقة ونحوها، وقيل: من مقام أو فراق، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة، وقيل: الآية في المتعة وهي النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر، والمراد **﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به﴾** من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المتعة بأن يزيد الرجل في الأجر وتزيده المرأة في المدة، وإلى ذلك ذهبت الإمامية، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة، وأيدوا استدلالهم بها بأنها في حرف أبيّ «فما استمتعتم به منهن» إلى أجل مسمى، وكذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ والكلام في ذلك شهير ـ ولا نزاع عندنا في أنها أحلت ثم حرمت، وذكر القاضي عياض في ذلك كلاماً طويلاً، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، وكانت حلالاً قبل يوم خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاث تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمر التحريم، ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك، وفي صحيح مسلم ما فيه مقنع.

وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه: إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له عليّ ذلك، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بمكة فقال: إنا ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل ـ يعني ابن عباس ـ كما قال النووي، فناداه فقال: إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين ـ يريد رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن

الزبير: فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فإن هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير، وذلك بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذي والبيهقي والطبراني عنه أنه قال: «إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه» حتى نزلت الآية ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] فكل فرج سواهما فهو حرام، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه، وحكي عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت في الأسفار، فقد روي عن ابن جبير أنه قال: قلت لابن عباس: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير، ولا تحل إلا للمضطر، ومن هنا قال الحازمي: إنه ﷺ لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأبيد، وأما ما روي أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله ﷺ. وأبي بكر وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها؛ ومعنى ـ أنا محرمها ـ في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئة كما يزعمه الشيعة، وهذه الآية لا تدل على الحل، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه: **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾** وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته، وقد قال بهما الشيعة، ثم قال جل وعلا: **﴿محصنين غير مسافحين﴾** وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب، وفي كل سنة بحجر ملاعب، فالإحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة: إن المتمتع الغير الناكح إذ زنى لا رجم عليه، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: **﴿فما استمتعتم﴾** وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة، والقراءة التي ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة.

وما دل على التحريم كآية ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية ـ كالميراث والعدة والطلاق والنفقة ـ فيها، وقد صرح بذلك علماؤهم.

وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشيء كما لا يخفى، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه، ومذهب الأكثرين أنه

لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعاً عليها أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وقال آخرون: بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه في الأصول؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال: من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملغية فيها، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت ـ وفي كونه عين نكاح المتعة ـ بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول، وأستمتع أو أتمتع في الثاني، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالياً أم لا؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه، وشذ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك ﴿**إن الله كان عليماً**﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿**حكيماً**﴾ فيما شرع لهم، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿**ومن لم يستطع منكم**﴾ ﴿**من**﴾ إما شرطية، وما بعدها شرطها، وإما موصولة وما بعدها صلتها، و ﴿**منكم**﴾ حال من الضمير في ﴿**يستطع**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**طولاً**﴾ مفعول به ـ ليستطع ـ وجعله مفعولاً لأجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول.

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس ومجاهد، وأصله الفضل والزيادة، ومنه الطائل، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة ملمومة **طالت** فليس تنالها الأَوعالا

قوله عز وجل: ـ ﴿**أن ينكح المحصنات المؤمنات**﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء ـ إما أن يكون متعلقاً «بطولاً» على معنى ـ ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات ـ وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة «لطولاً» أي ـ ومن لم يستطع غنى موصلاً إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج، ومحل ﴿**أن**﴾ بعد الحذف جر، أو نصب على الخلاف المعروف، وهذا التقدير قول الخليل، وإليه ذهب الكسائي، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلاً من ﴿**طولاً**﴾ بدل الشيء من الشيء، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة، أو الفضل، والنكاح قوة وفضل، وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً ـ ليستطع ـ و ﴿**طولاً**﴾ مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز ـ أي ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿**فمن ما ملكت أيمانكم**﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة، و ﴿**ما**﴾ موصولة في محل جر بمن التبعيضية، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيمانكم، وأجاز أبو البقاء كون ﴿**من**﴾ زائدة أي فلينكح ما ملكته أيمانكم، وقوله تعالى: ﴿**من فتياتكم**﴾ أي إمائكم ﴿**المؤمنات**﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى﴿**ما**﴾، وقيل: ﴿**من**﴾ زائدة، و ﴿**فتياتكم**﴾ هو المفعول للفعل المقدر قبل، و ـ مما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل، و ﴿**من**﴾ لابتداء الغاية، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من هذا المفعول، و ﴿**من**﴾ للتبعيض، و ﴿**المؤمنات**﴾ على جميع الأوجه صفة ﴿**فتياتكم**﴾، وقيل: هو مفعول ذلك الفعل المقدر، وفيه بعد.

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعي ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لإطلاق المقتضي من قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص؛ ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة؛ أما أولاً فالمفهومان ـ أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول. وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها، وبالكراهة صرح في البدائع، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى، أو ليتعين أحد فردي الأعم الذي هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم.

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر، أو رقيقة فرقيق، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والألوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد للرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له في ثبوت رق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل ـ قاله ابن الهمام ـ وفيه مناقشة مّا فتأمل.

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده: ﴿**ومن لم يستطع**﴾ الخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم ـ لكل جديد لذة ـ أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فإنها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإماء؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿**والله أعلم بإيمانكم**﴾ جملة معترضة جيء بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر.

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم، وقيل: جيء بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿**بعضكم من بعض**﴾ أي أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب، وعلى الثاني يكون اعتراضاً آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى؛ وعلى الأول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثيّة إثر بيان تفاوتهم في ذلك، وأيّاً ما كان ـ فبعضكم ـ مبتدأ والجار والمجرور متعلق

بمحذوف وقع خبراً له، وزعم بعضهم أن ﴿**بعضكم**﴾ فاعل للفعل المحذوف، قيل: وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك.

﴿**فانكحوهن بإذن أهلهن**﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فإذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن، أو لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب.

والمراد من الأهل الموالي، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب، وفي فتح القدير: للشريك المفاوض تزويج الأمة، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي، وإلى هذا ذهب مالك ـ وهو رواية عند أحمد ـ ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث جابر، وقال: حديث حسن عن النبي ﷺ قال: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطىء لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح، قال ابن الهمام: لا يقال: يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلاً عن تعييبه لأنا نقول: هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحظور شرعاً، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك ـ وهو الشارع ـ زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى.

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم.

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل، وفي الظهيرية لو زوج أحد المولبين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿**وآتوهن أجورهن**﴾ أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن، ولعل ما تقدم قرينة عليه، قيل: ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لإيجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه.

وقال الإمام مالك: الآية على ظاهرها والمهر للأمة، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية، وإن حملت الأجور على النفقات استغني عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً، وكذا إن فسر قوله تعالى.

﴿**بالمعروف**﴾ بما عرف شرعاً من إذن الموالي، والمعروف فيه أنه متعلق ـ بآتوهن ـ والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار، ويجوز أن يكون حالاً أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً ـ . بأنكحوهن ـ أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿**محصنات**﴾ حال إما من مفعول ﴿**آتوهن**﴾ فهو بمعنى متزوجات، أو من مفعول ﴿**فانكحوهن**﴾ فهو بمعنى عفائف، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه: ﴿**فتياتكم المؤمنات**﴾ فليس في إعادته كثير جدوى، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى: ﴿**غير مسافحات**﴾ تأكيد له، والمراد غير مجاهرات بالزنا ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ﴿**ولا متخذات أخدان**﴾ عطف على مسافحات ﴿**ولا**﴾ لتأكيد ما في ﴿**غير**﴾ من معنى النفي ـ والأخدان ـ جمع خدن وهو الصاحب، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقاً يزني بها والجمع للمقابلة، والمعنى ولا مسرات الزنا.

وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلانية، وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر منه ويقولون: إنه لؤم، ويستحلون ما خفي ويقولون: لا بأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن**﴾ [الأنعام: ١٥١] ﴿**فإذا أحصنَّ**﴾ أي بالأزواج ـ كما قال ابن عباس وجماعة ـ وقرأ إبراهيم ﴿**أحصن**﴾ بالبناء للفاعل أي أحصن فروجهن وأزواجهن، وأخرج عبد بن حميد أنه قرىء كذلك، ثم قال: إحصانها إسلامها، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج، وبعض من أراده من الآية قال: لا تحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحرّ، وروي ذلك مذهباً لابن عباس، وحكي عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد وطاوس، وقال الزهري: هو فيها بمعنى التزوج.

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: «اجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير» فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جلّ وعلا: ﴿**من فتياتكم المؤمنات**﴾ فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام.

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضي أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار ﴿**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ**﴾ أي فإن فعلن فاحشة وهي الزنا وثبت ذلك. ﴿**فَعَلَيهِنَّ**﴾ أي فثابت عليهن شرعاً ﴿**نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحصَنَاتِ**﴾ أي الحرائر الأبكار ﴿**من العذاب**﴾ أي الحد الذي هو جلد مائة، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالإحصان، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الإحصان لا حد عليهن كما روي ذلك عمن تقدم.

قال الشهاب: وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص[1] فلا وجه لما قيل: إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعي الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً

---

(١) وقال بعضهم: لاحد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة، وقال آخرون: يجلد كالحر لعموم ﴿الزانية والزاني﴾ إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الإماء ا هـ منه.

بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الإماء فهو مقتضى الحال انتهى.

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فإن حال العبيد ليس حال الإماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرىء فإن أتوا، وأتين بفاحشة، هذا والفاء في ﴿فإن أتين﴾ جواب إذا، والثانية جواب إن، والشرط الثاني مع جوابه مترتب على وجود الأول، و ﴿من العذاب﴾ في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها، قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالاً من ﴿ما﴾ لأنها مجرورة بالإضافة فلا يكون لها عامل ﴿ذلك﴾ أي نكاح الإماء ﴿لمن خشي العنت منكم﴾ أي لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال: الإثم، فقال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

رأيتك تبتغي «عنتي» وتسعى ... مع الساعي عليَّ بغير ذحل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الإنسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الإثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه ـ أكمة عنوت ـ أي صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الأكثرون ما تقدم وهو مأثول أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لأنه إذا هو يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين إليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وأيّاً ما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وأن تصبروا﴾ أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين. ﴿خير لكم﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالي فيهن أقوى فلا يخلصن للأزواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادي، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لا سيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات ذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق.

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلاً» وعن أبي هريرة وابن جبير مثله.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للمضطر» وفي مسند الديلمي والفردوس عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانة ... فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر:

إذا لم يكن في منزل المرء حرة ... تدبره ضاعت مصالح داره

﴿والله غفور﴾ أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رحيم﴾ أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص.

هذا ومن باب الإِشارة الإِجمالية في بعض الآيات السابقة أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: و ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾ إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الأمهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الإلهي في ازدواج الأرواح لضرورة الكمالات، فإن الركون إلى العالم السفلي يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أي الأمور التي تميل إليها النفوس إلى تحريم سلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ... ولست بطور كي يحركني الصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابوري: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خلّص عباده وأباح لهم بقوله: ﴿**إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب ﴿**محصنين**﴾ أي حرائر من الدنيا وما فيها ﴿**غير مسافحين**﴾ في الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشيء من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلاً، وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات. ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الأختين ما ينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا، وكم في الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿**يريد الله ليبين لكم**﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديماً وخرجه النحاة ـ كما قال الشهاب على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أي تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه وجمهور البصريين، فتعلق الإِرادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف.

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإِرادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فإرادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية.

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به في ـ تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ـ على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أي إرادتي كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهي وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن في فعل الإِرادة والأمر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول ـ يبين ـ على بعض الأوجه محذوف أي ﴿**ليبين لكم**﴾ ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿**ليبين**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ويهديكم**﴾ تنازعاً في قوله سبحانه: ﴿**سنن الذين من قبلكم**﴾ أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك في الأمم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح ﴿**ويتوب عليكم**﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة

مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضاً، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوي.

وقرر العلامة الطيبي أن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف ﴿**ويتوب**﴾ على ﴿**ويهديكم**﴾ الخ على سبيل البيان كأنه قيل: ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات، فوضع موضعه ﴿**ويتوب عليكم**﴾ وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿**والله عليم**﴾ مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الأمم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿**حكيم**﴾ مراع في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿**والله يريد أن يتوب عليكم**﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً، وأما إذا فسر ﴿**يتوب**﴾ أولاً بقبول التوبة والإرشاد مثلاً، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون ﴿**ليبين لكم**﴾ مفعولاً وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة ﴿**ويريد الذين يتَّبعون الشهوات**﴾ يعني الفسقة لأنهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها.

وروي هذا عن ابن زيد، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى، وقيل: إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة، وقيل: إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر، ويقولون: لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه؟! فنزلت، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿**أن تميلوا**﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون.

وقرىء بالياء التحتانية فالضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ﴿**ميلاً عظيما**﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾ أي في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الإماء ـ قاله طاوس ومجاهد ـ وقيل: يخفف في التكليف على العموم فإنه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الأمم الماضية، وقيل: يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ﴿**وخلق الإنسان ضعيفا**﴾ أي في أمر النساء لا يصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفي الخبر «لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيما غالباً» وقيل: يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه، وقيل: عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة، وقيل: ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي.

وعن الحسن رضي الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لهما فإن الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس

لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشيء، ونصب ضعيفاً على الحال. وقيل: على التمييز، وقيل: على نزع الخافض أي من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة، وكلاهما[1] كما ترى، وقرأ ابن عباس «وخلق الإنسان» على البناء للفاعل والضمير لله عزَّ وجلَّ.

وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال: ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، الأولى **﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾** والثانية **﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾** إلى آخرها، والثالثة **﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾** إلى آخرها، والرابعة **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾** والخامسة **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾** [النساء: ٤] والسادسة **﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾** [النساء: ١١٠] و السابعة **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦] إلى آخرها، والثامنة **﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم﴾** [النساء: ١٥٢]. الآية **﴿ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور، والمراد من الأكل سائر التصرفات، وعبر به لأنه معظم المنافع، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا والقمار والبخس والظلم ـ قاله السدي ـ وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعواض وأخرج عنه وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا: كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة [النور: ٦١] **﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم﴾** الآية، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلاً بالباطل، وقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية: إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة، و **﴿بينكم﴾** نصب على الظرفية، أو الحالية من أموالكم **﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾** استثناء منقطع، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه، و **﴿عن﴾** متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة، و **﴿منكم﴾** صفة **﴿تراض﴾** أي إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة **﴿عن تراض﴾** كائن **﴿منكم﴾** أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة، والنصب قراءة أهل الكوفة، وقرأ الباقون بالرفع على أن ـ كان ـ تامة.

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الأموال بالباطل لكن اقصدوا كون أي وقوع تجارة **﴿عن تراض﴾** أو لا تأكلوا ذلك كذلك فإنه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوي المروءات. وقد أخرج الأصبهاني عن معاذ بن جبل قال: «قال رسول الله ﷺ: أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا» وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال: «قال رسول الله ﷺ: تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي».

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من استعمال الخاص وإرادة العام، وقيل: المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما

---

(١) أي القولين ا هـ منه.

يرضاه وهذا أبعد مما قبله، والمراد بالتراضي مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا وعند الإمام مالك، وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضي التخيير بعد البيع، أخرج عبد ابن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه: اختر فخيره ثلاثاً، ثم قال له: خيرني فخيره ثلاثاً، ثم قال: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض.

﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضاً، وعبر عن البعض المنهي عن قتلهم بالأنفس للمبالغة في الزجر، وقد ورد في الحديث «المؤمنون كالنفس الواحدة» وإلى هذا ذهب الحسن وعطاء والسدي والجبائي؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب، وقيل: المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر، وحكي ذلك عن البلخي.

وقيل: المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وقيل: المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب، وقيل: المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة، وأيد بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: «لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ قلت: نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً»، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «ولا تقتلوا» بالتشديد للتكثير، ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملاءمة لما أن المال شقيق النفس من حيث إنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها، والملاءمة بين النهيين على قول مالك أتم، وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهي عنه فيه.

﴿إن الله كان بكم رحيما﴾ تعليل للنهي، والمعنى أنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس، وقيل: معناه أنه كان بكم يا أمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ﴿ومن يفعل ذلك﴾ أي قتل النفس فقط، أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ [النساء: ١٩]، أو من أول السورة إلى هنا أقوال: روي الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما في ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق. ﴿عدوانا﴾ أي إفراطا في التجاوز عن الحد، وقرىء «عِدواناً» بكسر العين ﴿وظلما﴾ أي إتياءً بما لا يستحقه، وقيل هما بمعنى فالعطف للتفسير، وقيل: أريد بالعدوان التعدي على الغير، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب، وأيّاً ما كان فهما منصوبان على الحالية، أو على العلية، وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام ﴿فسوف نصليه نارا﴾ أي ندخله إياها ونحرقه بها، والجملة جواب الشرط. وقرىء «نصلّيه» بالتشديد، و «نَصليه» بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عزَّ وجلَّ، أو لذلك، والإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب.

﴿وكان ذلك﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿على الله يسيرا﴾ هيناً لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إن

تجتنبوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كبائر ما تنهون﴾ أي ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عنه﴾ أي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرىء - كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نكفر﴾ أي نغفر ونمحو[١] واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرىء[٢] يغفر - بالياء التحتانية ﴿عنكم﴾ أيها المجتنبون ﴿سيئاتكم﴾ أي صغائركم كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة، وإليه ذهب الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد، وبه قال البغوي وغيره، والثالث أنها كل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكي ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدي: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا فى اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الإجابة انتهى.

وقال شيخ الإسلام البارزي: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد أو حد أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به وعيد أو حد أو لعن أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوماً فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطىء امرأة ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط ما لا مطمع في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لهما «الكبائر الإشراك بالله تعالى والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس» زاد البخاري «واليمين الغموس» ومسلم بدلها «وقول الزور» والجواب أن ذلك محمول على أنه ﷺ ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - وممن صرح بأن الكبائر سبع - علي كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبيد بن عمير، وقيل: تسع لما أخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: هن تسع الإشراك بالله تعالى وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف والسحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتاً» ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث؛ وعنه أيضاً أنها عشرة، وقيل: أربع عشرة، وقيل: خمس عشرة، وقيل: أربع، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له: هل الكبائر سبع؟ فقال: هي إلى السبعين أقرب، وروى ابن جبير أنه قال له: هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة، وقالوا: بل سائر المعاصي كبائر منهم الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين

---

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو.

(٢) قوله: وقرىء «يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن «يكفر» ا هـ.

في الإرشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها: صغيرة وكبيرة بالإضافة، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها، وقالت المعتزلة: الذنوب على ضربين: صغائر وكبائر؛ وهذا ليس بصحيح انتهى، وربما ادعي في بعض المواضع اتفاق الأصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقي السبكي، وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال في معصية: إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر، ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفي رواية كل ما عصي الله تعالى فيه فهو كبيرة ـ قاله العلامة ابن حجر ـ وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والإطلاق لإجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة، ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالاً له عزَّ وجلَّ عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأيّ كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين ـ كما يقتضيه صرائح الآيات والأخبار ـ لا سيما هذه الآية وكون المعنى ـ ﴿**إن تجتنبوا كبائر**﴾ ما نهيتم عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الأموال وغير ذلك مما تقدم ﴿**نكفر عنكم**﴾ ما كان من ارتكابها فيما سلف، ونظير ذلك من التنزيل ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] بعيد غاية البعد، ولذلك قال حجة الإسلام الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفتا من مدارك الشرع، نعم قد يقال لذنب واحد: كبير، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال، ومن هنا قال الشاعر:

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ... في السهو فيها للوضيع معاذر

فكبائر الرجل الصغير **صغائر** ... وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في حديث مسلم من قوله ﷺ: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية، وأجيب عنه بأجوبة أصحها ـ على ما قاله الشهاب ـ إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله ﷺ فيه: «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأي كبيرة فتدبر ﴿**وندخلكم مدخلاً**﴾ الجمهور على ضم الميم، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول ﴿**ندخلكم**﴾ محذوف أي ندخلكم الجنة إدخالا، أو مكان منصوب على الظرف عنه سيبويه، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أي ندخلكم فتدخلون مدخلاً ونصبه كما مر، وجوز كونه كقوله تعالى: ﴿**أنبتكم من الأرض نباتا**﴾ [نوح: ١٧] ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه: ﴿**كريما**﴾ [الشعراء: ٥٨] أي حسناً، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به. فقد قال سبحانه، ﴿**ومقام كريم**﴾ [الدخان: ٢٦].

﴿**ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض**﴾ قال القفال: لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم، وقيل: نهاهم أولاً عن التعرض لأموالهم بالجوارح، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة، فالمعنى ﴿**ولا تتمنوا**﴾ ما

أعطاه الله تعالى ﴿بعضكم﴾ وميزه ﴿به﴾ عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس، فإن ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شيء وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه.

وأظلم خلق الله من بات حاسداً ... لمن بات في نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس وأبو عبد الله رضي الله تعالى عنهم، فقد روي عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي فإن ذلك يكون حسداً ولكن ليقل: اللهم أعطني مثله، ويفهم من هذا أن التمني المذكور كناية عن الحسد، وجعل بعضهم المقتضي للمنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخي أن المعنى لا يجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلاً لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح، ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء: نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت، ثم قال: وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله.

﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيبٌ مما اكتسبن﴾ فإنه صريح في جريان التمني بين فريقي الرجال والنساء، ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين[1] في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمني المذكور انتهى، وهذا المعنى الذي ذكره للآية مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكن القيل الذي نقله تبعاً للزمخشري في سبب النزول لم نقف له على سند، والذي ذكره الواحدي في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت. والثالث ما أخرجه عن قتادة والسدي قالا: لما نزل قوله تعالى: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتمنوا﴾ إلى آخرها، وذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك، ولا يخفى أن القيل الذي نقله ظاهر في حمل التمني المنهي عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدي ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له. وربما يتراءى أن حمله على الثاني نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمني كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير، وروي ذلك عن قتادة، وفيه استعمال الاكتساب في الخير. وقد استعمل في الشر، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالا المراد مما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال

---

(١) و «من» . كما قال غير واحد على هذا . بيانية لا تبعيضية فتدبر ا هـ منه.

اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما في الآية، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغني باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب ـ وهو كما ترى ـ ويرد على هذه المعاني أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال. ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروي عن أبي عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمنّ خلاف ما قسم له ﴿**واسألوا الله من فضله**﴾ عطف على النهي بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل: لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً، والمفعول محذوف إفادة للعموم أي واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكموه إن شاء، أو لكونه معلوماً من السياق، أي واسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة. وقيل: ﴿**من**﴾ زائدة أي واسألوا الله تعالى فضله، وقد ورد في الخبر «لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم أعطني مثله» وذهب بعض العلماء ـ كما في البحر ـ إلى المنع عن تمني مثل نعمة الغير ولو بدون تمني زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أن يقول: اللهم أعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجه بل ينبغي أن يقول: اللهم أعطني ما يكون صلاحاً لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي، ولا يتعرض لمن فضل عليه، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته، وقيل: المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التي تقربكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا ويتلو الآية، والظاهر العموم، وعن رسول الله ﷺ قال: «سلوا الله تعالى من فضله فإن الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج» وقال ابن عيينة: لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطي ﴿**إن الله كان بكل شيء عليماً**﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم.

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليماً بكل شيء فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿**ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون**﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف إليه أي لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال أو تركة وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده: الأول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالي أي وراثاً مما ترك وهنا تم الكلام، فيكون ﴿**مما ترك**﴾ متعلقاً بموالي أو بفعل مقدر، و ﴿**موالي**﴾ مفعولاً أولاً ـ لجعل ـ بمعنى صير، و ﴿**لكل**﴾ هو المفعول الثاني له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض، وفاعل ﴿**ترك**﴾ ضمير كل، ويكون ﴿**الوالدان**﴾ مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ومن الوارث؟ فقيل: هم ﴿**الوالدان والأقربن**﴾، والثاني أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثاً مما تركه ذلك الإنسان، ثم بين ذلك الإنسان بقوله سبحانه: ﴿**الوالدان**﴾ كأنه قيل: ومن هذا الإنسان الموروث؟ فقيل: ﴿**الوالدان والأقربون**﴾ وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن ﴿**الوالدان والأقربون**﴾ في الأول وارثون، وفي الثاني موروثون، وعليهما فالكلام جملتان، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث ـ مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي ـ أي موروثين، ـ فالمولى ـ الموروث ﴿**والوالدان**﴾ مرفوع بـ ﴿**ترك**﴾ و ﴿**ما**﴾ بمعنى من، والجار والمجرور صفة ﴿**ما**﴾ أضيفت إليه كل، والكلام جملة واحدة، والرابع أنه على التقدير الثاني معناه، ولكل قوم جعلناهم ﴿**موالي**﴾

نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم -. فلكل خبر نصيب المقدر مؤخراً وجعلناهم صفة قوم؛ والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل، وموالي: إما مفعول ثان، أو حال و ﴿مما ترك﴾ صفة المبتدأ المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف إليه وحذف العائد منها.

ونظيره قولك: لكل من خلقه الله تعالى إنساناً من رزق الله تعالى، أي لكل واحد خلقه الله تعالى إنساناً نصيب من رزق الله تعالى، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة ﴿مما ترك الوالدان والأقربون﴾ جعلنا موالي أي وراثاً يلونه ويحوزونه، ويكون ﴿لكل﴾ متعلقاً - بجعل - و ﴿مما ترك﴾ صفة كل، واعترض على الأول والثاني بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون في الأصل اسم مكان لا صفة فكيف تكون ﴿من﴾ صلة له؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير إليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فإنه قال: إنه بمعنى الفاعل والمفعول أي الموالي والموالي لكن وزن مفعل في الصفة أنكره قوم، وقال ابن الحاجب في شرح المفصل: إنه نادر، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها في موصوفها، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامي، واعترض على الثالث بالبعد وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل، وبأن لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان والأقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] ﴿ومنا دون ذلك﴾ [الجن: ١١]؛ وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا، وأما حمل ﴿من﴾ على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكر لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط. فالحق أنه أغلبي لا كلي، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مررت تميمي - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤] ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - بأتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذٍ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ هم موالي الموالاة.

أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥].

وروي ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لا سيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولي الأرحام، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين؛ وقرأ الكوفيون ﴿**عقدت**﴾ بغير ألف، والباقون «عاقدت» بالألف، وقرىء بالتشديد أيضاً. والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من الإعراب: الأول أن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿**فآتوهم نصيبهم**﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا. ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه مؤخراً أفاد الاختصاص، وإن قدر مقدماً فلا يفيده، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص، والثالث أنه معطوف على ﴿**الوالدان**﴾ فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من ـ فآتوهم ـ على ـ موالي ـ وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على ﴿**موالي**﴾ وعلى ﴿**الوالدين**﴾ وما عطف عليهم، قيل: ويضعفه شهرة الوقف على ﴿**الأقربون**﴾ دون ﴿**أيمانكم**﴾، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البخاري وأبو داود والنسائي وجماعة أنه قال في الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمة للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت ﴿**ولكل جعلنا موالي**﴾ نسخت، ثم قال: ﴿**والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم**﴾ من النصر والرفادة والنصيحة ـ وقد ذهب الميراث ويوصى له ـ وروي عن مجاهد مثله، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد ﴿**فآتوهم نصيبهم**﴾ من الإرث ﴿**إن الله كان على كل شيء شهيداً**﴾ أي لم يزل سبحانه عالماً بجميع الأشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع «على الإيتاء والمنع، ويجازي كلاً من المانع والمؤتى حسب فعله، ففي الجلة وعد ووعيد ﴿**الرجال قوّامون على النساء**﴾ أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحو ذلك، واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند إليهم، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كما أن فيما تقدم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق، وعلل سبحانه الحكم بأمرين: وهبي وكسبي فقال عز شأنه: ﴿**بما فضل الله بعضهم على بعض**﴾ فالباء للسببية وهي متعلقة بـ ﴿**قوّامون**﴾ كعلى ولا محذور أصلاً، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والباء للسببية أو للملابسة، وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليباً أي قوّامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل، أو متلبسين بالتفضيل، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية، وقيل: للإبهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشيء، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غني عن التفصيل، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين، والرجال بعكسهن كما لا يخفى، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى والصغرى، وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم ـ والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية ـ وبالشهادة في أمهات القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب إلى غير ذلك

﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ عطف على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى، و ﴿ما﴾ مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف، و ﴿من﴾ تبعيضية أو ابتدائية متعلقة ـ بأنفقوا ـ أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق ـ كما قال مجاهد ـ المهر، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه، والنفقة عليهن، والآية ـ كما روي عن مقاتل ـ نزلت في سعد بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبي ﷺ فقال: أفرشته كريمتي فلطمها فقال النبي ﷺ: لتقتص من زوجها، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ: ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أراده الله تعالى خير».

وقال الكلبي: نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة، وقال بعضهم: نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبيّ وزوجها ثابت بن قيس بن شماس، وذكر قريباً منه، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى، وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨] واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿فالصالحات﴾ أي منهن ﴿قانتات﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد ﴿فالصالحات﴾ منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن ﴿حافظات للغيب﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن، قال الثوري، وقتادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال، فاللام بمعنى في، والغيب بمعنى الغيبة، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة واللطمة المذكورة في الخبر، وحينئذٍ لا حاجة إلى ما قيل في اللام، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير والبيهقي وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿الرجال قوامون﴾ إلى الغيب» يبعد هذا القول؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿بما حفظ الله﴾ أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن ـ فما ـ إما موصولة أو مصدرية وقرأ أبو جعفر ﴿بما حفظ الله﴾ بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة ـ كدين الله، وحقه ـ لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذٍ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل: فمن[1] حفظ الله، وجعله ابن جني كقوله:

فـإن الـحـوادث أودى بـهـا

---

(١) قوله: «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم، والأصل «بمن» تأمل.

ولا يخفى ما فيه من التكلف، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده، وقد نص على ذلك في الدر المصون.

وقرأ ابن مسعود ـ فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن ـ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة ـ فأصلحوا إليهن ـ فقط ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم، من النشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿فعظوهن﴾ أي فانصحوهن وقولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير ﴿تخافون﴾ بتعلمون، وبه قال الفراء ـ كما نقله عنه الطبرسي ـ وجاء الخوف بهذا كما في القاموس، وقيل: المراد ﴿تخافون﴾ دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد.

واختار في البحر أن في الكلام مقدراً وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿واهجروهن في المضاجع﴾ أي مواضع الاضطجاع، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلونهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وقيل: المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفوا إليهن، وروي ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع، وقيل: المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن، وقيل: ﴿في﴾ للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى، فالهجران على هذا بالمنطق، قال عكرمة: بأن يغلظ لها القول، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء، وقال ابن المنير: لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: ﴿فإن أطعنكم﴾ فإنه يدل على تقدم إكراه في أمر ما، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع، فإطلاق الزمخشري لها أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر، ولعد تركه من التفريط؛ وقرىء في المضطجع والمضجع ﴿واضربوهن﴾ يعني ضرباً غير مبرح ـ كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ ـ وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً.

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح، ثم تهجر، ثم تضرب إذ لو عكس استغني بالأشد عن الأضعف، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في ﴿فعظوهن﴾ لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب.

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة، والزوج يريدها، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه، وترك الصلاة في رواية والغسل، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي، وقيل: له أن يضربها متى أغضبته، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق

رضي الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله ﷺ فخلى بينهم وبين ضربهن، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعراني قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب، وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان. وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال: «قال رسول الله ﷺ: أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لا يخفى ﴿**فإن أطعنكم**﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿**فلا تبغوا عليهن سبيلاً**﴾أي فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدي عليهن، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والأذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن، فالبغي إما بمعنى الطلب، و ﴿**سبيلاً**﴾ مفعوله والجار متعلق به، أو صفة النكرة قدم عليها، وإما بمعنى الظلم، و ﴿**سبيلاً**﴾ منصوب بنزع الخافض، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿**إن الله كان علياً كبيراً**﴾ فاحذروه فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن، أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿**وإن خفتم**﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير والضحاك وغيرهما ـ للحكام، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للإيذان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعني عدم الإطاعة، وقيل: لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما، وروي ذلك عن السدي، والمراد فإن علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فإن ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿**شقاق بينهما**﴾ أي الزوجين، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها، والرجال والنساء عليهما، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التي يقل تصرفها، وإضافة الشقاق إليها إما لإجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار. أو الفاعل كقولهم صام نهاره، والأصل ـ شقاقاً بينهما ـ أي أن يخالف أحدهما الآخر، فللملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته في الإضافة إليه، وقيل: الإضافة بمعنى في وقيل: إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعني المعاشرة وهو ليس بظرف، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء، ولم يرتض ذلك المحققون.

﴿**فابعثوا**﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين ﴿**حكماً**﴾ أي رجلاً عدلاً عارفاً فأحسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿**من أهله**﴾ أي الزوج، و «من» إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض ﴿**وحكماً**﴾ آخر على صفة الأول ﴿**من أهلها**﴾ أي الزوجة، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن إليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب وبغض، وإرادة صحبة، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب، وإن نصبا من الأجانب جاز، واختلف في أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك؟ فقيل: لهما ـ وهو المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإحدى الروايتين عن ابن جبير، وبه قال الشعبي ـ فقد أخرج الشافعي في الإمام والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه مع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم عليّ كرم

الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً وحكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما عليَّ فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال عليّ كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: ﴿وإن خفتم﴾ الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي، وقيل: ليس لهما ذلك، وروي ذلك عن الحسن.

فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الإمام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام وللإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روي عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكأن الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الإساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكماً على ذلك.

وقال ابن العربي في الأحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فإن الحكم اسم في الشرع له ﴿إن يريدا﴾ أي الحكمان ﴿إصلاحاً﴾ أي بين الزوجين وتأليفاً ﴿يوفق الله بينهما﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما؛ فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد والضاحك وابن جبير والسدي.

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ﴿إن الله كان عليماً خبيراً﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها ـ كما قال ابن الفرس ـ رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين في الزوجين، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ كلام مبتدأ مسوق للإرشاد إلى خلال مشتملة على معالي الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس، وقدم الأمر بما

يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم، وفي ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك، والعبادة أقصى غاية الخضوع، و ﴿شيئاً﴾ إما مفعول به أي لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنماً كان أو غيره، فالتنوين للتعميم.

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أي لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شيء في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أي تفرق، وإما مصدر أي لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الإشراك جلياً أو خفياً، وعطف النهي عن الإشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الإشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهي عن الإشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهي إشارة إلى الأمر بالإخلاص فكأنه قيل: «واعبدوا الله مخلصين له». ويؤول ذلك كما أومأ إليه الإمام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿**وبالوالدين إحساناً**﴾ أي وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام - وأحسن - يتعدى بالباء وإلى واللام، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف.

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما، ويسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر القدرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما. ﴿**وبذي القربى**﴾ أي بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر: لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد، وذلك في بني إسرائيل.

﴿**واليتامى والمساكين**﴾ من الأجانب ﴿**والجار ذي القربى**﴾ أي الذي قرب جواره ﴿**والجار الجنب**﴾ أي البعيد من الجنابة ضد القرابة، وهي على هذا مكانية، ويحتمل أن يراد - بالجار ذي القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذي لا قرابة له ولو مشركاً، أخرج أبو نعيم والبزار من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال: قال رسول الله ﷺ: «الجيران ثلاثة: فجار له ثلاثة حقوق: حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجار له حقان: حق الجوار وحق الإسلام، وجار له حق واحد: حق الجوار، وهو المشرك من أهل الكتاب»، وأخرج البخاري في الأدب عن عبد الله بن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه: أهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه».

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروي مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء - والجار ذا القربى - بالنصب أي وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار.

وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي «أن النبي ﷺ قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ هو الرفيق في السفر، أو المنقطع إليك يرجو نفعك ورفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن - كتعلم وتصرف وصناعة وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بجنبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى

صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم.

وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ الصاحب ـ بالجنب ـ المرأة، والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿وابن السبيل﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿وما ملكت أيمانكم﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصي بهم ﷺ فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله ﷺ حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه» ثم الإحسان إلى هؤلاء الأصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي ﴿إن الله لا يحب من كان مختالاً﴾ أي ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفت إليهم ﴿فخوراً﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعاظماً، والجملة تعليل للأمر السابق.

أخرج الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية ﴿إن الله﴾ الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والأخبار في هذا الباب كثيرة.

ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ
ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا
رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ
مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾
يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ
وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً
فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل﴾ فيه أوجه من الإعراب: الأول أن يكون بدلاً مِنْ مَن بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناءً على رأي من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك ـ مما يؤخذ من السياق ـ وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ ﴿والذين﴾ الآتي معطوفاً عليه، والخبر ﴿إن الله لا يظلم﴾ على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جيء به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء ـ وبها قرأ حمزة والكسائي ـ وضمهما ـ وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ ﴿**ويكتمون ما آتاهم الله من فضله**﴾ أي من المال والغنى، أو من نعوته صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

﴿**وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً**﴾ أي أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والإخفاء، ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم، وغضب الحليم وخيم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها، وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال: كان كردم بن زيد حليف كعب بن الأشرف وأسامة بن حبيب ونافع بن أبي نافع وبحري بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالاً من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون فأنزل الله تعالى ﴿**الذين يبخلون**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وكان الله بهم عليماً**﴾، وقيل: نزلت في الذين كتموا صفة محمد ﷺ، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وغيره، أخرج عبد بن حميد وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية: هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمداً ﷺ وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، والبخل على هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال، وبه صرح ابن جبير في إحدى الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم، وأمرهم الناس أي اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلاً لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿**والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس**﴾ أي للفخار، ولما يقال لا لوجه الله العظيم المتعال، والموصول عطف على نظيره، أو على الكافرين، وإنما شاركوهم في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث إنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي.

و ﴿**رئاء**﴾ مصدر منصوب على الحال من ضمير ﴿**ينفقون**﴾ وإضافته إلى ﴿**الناس**﴾ من إضافة المصدر لمفعوله أي مرائين الناس ﴿**ولا يؤمنون بالله**﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿**ولا باليوم الآخر**﴾ الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالإنفاق ما تورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود، وروي ذلك عن مجاهد، أو مشركو مكة، أو المنافقون ـ كما قيل ـ ﴿**ومن يكن الشيطان**﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿**له قريناً**﴾ أي صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿**فساء**﴾ فبئس الشيطان أو القرين.

﴿**قريناً**﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم، وبئس ـ فهي ملحقة بالجامدة؛ فلذا قرنت بالفاء، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير «قد» كقوله سبحانه: ﴿ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار﴾ [النمل: ٩٠] والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم، فحملهم على ذلك وزينه لهم، وجوز أن يكون وعيداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم لهم الحسرة على ساق ﴿**وماذا عليهم**﴾ أي ما الذي عليهم، أو أي وبال وضرر يحيق بهم.

﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى ـ كما يشعر به السياق ـ ويفهمه الكلام **﴿مما رزقهم الله﴾** من الأموال، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر في ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما في ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطاً، فكيف إذا تدفقت منه المنافع؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب في كلامها، ومن ذلك قول من قال:

ما كان ضرك لو مننت وربما   منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى: ماذا عليك لو كنت بصيراً، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً؟ نسب إلى ما يكره.

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة. ولو كان الاستدلال واجباً لكان في غاية الصعوبة، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة في التفاصيل ـ وليست واجبة ـ وأما الدلائل على سبيل الإجمال فسهلة وهي الواجبة، و «لو» إما على بابها والكلام محمول على المعنى أي ـ لو آمنوا لم يضرهم ـ وإما بمعنى أن المصدرية ـ كما قال أبو البقاء ـ وعلى الوجهين لا استئناف.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه، وإنما قدم الإيمان هاهنا وأخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها، وهنا للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخر الإيمان هناك وقدم الإنفاق لأن ذلك الإنفاق كان بمعنى الإسراف الذي هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العديلين لكان له وجه لا سيما إذا قلنا بالعطف. **﴿وكان الله بهم عليماً﴾** خبر يتضمن وعيداً وتنبيهاً على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم فيجازيهم به، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد ـ كان عليماً بهم ـ وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية ـ كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى:

﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ المثقال مفعال من الثقل، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل: جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق المقدار ـ وهو المراد هنا ـ ولذا قال السدي: أي وزن ذرة ـ وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى.

وروي ذلك عن ابن عباس وابن زيد، وعن الأول أنها رأس النملة، وعنه أيضاً أنه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة، وقريب منه ما قيل: إنها جزء من أجزاء الهباء في الكوة، وقيل: هي الخردلة، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ـ مثقال نملة ـ ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء مما يدخل في وهم البشر، أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلة، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة، والعظم كقوله تعالى: **﴿فأما من ثقلت موازينه﴾** [القارعة: ٦] إلى أنه وإن كان حقيراً فهو باعتبار جزئه عظيم، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول، أي ظلماً قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته، وأقيم المضاف إليه مقامهما، أو مفعول ثان ليظلم أي لا يظلم أحداً أو لا يظلمهم مثقال ذرة.

قال السمين: وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب، أو ينقص فعدوه لاثنين.

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه، وعليه ففي الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً، وفي ذلك حث على الإيمان والإنفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهي عنه مما ينبغي أن يجتنب.

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن في حدّ ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح ما لم يكن عن قدرة، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا، واعترض على ذلك بقوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه ذكر في معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه، قال في الكشف: وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول: الباري عز وعلا ليس بجسم ولا عرض، وأمّا ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافي جواز الاتصاف بالظلم، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيق به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات، لكن الحكمة ـ وهي الإتيان بالممكن على وجه الإحكام وعلى ما ينبغي ـ مانعة، وعن هذا قالوا: الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة؛ والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح، ونحن نقول: إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم، فإن الحلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما، والخلف ممتنع لذاته، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فإنه مهم.

﴿**وإن تك حسنة**﴾ الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال، وإنما أنث حملاً على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة، وقيل: لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزأه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم. أو صفة له نحو ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس، وقيل: أنث الضمير لتأنيث الخبر، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدأ، فلو كان تأنيث المبتدأ له لزم الدور، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته، والحسنة غلبت عليها الاسمية فألحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو ـ الكلام هو الجملة ـ وقيل: الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما كثر دوره، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضاً في مثل قوله.

فإن لم **تك** المرآة أبدت وسامة ... فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة، وقرأ ابن كثير «حسنةٌ» بالرفع على أن ﴿**تكُ**﴾ تامة أي وإن توجد أو تقع ﴿**حسنة**﴾ ﴿**يضاعفها**﴾ أضعافاً كثيرة حتى يوصلها ـ كما مر عن أبي هريرة ـ إلى ألفي ألف حسنة، وعنى التكثير لا

التحديد، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلاً مما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث ـ من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل ـ محمول على هذا للقطع بأنها أكلت، واحتمال إعادة المعدوم بعيد، وكذا كتابة ثوابها مضاعفاً، وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الإمام لأنها غير متناهية، وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد، وقيل: هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجيء حديث محالية تضعيف ما لا نهاية، وجعل قوله تعالى: ﴿**ويؤت من لدنه أجراً عظيماً**﴾ على هذا عطفاً لبيان الأجر المتفضل به، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لأنه تابع للأجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة ـ وليس بشيء ـ لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً لكن بمقتضى الوعد الذي لا يخلف، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل: وعد الكريم دين، نعم حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد، والداعي إليه عدم التكرار، وقال الإمام أيضاً: إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة.

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية، ولا يخلو عن حسن، و ـ لدن ـ بمعنى عند، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال: لدي مال إلا وهو حاضر بخلاف عند، وتقول: هذا القول عندي صواب، ولا تقول: لدي. ولدني ـ كما قاله الزجاج ـ ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى: ﴿من لدنا علماً﴾ [الكهف: ٦٥]. اللهم إلا أن يخرج ما قاله الزجاج مخرج الغالب، وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير ـ يضعفها ـ بتضعيف العين وتشديدها، والمختار عند أهل اللغة والفارسي أنهما بمعنى، وقال أبو عبيدة: ضاعف يقتضي مراراً كثيرة، وضعف يقتضي مرتين، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فإذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر.

﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد**﴾ الفاء فصيحة، و ﴿**كيف**﴾ محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال ـ كما هو رأي سيبويه ـ أو على التشبيه بالظرف كما هو رأي الأخفش ـ والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون، والجار متعلق بما عنده أي إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم، أو كيف يصنعون، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال ـ وهو نبيهم؟؟؟ ﴿**وجئنا بك**﴾ يا خاتم الأنبياء ﴿**على هؤلاء**﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿**شهيداً**﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا، وقيل: إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام، أو كما يشهدون على أممهم، وقيل: إلى المؤمنين

لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] ومتى أفحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت «على» عليه لا يحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل، أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إقرأ عليّ قلت: يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل؟! قال: نعم إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد**﴾ الخ فقال: حسبك الآن فإذا عيناه تذرفان» فإذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة، فماذا لعمري يصنع المشهود عليه؟! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه.

﴿**يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول**﴾ استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها، وتنوين إذ عوض ـ على الصحيح ـ عن الجملتين السابقتين، وقيل: عن الأولى، وقيل: عن الأخيرة، والظرف متعلق ـ بيود ـ وجعله متعلقاً بشهيد، وجملة (يود) صفة، والعائد محذوف أي فيه بعيد، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله ﷺ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل، وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زمرتهم دخولا أولياً. والمراد من ﴿**الرسول**﴾ الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولياً، و ﴿**عصوا**﴾ معطوف على ﴿**كفروا**﴾ داخل معه في حيز الصلة؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة، وقال أبو البقاء: إنه في موضع الحال من ضمير ﴿**كفروا**﴾ وقد مرادة، وقيل: صلة لموصول آخر أي والذين عصوا، فالإخبار عن نوعين: الكفرة والعصاة، وهو ظاهر على رأي من يجوز إضمار الموصول كالفراء، وفي المسألة خلاف أي يود في ذلك اليوم لمزيد شدّته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا.

﴿**لو تسوى بهم الأرض**﴾ إما مفعول ﴿**يودّ**﴾ على أن ﴿**لو**﴾ مصدرية أي يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم، أو تسوى عليهم كالموتى، وقيل: يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خلق، وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء، وقيل: تصير البهائم تراباً فيودون حالها.

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشي عليهم أهل الجمع يطؤونهم بأقدامهم كما يطؤون الأرض، وقيل: يودون لو يعدل بهم الأرض أي يؤخذ منهم ما عليها فدية، وإما مستأنفة على أن ﴿**لو**﴾ على بابها ومفعول ﴿**يود**﴾ محذوف لدلالة الجملة، وكذا جواب ﴿**لو**﴾ إيذاناً بغاية ظهوره أي يودون تسوية الأرض بهم ﴿**لو تسوى**﴾ لسروا.

وقرأ نافع وابن عامر ويزيد ﴿**تسوى**﴾ على أن أصله تتسوى، فأدغم التاء في السين لقربها منها، وحمزة والكسائي ﴿**تسوى**﴾ بحذف التاء الثانية مع الإمالة يقال: سويته فتسوى ﴿**ولا يكتمون الله حديثا**﴾ عطف على ﴿**يود**﴾ أي أنهم يومئذ لا يكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث إن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم، وإنما لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] في بعض المواطن قاله الحسن، وقيل: الواو للحال أي يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم: ﴿**والله ربنا ما كنا مشركين**﴾ إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن ﴿**تسوى بهم الأرض**﴾ وجعلها للعطف وما بعدها معطوف على ﴿**تسوى**﴾ على معنى ـ يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ وبعثه في الدنيا ـ كما روي عن عطاء بعيد جداً. وأقرب منه العطف على مفعول ﴿**يود**﴾ على معنى يودون تسوية الأرض بهم وانتفاء كتمانهم إذ قالوا ﴿**والله ربنا ما كنا مشركين**﴾.

هذا «ومن باب الإشارة» **﴿يريد الله ليبين لكم﴾** بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير إليه **﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾** أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين، ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين **﴿ويتوب عليكم﴾** من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال. والهداية إلى توحيد الصفات. والتوبة إلى توحيد الذات **﴿والله عليم﴾** بمراتب استعدادكم **﴿حكيم﴾** ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله **﴿يريد الله أن يتوب عليكم﴾** تكرار لما تقدم إيذاناً بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب **﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات﴾** أي اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول إلى الحضرة **﴿أن تميلوا﴾** إلى السوى **﴿ميلاً عظيما﴾** لتكونوا مثلهم **﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾** أثقال العبودية في مقام المشاهدة، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها **﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾** عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة، ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه.

والصبر يحمد في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

وكان الشبلي قدس سره يقول: إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك إليك **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** الإيمان الحقيقي **﴿لا تأكلوا﴾** أي تذهبوا **﴿أموالكم﴾** وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي **﴿بينكم بالباطل﴾** بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله **﴿إلا أن تكون تجارة﴾** أي إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً **﴿عن تراض منكم﴾** واستحسان ألقي من عالم الإلهام إليكم فإن ذلك مباح لكم **﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾** بالغفلة عنها فإن من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك، أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرتكم ما لا يليق فإن مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها في عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات **﴿إن الله كان﴾** في أزل الآزال **﴿بكم رحيما﴾** فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾** وهي عند العارفين رؤية العبودية في مشهد الربوبية وطلب الأعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى، والسكون في مقام الكرامات، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها.

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى **﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾** أي نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد **﴿وندخلكم مدخلاً كريما﴾** وهي حضرة عين الجمع **﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾** من الكمالات التابعة للاستعدادات فإن حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له، ولهذا عبر بالتمني للرجال وهم الأفراد الواصلون **﴿نصيب مما اكتسبوا﴾** بنور استعدادهم **﴿وللنساء﴾** وهم الناقصون القاصرون **﴿نصيب مما اكتسبن﴾** حسب استعدادهم **﴿واسألوا الله من فضله﴾** بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم **﴿إن الله كان بكل شيء عليما﴾** ومن جملة ذلك ما أنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم ما يليق بكم **﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون﴾** أي ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم ـ وهما الروح والقلب ـ والأقربون ـ وهم القوى الروحانية ـ **﴿والذين عقدت أيمانكم﴾** وهم المريدون **﴿فآتوهم نصيبهم﴾** من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد **﴿إن الله كان على كل شيء شهيدا﴾** إذ كل شيء مظهر لاسم من أسمائه **﴿الرجال قوامون على النساء﴾** أي الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والإنفاق عليهم من فيوضاتهم **﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾** بالاستعداد **﴿وبما أنفقوا في سبيل الله﴾** تعالى وطريق الوصول إليه من أموالهم أي قواهم

أو معارفهم ﴿**فالصالحات**﴾ للسلوك من النساء بالمعنى السابق ﴿**قانتات**﴾ مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية ﴿**حافظات للغيب**﴾ أي القلب عن دنس الأخلاق الذميمة، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية ﴿**بما حفظ الله**﴾ لهم من الاستعداد ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن**﴾ ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن ﴿**فعظوهن**﴾ بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فإن النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً ﴿**واهجروهن في المضاجع**﴾ أي امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع ﴿**واضربوهن**﴾ بعصا القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن ﴿**فإن أطعنكم**﴾ بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية ﴿**فلا تبغوا عليهن سبيلا**﴾ بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن ﴿**إن الله كان علياً كبيرا**﴾ ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده ﴿**وإن خفتم**﴾ أيها المرشدون الكمل ﴿**شقاق بينهما**﴾ أي بين الشيخ والمريد ﴿**فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها**﴾ فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين ﴿**إن يريدا إصلاحا**﴾ ويقصداه ﴿**يوفق الله**﴾ تعالى ﴿**بينهما**﴾ وهمة الرجال تقلع الجبال.

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها، ويراد من الحكمين حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية ﴿**واعبدوا الله**﴾ بالتوجه إليه والفناء فيه ﴿**ولا تشركوا به شيئا**﴾ مما تحسبونه شيئاً وليس بشيء إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه ﴿**وبالوالدين**﴾ الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا ﴿**إحسانا**﴾ فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم إليه وزكوا الثاني وطهروا برديه ﴿**وبذي القربى**﴾ وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلي والمشاكلة الروحانية ﴿**واليتامى**﴾ المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب ﴿**والمساكين**﴾ العاملين الذين لا حظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون﴿**والجار ذي القربى**﴾ القريب من مقامك في السلوك ﴿**والجار الجنب**﴾ البعيد مقامه عن مقامك ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ الذي هو في عين مقامك ﴿**وابن السبيل**﴾ أي السالك المتغرب عن مأوى النفس الذي لم يصل إلى مقام بعد ﴿**وما ملكت أيمانكم**﴾ من المنتمين إليكم بالمحبة والإرادة، وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد إليهم إطاعتهم والانقياد إليهم وامتثال أوامرهم فإنهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضي الله تعالى وإن خفي على المريد وجهه.

ومن هنا قال الجنيد قدس سره: أمرني ربي أمراً وأمرني السري أمراً فقدمت أمر السري على أمر ربي وكل ما وجدت فهو من بركاته، وأول ﴿**الجار ذي القربى**﴾ بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التي خرجت من العدم بتجلي القدم وانقدحت من نور الأزل وهي أقرب كل شيء وهي جار الله تعالى المصبوغة بنوره والإحسان إليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة ﴿**والجار الجنب**﴾ بالصورة الحاملة للروح والإحسان إليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ وهو القلب الذي يصحبك في سفر الغيب والإحسان إليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن، وقيل: هو النفس الأمارة، وفي الخبر «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» والإحسان إليها أن تحبسها في سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة، وأول ﴿**ابن السبيل**﴾ بالولي الكامل فإنه لم يزل ينتقل من نور الأفعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والإحسان إليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره، وقال بعض العارفين: وإن شئت أولت ﴿**ذا القربى**﴾ بما يتصل بالشخص من المجردات ﴿**واليتامى**﴾ بالقوى الروحانية، ﴿**والمساكين**﴾ بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها ﴿**والجار ذي القربى**﴾ بالعقل ﴿**والجار الجنب**﴾ بالوهم

﴿والصاحب بالجنب﴾ بالشوق والإرادة ﴿وابن السبيل﴾ بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التي هي مصادر الأفعال الجميلة، وباب التأويل واسع جداً ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا﴾ يسعى بالسلوك في نفسه ﴿فخوراً﴾ بأحواله ومقاماته محتجباً برؤيتها ﴿الذين يبخلون﴾ على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها ﴿ويأمرون الناس بالبخل﴾ قالا أو حالا ﴿ويكتمون ما آتاهم الله من فضله﴾ فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة ﴿وأعتدنا للكافرين﴾ للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة ﴿عذاباً مهيناً﴾ يهينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم ﴿والذين ينفقون أموالهم﴾ أي يبرزون كمالاتهم ﴿رئاء الناس﴾ مرائين الناس بأنها لهم ﴿ولا يؤمنون بالله﴾ الإيمان الحقيقي ليعلموا أن لا كمال إلا له ﴿ولا باليوم الآخر﴾ أي الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار ﴿ومن يكن الشيطان﴾ النفس وقواها ﴿له قريناً فساء قريناً﴾ لأنه يضله عن الحق كهؤلاء ﴿وماذا عليهم﴾ ما كان يضرهم ﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر﴾ فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه ﴿وأنفقوا مما رزقهم الله﴾ ولم يروا كمالاً لأنفسهم ﴿وكان الله بهم عليماً﴾ فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ مقدار ما يظهر من الهباء ﴿وإن تك حسنة﴾ ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فإن كانت له ﴿يضاعفها﴾ بالتأييد الحقاني ﴿ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ وهو الشهود الذاتي، أو العلم اللداني ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقدة فيكشف عن حاله ﴿وجئنا بك على هؤلاء﴾ وهم المحمديون ﴿شهيداً﴾ ومن لوازم الإتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة إلا الحق سبحانه ﴿يومئذ يودّ الذين كفروا﴾ بالاحتجاب ﴿وعصوا الرسول﴾ بعدم المتابعة ﴿لو تسوى بهم الأرض﴾ لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ أي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش.

سهم أصاب وراميه بذي سلم — من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ إرشاد لإخلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الإشراك به تعالى نهوا هاهنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت».

وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرفي النداء والتنبيه اعتناءً بشأن الحكم، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت، والمعنى لا تصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرؤونه فيها، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا

ما تقرؤونه في صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرؤونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار ﴿ما تقولون﴾ على ما تقرؤون حينئذ يكون عارياً عن الداعي، وروي عن ابن المسيب والضحاك وعكرمة والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: ﴿إلا عابري سبيل﴾ فإنه يدل عليه بحسب الظاهر، فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيماً له، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ وروي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به، وروي عن جعفر رضي الله تعالى عنه والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروي مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأيّاً ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه، نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا.

والحاصل كما قال الشهاب: إنه مكلف بها في كل حال، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها ـ وقد نص عليه الجصاص في الأحكام ـ وفصله انتهى، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول، وقد روي أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون، وقرىء «سكارى» بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى.

وقرأ الأعمش «سُكرى» بضم السين على أنه صفة ـ كحبلى ـ وقع صفة لجماعة أي وأنتم جماعة سكرى، والنخعي «سكرى» بالفتح، وهو إما صفة مفردة جماعة كما في الضم، وإما جمع تكسير كجرحى، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع، ورجح الأول ﴿ولا جنباً﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وأنتم سكارى﴾ فإنه في حيز النصب كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً ـ قاله غير واحد ـ وقال الشهاب نقلاً عن البحر: إن هذا حكم الاعراب، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاؤوا كذلك، والثاني جاؤوا وهم كذلك باستئناف الإثبات ـ ذكره عبد القاهر ـ ويعني بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه، ويجوز تقدمه واستمراره. ولذا قال السبكي في الأشباه: لو قال: لله تعالى عليّ أن أعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان، ولو قال: وأنا صائم أجزأه، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو ـ جاء زيد وقد طلعت الشمس ـ والحال المفردة صفة معنى فإذا قال: لله تعالى عليّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصح في رمضان، ولو قال: صائماً نذر صومه فلا يصح فيه؛

وهذه المسألة نقلها الأسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها، ولم نر لأئمتنا فيها كلاماً انتهى كلامه.

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال: فائدتها ـ والعلم عند الله تعالى ـ الإشعار بأن قربان الصلاة مع السكر منافٍ لحال المسلمين، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه: ﴿حتى تعلموا﴾ الخ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب، ومن ثمّ رخص لهم بالأعذار فتأمل جداً ـ والجنب ـ من أصابته الجنابة يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث. والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه ـ كما قاله بعض المحققين ـ ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب، واشتقاقه كما قال أبو البقاء: من المجانبة وهي المباعدة ﴿إلا عابري﴾ أي مجتازي ﴿سبيل﴾ أي طريق، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير ﴿لا تقربوا﴾ باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى، والعامل فيه معنى النهي أي لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفي ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فإن ملاك الأمر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن ﴿إلا﴾ بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالاً عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالاً إلا أن يؤول ـ كما ستعرفه ـ ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، ـ وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى ـ والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص علي كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على ما فسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه علي بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمرّ فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روي أن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿حتى تغتسلوا﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿حتى تغتسلوا﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للمصلي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿وإن كنتم مرضىٰ﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الأعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص

للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي[1] يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير **﴿عابري سبيل﴾** غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته.

وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر ـ وإنما لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء حساً أو حكماً ـ لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الإجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والأفهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذي تقرر في الفروع: أن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك ـ كالمبطون ـ أو بالاستعمال ـ كمن به حصبة أو جدري ـ ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه، وتفصيل ذلك في كتب الفقه. **﴿أو على سفر﴾** عطف على مرضى أي أو كنتم على سفر ما طال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه، وفي الهداية: ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته. فإن الاستثناء ـ كما أشار إليه شيخ الإسلام ـ بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلاً عن الدلالة على كيفيته، وقيل: ذكر السفر هنا لإلحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بإلحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال، وهذه الشرطية ظاهرة على رأي من حمل الصلاة على مواضعها، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذٍ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هي عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه: **﴿حتى تغتسلوا﴾** ويبتدئون بقوله تعالى: **﴿وإن كنتم﴾** الخ بل التعبير بالقرب يومىء إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير بـ **﴿عابري سبيل﴾** هناك، وبـ **﴿على سفر﴾** هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه. وإنما قدم المرض على السفر للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد في غيره، وقيل: لأنه سبب النزول، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال: «نال أصحاب النبي ﷺ جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت **﴿وإن كنتم مرضى﴾** الآية كلها» وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها في غزوة المريسيع «حين عرس رسول الله ﷺ ليلة فسقطت عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله تعالى عنها، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر ـ وفي رواية ـ يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجاً» وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء في السفر وهو ظاهر **﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾** هو المكان المنخفض، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء، وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى

(١) قوله «الذي» كذا بخطه، ولعله «التي» ا هـ.

عنه ـ وهو في رأي ـ مصدر يغوط، وكان القياس غوطاً فقلبت الواو ياء وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها، ولعل الأولى ما قيل: إنه تخفيف غيط كهين وهين، والغيط الغائط، والمجيء منه كناية عن الحدث لأن العادة أن من يريده يذهب إليه ليواري شخصه عن أعين الناس.

وفي ذكر ﴿أحد﴾ فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه، وقيل: إنما ذكر وأسند المجيء إليه دون المخاطبين تفادياً عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على ﴿كنتم﴾، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله، والثاني متعلق بالفعل أي وإن جاء ﴿أحد﴾ كائن ﴿منكم من الغائط﴾ ﴿أو لامستم النساء﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه، وإلى ذلك ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر.

وعن ابن مسعود والنخعي والشعبي أن المراد بالملامسة ما دون الجماع أي ماسستم بشرتهن ببشرتكم، وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء، وبه قال الزهري والأوزاعي، وقال مالك والليث بن سعد وأحمد في إحدى الروايات عنه: إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا، وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة، قيل: ما لم يحدث الانتشار، واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين: إنه لاينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الأظهر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه ﷺ وهو ساجد، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا، وقال بعض المحققين: إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من أجزائهما من غير تقييد باليد، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ، وادعى الجلال المحلي أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز؛ وظاهر عبارة الأم أن الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عداه من أنواع التقاء البشرتين، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل: أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر.

قيل: وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لا

تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك، أو كنتم مرضى ـ الخ، وقيل: إن هذا القيد راجع للكل، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، ولا جنباً ولا جائياً أحد منكم من الغائط، أو لامساً يعني ولا محدثين، ثم قيل: وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف عليه من غير نكتة، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه: ولعل الأوجه في تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء، أو المانع ليصح أن يكون قيداً للكل، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: ﴿**مرضى أو على سفر**﴾ على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء في ﴿**فلم**﴾ عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه: ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك ﴿**تجدوا**﴾ فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءً لقوله سبحانه: ﴿**جاء أحد منكم**﴾ والتيمم لغة القصد قال الأعشى:

تيممت قيساً وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذي شزن

والصعيد وجه الأرض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمي بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ [الأعراف: ٥٨] والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد ونحو ذلك. وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهم ـ أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ في المائدة، وكلمة «من» للتبعيض وهو يقتضي التراب، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و «من» للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ ونصب ﴿**صعيداً**﴾ على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي فتيمموا بصعيد ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم**﴾ أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجزكما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه

الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه، والأيدي جمع يد، وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط، وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره، أو حقيقة فيها جميعاً؟ رجح بعضهم الثاني، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه ـ وهذا مذهبنا ـ ومذهب الشافعي والجمهور ـ ويشهد لهم القياس ـ على الوضوء الذي هو أصله؛ وإن كان الحدث والجنابة فيه كيفية سواء، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم.

ومن الناس من قال: لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء ـ وهو المروي عن عمر وابنه وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ قيل: ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع أو المس باليد، فذهب الأولون إلى الأول والآخرون إلى الأخير، وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه.

وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع ـ كما يشير إليه تفسيرها السابق ـ على أن الأحاديث ناطقة بذلك، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروي «أن قوماً جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال ﷺ: عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿**إن الله كان عفواً غفوراً**﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فإنه من روادف العفو وتوابع الغفران، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير ـ كما في التيسير ـ واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله ﷺ: «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى، وما صدر عنهم في القراءة، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد.

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ
بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ
سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ
وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟
ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ

كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن
يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن
يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى
ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ
مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ
ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ
إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ
سَعِيرًا ﴿٥٥﴾

﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب**﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والأحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين؛ وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، وقيل: لسيد المخاطبين ﷺ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعديها بإلى حملاً لها على النظر ـ أي ألم تنظر إليهم ـ وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء ـ أي ألم ينته علمك إليهم ـ منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم، ونظمها في سلك الأمور المشاهدة، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله ﷺ لويا لسانهما وعاباه، وعنه أنها نزلت في حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ ورهطه يثبطانهم عن الإسلام.

والمراد من الكتاب التوراة، وقيل: الجنس وتدخل فيه دخولاً أولياً وفيه تطويل للمسافة، وقيل: القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته، وفيه أنه خلاف الظاهر، و «بالذي أوتوه» ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعت النبي ﷺ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بركاكة آرائهم في الإهمال، والتنوين للتفخيم، وهو مؤيد للتشنيع، ومثله ما لو حمل على التكثير، و ﴿**من**﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية، وقيل: متعلقة ـ بأوتوا ـ وقوله تعالى: ﴿**يشترون الضلالة**﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل: ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم؟ فقيل: يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد ﷺ.

وقال الزجاج: المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة، فالضلالة هو هذا التحريف أي اشتروها بمال الرشا، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة ﴿**يشترون**﴾ حال مقدرة من ضمير ﴿**أوتوا**﴾ أو حال من ﴿**الذين**﴾، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور في الإيتاء مما لا يليق بالمقام، والثاني بأنه خالٍ عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور، وما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿**ويريدون أن تضلوا السبيل**﴾ فالأوجه

الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي ﷺ وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق، والتعبير بصيغة المضارع في الموضعين للإيذان بالاستمرار التجددي فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره، وفي ذلك أيضاً من التشنيع ما لا يخفى، وقرىء ﴿أن يضلوا﴾ بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿والله أعلم﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿بأعدائكم﴾ الذين من جملتهم هؤلاء، وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة، وقيل: المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم ﴿وكفى بالله وليا﴾ يلي أمركم وينفعكم بما شاء ﴿وكفى بالله نصيرا﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لأعدائهم، والجملة معترضة أيضاً، والباء مزيدة في فاعل ﴿كفى﴾ تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الإلصاقية، وقال الزجاج: إنما دخلت هذه الباء لأن الكلام على معنى اكتفوا بالله، و ﴿وليا﴾ و ﴿نصيرا﴾ منصوبان على التمييز، وقيل: على الحال، وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية.

﴿من الذين هادوا﴾ قيل: هو بيان ـ للذين أوتوا ـ المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين، وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما ظنك بالثلاث؟! وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف ـ والجمل هنا متعاطفة ـ وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً، وقيل: إنه بيان لأعدائكم، وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لا سيما في معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة ـ لنصير ـ أي ينصركم ﴿من الذين هادوا﴾ وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون ما في حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ صفة له أي ﴿من الذين هادوا﴾ قوم ﴿يحرفون﴾ ويتعين هذا في قراءة عبد الله و ﴿من الذين﴾ وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما ... أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً، و ﴿يحرفون﴾ صلته أي ﴿من الذين هادوا﴾ من ﴿يحرفون﴾ والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها ـ من يحرفون ـ واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة، و ﴿الكلم﴾ اسم جنس واحده كلمة ـ كلبنة ولبن، ونبقة ونبق ـ وقيل: جمع ـ وليس بشيء على المختار ـ ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً، وجمعيته باعتبار تعدده معنى، وقرىء بكسر الكاف وسكون اللام جمع ـ كلمة ـ تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرىء ﴿يحرفون﴾ الكلام، والمراد به ها هنا إما ما في التوراة وإما ما هو أعم منه، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول ﷺ، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم ـ ربعة

ـ في نعت النبي ﷺ، ووضعهم مكانه طوال، وكتحريفهم ـ الرجم ـ ووضع الحد موضعه، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرؤونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً؟!.

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من ﴿مواضعه﴾ على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما في التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشيء إلى حرف أي طرف فإذا كان ﴿يحرفون﴾ بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا ﴿الكلم﴾ ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه: ﴿من بعد مواضعه﴾ [المائدة: ٤١] أن الثاني أدل على ثبوت مقار ﴿الكلم﴾ واشتهارها مما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع وتقرر حرفوه عنه، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضي الإتيان بالأدل الأبلغ ﴿ويقولون﴾ عطف على ﴿يحرفون﴾ وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي ﷺ، واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذٍ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي ﷺ أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿سمعنا﴾ أي فهمنا ﴿وعصينا﴾ أي لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿واسمع غير مسمع﴾ عطف على ﴿سمعنا﴾ داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لساني، وفي أثناء مخاطبته ﷺ ـ وهو كلام ذو وجهين ـ محتمل للشر والخير، ويسمى في البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد، ومثلوا له بقوله:

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعواً عليك بلا سمعت، أو ﴿اسمع غير﴾ مجاب إلى ما تدعو إليه، أو ﴿اسمع﴾ نابي السمع عما تسمعه لكراهيته عليك، أو ﴿اسمع﴾ كلاماً ﴿غير مسمع﴾ إياك لأن أذنيك تنبو عنه ـ فغير ـ إما حال لا غير، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا ـ لعنهم الله تعالى ـ إجابته صار كأنه واقع مقرر، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى ﴿اسمع﴾ منا ﴿غير مسمع﴾ مكروهاً من قولهم: أسمعه فلان إذا سبه، وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسياً منسياً وتعورف في ذلك، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿وراعنا﴾ عطف على ما قبله أي ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا، أو انتظرنا نكلمك، واحتماله للشر يحمله على السب، ففي التيسير: إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة، وقيل: إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعينا، وقيل: بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه ـ وحاشاه ﷺ ـ بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم وبئس المصير.

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل: إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام، واعترض بأنه حينئذٍ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالاً، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل: يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه ﷺ، وقيل: إن قولهم ﴿سمعنا وعصينا﴾ [البقرة: ٩٣، النساء: ٤٦] لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه ﷺ، وقيل: القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لساني، وقيل: إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا، ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم.

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف، ويكون قوله سبحانه: ﴿**ويقولون**﴾ الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم، والمراد أنهم يقولون لك: ﴿**سمعنا**﴾ وعند قومهم ﴿**عصينا**﴾ ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿**ليًا بألسنتهم**﴾ اللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الأخرى.

والمراد به هنا إما صرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر، وأصله لوى فقلبت الواو ياءً وأدغمت، ونصبه على أنه مفعول له ـ ليقولون ـ باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين، وقيل: بالأقوال جميعها، أو على أنه حال أي ـ لاوينَ ـ ومثله في ذلك قوله تعالى: ﴿**وطعناً في الدين**﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿**ولو أنهم**﴾ عندما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿**قالوا**﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل: ﴿**سمعنا**﴾ سماع قبول مكان قولهم: ﴿**سمعنا**﴾ المراد به سماع الرد ﴿**وأطعنا**﴾ مكان قولهم: ﴿**عصينا**﴾ ﴿**واسمع**﴾ بدل قولهم: ﴿**اسمع غير مسمع**﴾. ﴿**وانظرنا**﴾ بدل قولهم: ﴿**راعنا**﴾ ﴿**لكان**﴾ قولهم هذا ﴿**خيراً لهم**﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿**وأقوم**﴾ أي أعدل في نفسه، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهكم، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم: ﴿**سمعنا**﴾ الخ وهو مذهب المبرد، وقيل: مبتدأ لا خبر له، وقيل: خبره مقدر ﴿**ولكن لعنهم الله بكفرهم**﴾ أي ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم، واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿**فلا يؤمنون**﴾ بعد ﴿**إلا قليلاً**﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في ﴿**لعنهم**﴾ أي ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فإنه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه، وقيل: هو مستثنى من فاعل ﴿**يؤمنون**﴾ ويتجه عليه أن الوجه حينئذٍ الرفع على البدل لأنه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضي وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل ﴿**لعنهم الله بكفرهم**﴾ على لعن أكثرهم وهو كما ترى، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد ﷺ وشريعته، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله:

قليل التشكي للمهم يصيبه ... كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] أي إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالمحال، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه، والوجه هو الأول ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب**﴾ نزلت كما قال السدي: في زيد بن التابوت ومالك بن الصيف.

وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كلم رسول الله ﷺ رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب بن أسد فقال لهم: يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا: ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم، وجعل الخطاب للأولين خاصة ـ بطريق الالتفات، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه ـ بعيد جداً، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه: ﴿**آمنوا**﴾ إيماناً شرعياً ﴿**بما نزّلنا**﴾ أي بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿**مصدقاً لما معكم**﴾ من التوراة الغير المبدلة، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدي إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ﴿**من قبل أن نطمس وجوهاً**﴾ متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك أمر محقق غني عن الإخبار به؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين، وفي تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف، وحسن استدعاء، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه الباري بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب، وصاد العين، وألف الأنف، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقال الفراء والبلخي وحسين المغربي: إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿**فنردها على أدبارها**﴾ أي فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فإن ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً؛ والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل، وعن عطية العوفي: أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها وما معها في القفا، فالعطف بالفاء ظاهر، وقيل: المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً، أو نردهم من حيث جاؤوا منه، وهي أذرعات الشام، فالمراد بذلك إجلاء بني النضير، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد، وتعميم التهديد للجميع.

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة، فقال جماعة: كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال: أسلم كعب في زمان عمر رضي الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج إليه عمر فقال: يا كعب أسلم قال: ألستم تقرؤون في كتابكم ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥]؟ وأنا قد حملت التوراة فتركه، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلاً من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب

أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين، وروي أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي، ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة، وأيد بتنكير وجوه، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد ما فات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة، وقال البرسي: إن هذا الوعيد كان متوجهاً إليهم لو لم يؤمن أحد منهم، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين، واعترض أيضاً بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم، وقيل: في الجواب أنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه.

وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك، ودعوى الفرق مما لا تكاد تسلم، وقيل: كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿**أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت**﴾ فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الإغراق في وصفه، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد، فاللعن هنا الخزي بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وابن جرير عن الحسن، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى: ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾ [المائدة: ٦٠] لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ في تلك الآية، وذهب البلخي والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع.

وأجيب عما روي عن الحبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها، وقد ورد «أن النبي ﷺ كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء، ويقول: أخشى أن تقوم الساعة» مع علمه ﷺ بأن قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام. والدجال عليه اللعنة والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم على العين والفم والطبع عليهما، فقد قال الله تعالى: ﴿لطمسنا على أعينهم﴾ [يس: ٦٦] و ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ [يس: ٦٥] وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال: إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمي الأبصار عن الاعتبار، ونصم الأسماع عن الإصغاء إلى الحق

بالطبع، ونردها عن الهداية إلى الضلالة.

وروي ذلك عن الضحاك، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر، وعليه مبنى ما روي عن الحبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على ما في التيسير ـ مما لا يلتفت إليه، ورجح احتمال كونه في الآخرة، وأيّاً ما كان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضي سواء، والضمير المنصوب في ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لأنه بعد تمام النداء يقتضي الظاهر الخطاب، وأما قبله فالظاهر الغيبة، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله:

يا من يعز علينا أن نفارقهم ... وجداننا كل شيء بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿وكان أمر الله﴾ بإيقاع شيء مّا من الأشياء، فالمراد بالأمر معناه المعروف، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الأظهر أي كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿مفعولاً﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لا محالة، ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولاً أولياً، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة.

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث إنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود، وأشار إليه قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا﴾ [الأعراف: ١٦٩] وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا.

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولاً أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا، ونزول الآية في حق اليهود على ما روي عن مقاتل لا يقتضي الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ، والمشهور أنها نزلت مطلقة، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال: «لما نزل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] الآية قام النبي ﷺ على المنبر فتلاها على الناس فقام إليه رجل فقال: والشرك بالله؟ فسكت، ثم قام إليه فقال: يا رسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾» الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه، وحكمه لا يتغير، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه، وقيل: لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره، ولا يخفى أن هذا مبني على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة، فإن ﴿يشرك﴾ في موضع النصب على المفعولية؛ وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول.

﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ عطف على خبر إن لا مستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك، وفيه إيذان ببعد درجته في القبح أي يغفر ما دونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرمل عالج، ولم يتب عنها تفضلاً من لدنه وإحساناً ﴿لمن يشاء﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط، فالجار متعلق ـ بيغفر ـ المثبت، والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك وما

دونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والأحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لا يغفر الإِشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا ﴿**لـمن يشاء**﴾ متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن ﴿**من يشاء**﴾ في الأول المصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاءً لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لأن المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الأول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادي بالتفرقة وتقييد مغفرة ﴿**ما دون ذلك**﴾ بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذٍ والإِغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشيء، أما أولاً فلأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله. وأما ثانياً فلأن لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فإنهم قالوا: بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الإِقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الإِغراء وهو خلاف الإِجماع فلئن قالوا: هو غير واثق بالإِمهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لإِبهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] فإنه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب﴾ [الكهف: ٥٨] فإنه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإِيمان، ثم قال سبحانه: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة، أو يراد إسقاط جملة العقوبات، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الاحتمالان الآخران، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر.

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه: الأول أنه المعنى

المتبادر من إطلاق اللفظ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً. وقولهم: لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا: بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتاً، ومعناه إقامة العقوبة، وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن ﴿**ويغفر**﴾ عطف على المنفي والنفي منسحب عليهما، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه في غير مواضعه.

ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة: إن التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكر رأساً.

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين: إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون.

وأخرج ابن الضريس وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال: «كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾» الآية، وقال: إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا، وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه: أحب آية إليّ في القرآن ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾.

﴿**ومن يشرك بالله**﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لإدخال الروعة، وزيادة تقبيح الإشراك، وتفظيع حال من يتصف به أي ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أي شرك كان ﴿**فقد افترى إثماً عظيماً**﴾ أي ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الإفساد، واستعمل في القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل، أو استعارة في الثاني؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولي والفعلي لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح، وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه

الإفساد ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ قال الكلبي: نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله ﷺ بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذي يحلف به ما نحن فيه إلا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذي زكوا به أنفسهم؛ وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] وقالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١] والمعنى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والإثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض. صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿بل الله يزكي من يشاء﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للإضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزكي من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين «إذ هو العليم الخبير» وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً ـ كما هو ظاهر ـ أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩]، و ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ عطف على جملة حذفت تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإيذاناً بأنها غنية عن الذكر أي يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذي شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل في القلة والحقارة ـ كالنقير للنقرة التي في ظهرها ـ والقطمير ـ وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروي ذلك عن ابن عباس وأبي مالك والسدي رضي الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة ﴿ولا يظلمون﴾ في موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أي والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة عملاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم في الدنيا.

وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أي لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد، وانتصاب ﴿فتيلاً﴾ على أنه مفعول ثانٍ كقولك: ظلمته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً.

﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾ في زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم/الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و ﴿كيف﴾ في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه، والأخفش، والعامل ﴿يفترون﴾ و ﴿به﴾ متعلق به.

وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الكذب، وقيل: هو متعلق به، والجملة في موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقبيح حالهم ﴿وكفى به﴾ أي بافترائهم، وقيل: بهذا الكذب الخاص ﴿إثماً مبيناً﴾ لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكراً، والجملة كما قال عصام الملة: في موضع الحال بتقدير قد أي ـ كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين ـ والآثم بالإثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى، وانتصاب ﴿إثماً﴾ على التمييز.

﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطَّاغوت**﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب، وقد تقدم نظيره، والآية نزلت ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف ـ في جمع من يهود، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل، ثم قال كعب: يا أهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب: اعرضوا عليّ دينكم، فقال أبو سفيان: نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث، فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية، و ـ الجبت ـ في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى، وقيل: أصله الجبس، وهو كما قال الراغب: الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاءً كما في قول عمرو بن يربوع: شرار ـ النات ـ أي الناس، وإلى ذلك ذهب قطرب ـ والطاغوت ـ يطلق على كل باطل من معبود أو غيره.

وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «الجبت الساحر والطاغوت الشيطان».

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله، ومن طريق أبي الليث عنه قال: الجبت كعب بن الأشرف، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة، والطاغوت الكاهن ـ وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب؛ والطاغوت كعب بن الأشرف، وفي أخرى الجبت الأصنام، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى، وإما طاعتهما وموافقتهما على ما هما عليه من الباطل، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿**ويقولون للذين كفروا**﴾ أي لأجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه ﴿**هؤلاء**﴾ أي الكفار من أهل مكة. ﴿**أهدى من الذين آمنوا سبيلاً**﴾ أي أقوم ديناً وأرشد طريقة، قيل: والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم، وإيراد النبي ﷺ وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿**أولئك**﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿**الذين لعنهم الله**﴾ أي أبعدهم عن رحمته وطردهم، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم ﴿**ومن يلعن**﴾ أي يبعده ﴿**الله**﴾ من رحمته ﴿**فلن تجد له نصيراً**﴾ أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخروياً بشفاعة أو بغيرها، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلاً.

وفي الإتيان بكلمة ـ لن ـ وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدي عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في ـ نصير ـ متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه: ﴿وما ربك بظلام﴾ [فصلت: ٤٦] قوى أمر هذه الدلالة ﴿أم لهم نصيب من الملك﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم، و ﴿أم﴾ منقطعة فتقدر ببل، والهمزة أي بل ألهم، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان.

وعن الجبائي أن المراد بالملك ها هنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿فإذاً لا يؤتون الناس﴾ أي أحداً أو الفقراء أو محمداً ﷺ وأتباعه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿نقيراً﴾ أي شيئاً قليلاً، وأصله ما أشرنا إليه آنفاً.

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هذا النقير فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم نقرها، وحاصل المعنى على ما قيل: إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه، ومن حق من أوتي الملك الإيتاء وهم ليسوا كذلك، فالفاء في ﴿فإذاً﴾ للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لإنكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل، وفائدة «إذاً» زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الإعطاء سبباً للمنع، والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع، وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، «وإذاً» في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعملت، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ فإذاً لا يؤتوا الناس ـ بالنصب على الإعمال.

﴿أم يحسدون الناس﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقي، و ﴿أم﴾ منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لإنكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد ﷺ، وإلى هذا ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وأبو مالك وعطية، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأي ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أي بل أيحسدونهم ﴿على ما آتاهم الله من فضله﴾ يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأماني، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ إليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته ﷺ التي هي إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿فقد آتينا﴾ تعليل

للإنكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهار كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطؤوا إذ ليس الإيتاء ببدع منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿آل إبراهيم الكتاب﴾ أي جنسه والمراد به التوراة والإنجيل أو هما والزبور ﴿والحكمة﴾ أي النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿وآتيناهم﴾ مع ذلك ﴿ملكاً عظيماً﴾ لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتينا هؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ وفرعون وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة، والمراد من الإيتاء إما الإيتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الإيتاء بالواسطة، وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من ﴿آتيناهم﴾ بعضهم، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام، وخصه السدي بما أحل لداود وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة ولولده ثلاثمائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة وسبعمائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فإن تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنوار.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿فمنهم﴾ أي من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿من آمن به﴾ أي بما أوتي آل إبراهيم ﴿ومنهم من صد﴾ أي أعرض ﴿عنه﴾ ولم يؤمن به وهذا في رأي حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لو لم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشيء، وقيل: معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير ﴿به﴾ و ﴿عنه﴾ على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد ﷺ وجعل الكلام متفرعاً على قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب﴾ [النساء: ٤٧] أو على قوله سبحانه: ﴿ألم تر إلى الذين﴾ الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وكفى بجهنم سعيراً﴾ أي ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقبى.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ٥٦ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ٥٧

﴿إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما يعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولاً أولياً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه، أو ما يعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى

الثاني فالمراد بها ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و﴿**سوف**﴾ كما قال سيبويه: كلمة تذكر للتهديد والوعيد، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى: ﴿سأصليه سقر﴾ [المدثر: ٢٦] وقد تذكر للوعد كما في قوله سبحانه: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ [الضحى: ٥] ﴿وسوف أستغفر لكم ربي﴾ [يوسف: ٩٨]؛ وكثيراً ما تفيد هي والسين توكيد الوعيد، وتنكير ﴿**ناراً**﴾ للتفخيم أي يدخلون ولا بد ﴿**ناراً**﴾ هائلة ﴿**كلما نضجت جلودهم**﴾ أي احترقت وتهرت وتلاشت، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك، و ﴿**كلما**﴾ ظرف زمان والعامل فيه ﴿**بدلناهم جلوداً غيرها**﴾ أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فإنه لم يبدل إلا صفته، وعندي أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فَيَدُ قاتل النفس ظلماً مثلاً آلة له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لأن ذلك الحمل غير اختياري، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت وكذا يقال في النعيم، ويؤيد هذا أن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمي كجبل أحد، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمرو العاصي مثلاً على أنه لو قيل: إن الكافر يعذب أولاً ببدن من حديد تحله الروح، وثانياً ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول: إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط.

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا أني أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكني أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت، والنصوص في هذا الباب متعارضة، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الأمرين كان، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور: ٢٤] وما في شرح البخاري للسفيري ـ من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة، فتقول الروح للجسد: أنت فعلت وأني كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً، ويقول الجسد للروح: أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلاً، فيبعث الله تعالى ملكاً يقضي بينهما فيقول لهما: إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستاناً فقال المقعد للضرير: إني أرى ها هنا ثماراً لكن لا أصل إليها فقال له الضرير: اركبني فتناولها فأيهما المتعدي؟ فيقولان: كلاهما فيقول لهما الملك: فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة.

فقد أخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال: «قرىء عند عمر هذه الآية فقال كعب: عندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتها يا كعب فإن جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال: إني قرأتها قبل «كلمات نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها» في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر: هكذا سمعته من رسول الله ﷺ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن قال: «بلغني أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم: عودوا فعادوا».

﴿**ليذوقوا العذاب**﴾ أي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز: أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث إنه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة، أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الإسلام، وقيل: السر في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ [إبراهيم: ٥٠] وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿**إن الله كان عزيزاً**﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿**حكيماً**﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه؛ والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً.

﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الأنبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الأعمال الحسنة ﴿**سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختبارها هنا واختيار ﴿**سوف**﴾ في آية الكفر ما لا يخفى.

﴿**خالدين فيها أبداً**﴾ إعظاماً للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في ﴿**سندخلهم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لهم فيها أزواج مطهرة**﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعايب والأدناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر.

والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الأخبار ﴿**وندخلهم ظلاً ظليلاً**﴾ أي فينانا لا وجوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجاً لا حر فيه ولا قرّ، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم في نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقي: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعي بل هو ـ كبسن ـ في قولك: حسن بسن، وقرىء «يدخلهم» بالياء عطف على ﴿**سيدخلهم**﴾ لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم
بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي
شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمۡ تَرَ إِلَى
ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ
وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ
أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ﴿٦١﴾ فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم
مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا ﴿٦٢﴾
أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا
بَلِيغٗا ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ
جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا
يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ
وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾ وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا
قَلِيلٞ مِّنۡهُمۡۖ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴿٦٦﴾ وَإِذٗا لَّأٓتَيۡنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجۡرًا
عَظِيمٗا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم
مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ
وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴿٧٠﴾

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون**﴾ خطاب لأهل الإيمان العلمي، ونهي لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم شراب ليلى ومدام مي، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحي من الليّ ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بي وبصفاتي وأسمائي السكارى من شراب محبتي وسلسبيل أنسي وتسنيم قدمي وزنجبيل قربي ومدام عشقي وعقار مشاهدتي إذا كشفت لكم جمالي وآنستكم في مقام ربوبيتي فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم في جنان مشاهدتي، وليس في الجنان تقييد، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم ﴿**وقوموا لله قانتين**﴾ وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين في بحار

المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العيني والمعنى الأول أولى بالإشارة ﴿**ولا جنباً**﴾ أي ولا تقربوا الصلاة في حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها ﴿**إلا عابري سبيل**﴾ أي سالكي طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقرّ وستر العورة، أو المباشرة لحفظ النسل ﴿**حتى تغتسلوا**﴾ وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار ﴿**وإن كنتم مرضى**﴾ بأدواء الرذائل ﴿**أو على سفر**﴾ في بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات ﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ أي الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته ﴿**أو لامستم النساء**﴾ أي لازمتم النفوس وباشرتموها في قضاء وطرها ﴿**فلم تجدوا ماء**﴾ علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ أي فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم**﴾ أي امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية ﴿**إن الله كان عفواً**﴾ يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات ﴿**غفوراً**﴾ يستر الشين بالزين ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً**﴾ أي بعضاً ﴿**من الكتاب**﴾ وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق ﴿**يشترون الضلالة**﴾ ويتركون التوحيد الحقيقي ﴿**ويريدون**﴾ مع ذلك ﴿**أن تضلوا السبيل**﴾ الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم ﴿**والله أعلم بأعدائكم**﴾ وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم ﴿**وكفى بالله ولياً**﴾ يلي أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد ﴿**وكفى بالله نصيراً**﴾ ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق ﴿**من الذين هادوا**﴾ رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفي السوى إلى ما سولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية ﴿**يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾ يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أي أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعني كن المتعددة حسب تعلقات الإرادة.

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى: ﴿**ويقولون سمعنا**﴾ ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال في هذه الممكنات ﴿**وعصينا**﴾ فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون ﴿**ويقولون**﴾ أيضاً في أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به ﴿**اسمع**﴾ ما يعارض ما تدعيه ﴿**غير مسمع**﴾ أي لا أسمعك الله ﴿**وراعنا**﴾ يعنون رميه بالرعونة وهي الحماقة ﴿**لياً بألسنتهم وطعناً في الدين**﴾ الذي عليه العارف بربه ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب**﴾ أي فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه من علم الباطن ﴿**آمنوا بما نزلنا**﴾ على قلوب أوليائي من العلم اللدني ﴿**مصدقاً لما معكم**﴾ من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل ﴿**من قبل أن نطمس وجوهاً**﴾ وهي وجوه القلوب بالعمى ﴿**فنردها على أدبارها**﴾ ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول ﴿**أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت**﴾ فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته «لا أحد أغير من الله» ﴿**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلي بالأعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقاً بالسر والعلانية، وشرك خفي بالأوصاف ـ

وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية ـ وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات ـ وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية ـ وتوبته بالوحدة ـ وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية ﴿**ومن يشرك بالله**﴾ أيّ شرك كان من هذه المراتب ﴿**فقد افترى**﴾ وارتكب حسب مرتبته ﴿**إثماً عظيماً**﴾ لا يقدر قدره ﴿**ألم ترى إلى الذين يزكون أنفسهم**﴾ كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة ﴿**بل الله يزكي من يشاء**﴾ كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً، ويحتمل أن يكون هذا تعجيباً ممن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أثارة من علم إلهي كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات ﴿**انظر كيف يفترون على الله الكذب**﴾ بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها ﴿**وكفى به إثماً مبيناً**﴾ ظاهراً لا خفاء فيه ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً**﴾ بعضاً ﴿**من الكتاب**﴾ الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر ﴿**يؤمنون بالجبت**﴾ أي بجبت النفس ﴿**والطاغوت**﴾ أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم ﴿**ويقولون للذين كفروا**﴾ أي لأجل الذين ستروا الحق ﴿**هؤلاء أهدى من الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**سبيلا أولئك الذين لعنهم الله**﴾ أي أبعدهم عن معرفته وقربه ﴿**ومن يلعن**﴾ أي يبعده ﴿**الله**﴾ عن ذلك ﴿**فلن تجد له نصيراً**﴾ يهديه إلى الحق ﴿**أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً**﴾ ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى ﴿**أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله**﴾ من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم ﴿**فقد آتينا آل إبراهيم**﴾ وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة ﴿**الكتاب**﴾ أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن ﴿**والحكمة**﴾ علم الباطن أو باطن الباطن ﴿**وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾ وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر ﴿**إن الذين كفروا بآياتنا**﴾ أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات ﴿**سوف نصليهم ناراً**﴾ عظيمة وهي نار القهر والحجاب، أو نار الحسد ﴿**كلما نضجت جلودهم**﴾ وتقطعت أماني نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها ﴿**بدلناهم جلوداً غيرها**﴾ بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم ﴿**ليذوقوا العذاب**﴾ ما داموا منغمسين في أوحال الرذائل ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات ﴿**سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾ لبقاء أرواحهم المفاضة عليها ما يروحها ﴿**لهم فيها أزواج**﴾ من التجليات التي يلتذون بها ﴿**مطهرة**﴾ من لوث النقص ﴿**وندخلهم ظلاً ظليلاً**﴾ وهو ظل الوجود والصفات الإلهية وذلك بمحو البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «لما فتح رسول الله ﷺ مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله ﷺ: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله ﷺ: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: ما للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة؛ ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام ـ فيما ذكر لنا ـ برد المفتاح فدعا عثمان بن أبي

طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال ﴿إن الله يأمركم﴾» الآية.

وفي رواية الطبراني «أن رسول الله ﷺ قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم» يعني سدانة الكعبة، وفي تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي والبغوي والواحدي «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي ﷺ وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى علي كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله ﷺ الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سبباً لإسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبداً وما ذكرناه أولى بالاعتبار.

أما أولاً فلما قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ـ كما ذكره ابن إسحاق وغيره، وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الأمانة، والقول ـ بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن في قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبي ﷺ جعل كالمؤتمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأيّاً ما كان فالخطاب يعم كل أحد ـ كما أن الأمانات، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول ـ نعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب، وقد روي ما يدل على العموم عن ابن عباس وأبيّ وابن مسعود.. والبراء بن عازب وأبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وإليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم ـ واختاره الجبائي وغيره أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضاً، وفي تصدير الكلام ـ بأن ـ الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء ما لا مزيد عليه، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له».

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا حفظ أمانة وصدق حديث وحسن خليقة وعفة طعمة».

وأخرج عن ميمون بن مهران «ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر الرحم توصل برة كانت أو فاجرة. والأمانة تؤدي إلى البر والفاجر والعهد يوفى به للبر والفاجر»، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ قال: ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان» والأخبار في ذلك كثيرة، وقرىء ـ الأمانة ـ بالإفراد، والمراد الجنس لا المعهود أي يأمركم بأداء أيّ أمانة كانت.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم، فالواو للعطف، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على ﴿أن تؤدوا﴾ والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالاً من فاعله أي ويأمركم ﴿أن تحكموا﴾ بالإنصاف والسوية، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم، وهذا مبني على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف

المعمول لما في حيز الموصول الحرفي عليه، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلاً بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافاً لأبي علي، ولقيام الخلاف في المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أي ـ وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ـ ليسلم مما تقدم، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة، وأدخلوا في ذلك ما كان عن تحكيم.

وفي بعض الآثار أن صبيين ارتفعا إلى الحسن رضي الله تعالى عنه ابن علي كرم الله تعالى وجهه في خط كتباه وحكماه في ذلك ليحكم أي الخطين أجود فبصر به علي كرم الله تعالى وجهه فقال: يا بني انظر كيف تحكم فإن هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿**إِنَّ اللهَ نعمَّا يَعِظُكُم بِهِ**﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم ﴿**إن**﴾ وجملة ﴿**نعما يعظكم**﴾ خبرها، و ﴿**ما**﴾ إما بمعنى الشيء معرفة تامة، و ﴿**يعظكم**﴾ صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح، أي نعم الشيء شيء يعظكم به، ويجوز ـ نعم هو أي الشيء شيئاً يعظكم به ـ والمخصوص بالمدح محذوف، وإما بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل ـ نعم ـ والمخصوص محذوف أيضاً، أي نعم الذي يعظكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل ـ قاله أبو البقاء ـ ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل ـ نعم ـ إذا كان مظهراً لزم أن يكون محلى بلام الجنس أو مضافاً إليه كما في المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام ﴿**ما**﴾ إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضاً جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعترض القول بوقوع ﴿**ما**﴾ تمييزاً بأنها مساوية للمضمر في الإبهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شيء عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن ﴿**ما**﴾ كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في ﴿**نعما**﴾ من القراءات ﴿**إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً**﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿**بصيراً**﴾ بكل شيء، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعيد، وقد روي أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سوّ بين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ بعدما أمر سبحانه ولاة الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿**أَطِيعُوا ٱللهَ**﴾ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿**وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ**﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً، وعن الكلبي أن المعنى ﴿**أطيعوا الله**﴾ في الفرائض ﴿**وأطيعوا الرسول**﴾ في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيذاناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثَمّ لم يعد في قوله سبحانه: ﴿**وَأُولِي ٱلأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ إيذاناً بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرايا، وروي ذلك عن أبي هريرة وميمون بن مهران، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين[1] فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل

---

(١) أي الجاسوس.

أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافعي غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان مني، قال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي ﷺ فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي ﷺ فقال خالد: يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية». ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] فإن العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير ـ وليس ببعيد ـ على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ فإن الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشيء خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿**فَرُدُّوهُ**﴾ فراجعوا فيه ﴿**إِلَى اللهِ**﴾ أي إلى كتابه ﴿**وَالرَّسُولِ**﴾ أي إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولي الأمر على الأمراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم.

وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولي الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولي الأمر باعتبار بعض الأفراد وهم الأمراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ما داموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى»، وأخرج هو وأحمد والشيخان وأبو داود والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً[1] من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شيء فقال: اجمعوا لي حطباً فجمعوا له حطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ﷺ من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف».

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره، وقال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه

---

(١) اسمه علقمة اهـ منه.

مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطناً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطناً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الإمام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الآمر أو لا، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الإمام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فإن المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك، وقد علم من قوله سبحانه: ﴿إن تنازعتم﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الإجماع ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه، والكلام على حد ـ إن كنت ابني فأطعني ـ فإن الإيمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره، وكذا الإيمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل ـ كما قيل ـ على جميع ما سبق على التفريع لحسن.

وقال الطبرسي: إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ وأولي الأمر، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿تَأْوِيلاً﴾ أي عاقبة، قاله قتادة والسدي وابن زيد، وأفعل التفضيل في الموضعين للإيذان بالكمال على خلاف الموضوع له، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم، وقيل: المراد ﴿خير﴾ لكم في الدنيا ﴿وأحسن﴾ عاقبة في الآخرة، ووجه التقديم عليه أظهر.

وعن الزجاج أن المراد ﴿أحسن تأويلا﴾ من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه، وكلاهما حقيقة، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي ﷺ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ من الزعم، وهو كما في القاموس مثلث القول: الحق والباطل والكذب ضد، وأكثر ما يقال: فيما يشك فيه، ومن هنا قيل: إنه قول بلا دليل، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق، وفي الحديث عن النبي ﷺ «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيبويه في الكتام من قوله: زعم الخليل كذا ـ في أشياء يرتضيها ـ وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي القرآن.

﴿وَمَا أُنزِلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح، وقرىء ﴿أنزل﴾ و ﴿أنزل﴾ بالبناء للفاعل ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى ٱلطَّاغُوتِ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره؛ أخرج الثعلبي وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر خاصم يهودياً فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف، ثم إنهما

احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه: قضى لنا رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه، فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت»، وفي بعض الروايات: «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه»، والطاغوت على هذا كعب بن الأشرف، وإطلاقه عليه حقيقة بناءً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له - كالفاروق - رضي الله تعالى عنه، ولعله في مقابلة الطاغوت، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخس ابن الأشرف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز في إسناد التحاكم إليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث إنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان إليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية.

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة في قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا إليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة، فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا ففي الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة والنضير ﴿**وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ**﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿**يريدون**﴾ وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد إليه باعتبار الوصف لا الذات؛ أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من: «يتحاكموا»، وفيه بعد وقرأ عباس بن المفضل بها، وقرىء بهن، والضمير أيضاً للطاغوت لأنه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة، وقد تقدم ﴿**وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً**﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجيب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى «يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان» وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا إليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و ﴿**ضلالاً**﴾ إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أي فيضلون ضلالاً، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ**﴾ أي لأولئك الزاعمين ﴿**تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ في القرآن من الأحكام ﴿**وَإِلَى الرَّسُولِ**﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿**رَأَيْتَ**﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿**الْمُنَافِقِينَ**﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿**يَصُدُّونَ**﴾ أي يعرضون ﴿**عَنكَ صُدُوداً**﴾ أي إعراضاً أيّ إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذي هو الصد، وعزي إلى الخليل، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدي، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم - مما لا حاجة إليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله ﷺ إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن «تَعَالُوا» بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطاً كما قالوا: ما باليت به بالة، وأصلها بالية كعافية، وكما قال الكسائي في آية: إن أصلها آيية

كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو، ومن ذلك قول أهل مكة: «تعالي» بكسر اللام للمرأة، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمداني فيها حيث يقول:

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا ... **تعالي أقاسمك الهموم تعالي**

ولا حاجة إلى القول بأن ـ تعالي ـ الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿**فَكَيْفَ**﴾ يكون حالهم ﴿**إِذَا أَصَابَتْهُمْ**﴾ نالتهم ﴿**مُّصِيبَةٌ**﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿**بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ**﴾ أي بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك ﴿**ثُمَّ جَاؤُوكَ**﴾ للاعتذار، وهو عطف على ﴿**أصابتهم**﴾ والمراد تهويل ما دهاهم، وقيل: على ﴿**يصدون**﴾ وما بينهما اعتراض ﴿**يَحْلِفُونَ**﴾ حال من فاعل ﴿**جاؤوك**﴾ أي حالفين لك ﴿**بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا**﴾ أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿**إِلاَّ إِحْسَاناً**﴾ إلى الخصوم ﴿**وَتَوْفِيقاً**﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغني عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه ـ فإذا ـ على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال.

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبيّ والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بني المصطلق ـ وهي غزوة مريسيع ـ حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقي به النار ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي المنافقون المذكورون. ﴿**الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ**﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاؤوا به من أذني عناق ﴿**فَأَعْرِضْ**﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿**عَنْهُمْ**﴾ أي قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لأنه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿**وعظهُمْ**﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿**وَقُل لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ**﴾ أي قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملأ تقريع، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها ﴿**قَوْلاً بَلِيغاً**﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر.

وقيل: متعلق بـ ﴿**بليغاً**﴾ وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور ـ وفيه بعد ـ والمعنى على تقدير التعلق ﴿**قل لهم**﴾ ﴿**قولاً بليغاً**﴾ ﴿**في أنفسهم**﴾ مؤثراً فيها يغتمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والإيذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع ـ غير خاف عليه سبحانه ـ وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد من الذنوب، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي: لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب، وقال أبو هاشم: يكون ذلك لطفاً.

وقال القاضي عبد الجبار: قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل.

﴿وما أَرْسَلْنَا من رَّسُول إلاَّ ليُطَاعَ بإذن الله﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولاً من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل إليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولاً إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَّلَمُوا أَنْفُسهمْ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿جاؤُوكَ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جناياتهم غير جامعين ـ حشفاً وسوء كيلة ـ باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿فَاستَغْفَرُوا ٱللَّهَ﴾ لذنوبهم ونزعوا عمّا هم عليه وندموا على ما فعلوا.

﴿واستغفر لهم الرسول﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم، وفي التعبير ـ باستغفر ـ إلخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله ﷺ حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق حكم الأمير بكذا مكان حكمت وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبىء عن علو مرتبته ﴿لَوَجَدُوا الله تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ أي لعلموه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم، ومن فسر ـ الوجدان ـ بالمصادفة كان الوصف الأول حالاً، والثاني بدلاً منه؛ أو حالاً من الضمير فيه أو مثله، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ﴾ أي ـ فوربك ـ و ﴿لا﴾ مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزاد في الإثبات أيضاً كقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في «لا» التي تذكر قبل القسم، وقيل: إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم، واختاره الطبرسي، وقيل: مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي، وقال ابن المنير: الظاهر عندي أنها ها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ [البلد: ١] ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ [القيامة: ١] ﴿فلا أقسم بالشفق﴾ [الانشقاق: ١٦] قصداً إلى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول: إن إعظامي لهذه الأشياء بالقسم بها ـ كلا إعظام ـ يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله:

فلا وأبيك ابنة العامري ... لا يدعي القوم أني أفر

وقوله:

ألا نادت أمامة بارتحال ... لتحزنني فلا بك ما أبالي

وقوله:

رأى برقا[١] فأوضع فوق بكر **فلا بك ما أسال ولا أغاما**

إلى ما لا يحصى كثرة، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين؛ والجواب عن قولهم: إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿**حَتَّى يُحَكِّمُوكَ**﴾ أي يجعلوك حكماً أو حاكماً، وقال شيخ الإسلام: يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جيء بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق ﴿**فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾ أي فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط، ومنه الشجر لتداخل أغصانه، وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿**ثُمَّ لاَ يَجِدُوا**﴾ عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أي فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿**فِي أَنفُسِهِمْ**﴾ وقلوبهم ﴿**حَرَجاً**﴾ أي شكاً ـ كما قاله مجاهد ـ أو ضيقاً ـ كما قاله الجبائي ـ أو إثماً ـ كما روي عن الضحاك ـ واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين، وما روي عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أيّ الأمرين شئت ونفي وجْدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى، وهو مفعول به ـ ليجدوا ـ والظرف قيل: حال منه أو متعلق بما عنده، وقوله تعالى: ﴿**مِّمَّا قَضَيْتَ**﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجاً، وجوز أبو البقاء تعلقه به، و ﴿**مَا**﴾ يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أي من الذي قضيته أي قضيت به أو من شيء قضيت أو من قضائك ﴿**وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾ أي ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد، ولعل حكم هذه الآية باقٍ إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا في عصر النبي ﷺ فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روي عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله ﷺ ألا صنع خلاف ما صنع، أو وجدوا في أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية، وسبب نزولها ـ كما قال الشعبي ومجاهد: ما مر من قصة بشر ـ واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى.

وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي من طريق الزهري «أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم[٢] رجلاً من الأنصار إلى رسول الله ﷺ في شراج[٣] من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الأنصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله ﷺ: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر[٤] ثم أرسل الماء إلى جارك، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللأنصاري فلما أحفظ[٥] رسول الله ﷺ الأنصاري استوعى

(١) أي أسرع اهـ منه.

(٢) قيل: هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل: حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس اهـ منه.

(٣) جمع شرجة مسيل الماء اهـ منه.

(٤) بالدال والذال. المسناة. حول الزرع، ويقال لها: المرز اهـ منه.

(٥) أي أغضب اهـ منه.

للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك ﴿فلا وربك﴾ الخ.

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿أَنِ ٱقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوِ ٱخْرُجُوا مِن دِيَارِكُمْ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضاً بالخروج من مصر.

والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر: يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال: صدقت يا أبا بكر» وكعبد الله بن رواحة، فقد أخرج عن شريح بن عبيد «أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال: لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل». وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان «أن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم»، وأخرج عن الحسن قال: «لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة: لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي» وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: إن من أمتي لرجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي.

وفي بعض الآثار أن الزبير وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال: لمن القضاء؟ فقال الأنصاري: لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله تعالى لقد أذنبنا ذنباً مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه، وقال ﴿اقتلوا أنفسكم﴾ ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفاً في طاعة ربنا حتى رضي عنا؛ فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها، وروي أن قائل ذلك هو وابن مسعود وعمار بن ياسر وأنه بلغ رسول الله ﷺ عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالاً الإيمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم، وفي رواية البغوي الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الأثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد أننا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني إسرائيل لم يتوبوا. والذي يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر ـ وهذا مما لا امتراء فيه ـ على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الأوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة﴾ [الأعراف: ١٥٢] لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى؛ والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية.

هذا والكلام في ﴿لو﴾ هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أي ظننت علمك ثابتاً فهي هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في ﴿عليهم﴾ وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس ومجاهد، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شيء دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الأمر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءً وسمعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم. فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الإخلاص، ونسب ذلك للبلخي.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الإباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءً وسمعة بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف: ١٠٣] وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله ﷺ حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً. ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بياناً لكمال اللطف بهذه الأمة حيث إنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبني إسرائيل لا أنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والضمير المنصوب في ﴿فعلوه﴾ للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف ـ بأو ـ لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين، وقول الإمام الرازي: إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة، و ﴿قليل﴾ لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في ﴿فعلوه﴾، وقرأ ابن عامر ﴿إلا قليلاً﴾ بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف، والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً، و ـ من ـ في ﴿منهم﴾ حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضرباً منك مبرحاً، وقال الطيبي: إنها بيان للضمير في ـ فعلوا ـ كقوله تعالى: ﴿ليمسن الذين كفروا منهم﴾ [المائدة: ٧٣] على التجريد وليس بشيء، وكأن الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار، فلا يحمل القرآن عليه ـ كما يشير إليه كلام الزجاج ـ حيث قال: النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب: لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصي، وقيل: بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوي لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة، وأن تعليل النحاة غير ملتفت إليه.

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة، وقرأ أبو عمرو ويعقوب - «أنِ اقتلوا» - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين، و ﴿أو اخرجوا﴾ بضم الواو للاتباع، والتشبيه بواو الجمع في نحو ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما وهو ظاهر، و ﴿أن﴾ كيفما كانت نونها إما مفسرة - لأنا كتبنا - في معنى أمرنا و لا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في - نطقت الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل، وهو يتعدى بعلى.

وإن أبيت هذا ولا أظن قلنا: إنه بمعنى أو حيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ به﴾ أي ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول ﷺ والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿لَكَانَ﴾ فعلهم ذلك ﴿خَيراً لَّهُمْ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد: ١٧]، وقيل: معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة.

﴿وَإِذاً لآتَيْنَاهُم﴾ لأعطيناهم ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ من عندنا ﴿أجراً﴾ ثواباً ﴿عَظِيماً﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم، وجوز أن يكون حالاً من ﴿أجراً﴾ والواو للعطف و - لآتيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و ﴿إذاً﴾ مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون: إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون لهم بعد التثبيت؟ فقيل: ﴿وإذاً﴾ لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار ﴿لو﴾ ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبني على شيء تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة في هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشؤه الغفلة عن المراد - كالذي زعمه العلامة الثاني، فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صراطاً مُسْتَقِيماً﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التي تفتح أبوابها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم»، وقال الجبائي: المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَن يُطع اللهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَالرَّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحي إليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه همم الأمم، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانيهم، وتشرئب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة ﴿ومن﴾ شرطية وإفراد ضمير ﴿يطع﴾ مراعاة للفظ، والجمع في قوله سبحانه ﴿فأُولَئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أي فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً.

﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللهُ عَلَيهِم﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال

إما من ﴿الذين﴾ أي مقارنيهم حال كونهم ﴿من النبيين﴾ وإما من ضميره والتعرض لمعية الأنبياء دون نبينا ﷺ خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبراني وأبو نعيم والضياء المقدسي وحسنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنك لأحب إليّ من نفسي وإنك لأحب إليّ من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإني إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي ﷺ شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية ﴿ومن يطع الله﴾، الخ، وروي مثله عن ابن عباس.

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته ﷺ بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فإنك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التدلي قوله سبحانه:

﴿وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَاءِ وَٱلصَّالِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الأنبياء وهم الذين تمدهم قوة إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾ [النجم: ١٢]، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد، وإياه عنى علي كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد رباً لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قاله الراغب ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه «أنه قرر يوماً أن مراتب الكمل أربعة: نبوة وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة، وحظاً من رتبة الولاية، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى.

وأنا مستعيناً بالله تعالى، ومستمداً من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر والدائرة الكبرى، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ما له بإخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية.

وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الإطلاق قد انسد،

وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: ـ معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا ـ فإن معنى قوله: ـ أوتيتم اللقب ـ أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا ما لم تؤتوا على حد قول الخضر لموسى عليه السلام ـ وهو أفضل منه ـ يا موسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام.

والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية ـ كما قال حجة الإسلام وغيره ـ مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سماه مقام القربة، وهو السر الذي وقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار إليه في الحديث «فليس بين النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً» لا أنه ليس بين الصديقية والنبوة مقام ولها أجزاء على عدد شعب الإيمان، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول.

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ [آل عمران: ١٨] فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهيّ وعناية أزلية فإن بعث الله تعالى رسولاً وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه: إن ذلك قربة إليه من حيث ـ قال الله سبحانه، أو قاله الرسول الذي جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد •جعل بإزاء النبي فإنه لا واسطة بينهما لاتصال نور الإيمان بنور الرسالة، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولاً، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية فإن الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لأنه صديق من وجهين: وجه التوحيد ووجه القربة، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الإيمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان، والتصديق فإنه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الإيمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فإذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح، ولا في شهادته فهو صالح، ولا في توبته فهو صالح، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه، ويجوز رفعه، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان مّا، وقد ذكر أنه ما من نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً، ومن هنا قيل: إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي ولا صديق ولا شهيد.

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره، مولانا الشيخ قدس سره فتدبر، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والإخلاص في الأقوال والأفعال، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه، وأن الشهداء جمع شهيد، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين، وقيل: المراد بهم ها هنا ما هو أعم من ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: ما تعدون الشهيد فيكم؟ قالوا: يا رسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال ﷺ: إن شهداء أمتي إذاً لقليل من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات مبطوناً فهو شهيد» وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير، وقيل: الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان، وأخرى بالسيف والسنان، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الأمة في الشهداء لقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] وليس بشيء كما لا يخفى، وأن المراد بالصالحين الصارفين[1] أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه، ويقال: الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته.

والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي: ولذا يجوز أن يقال: مصلح في حق الله تعالى دون صالح، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وإن بعدت المسافة بينهما، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره.

وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧] وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل: يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموناً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا﴾ أي صاحباً، وهو مشتق من الرفق، وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مرّ مراراً و ﴿رفيقا﴾ حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى، وحسنة وقوعه في الفاصلة؛ أو لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع، ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى ف ﴿رفيقا﴾ حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز في الوجه الأول.

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق، وفي الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء ﴿وحسن﴾ بسكون السين يقول المتعجب: حسن

---

(١) قوله: (الصارفين) كذا بخطه اهـ مصححه

الوجه وجهك، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى.

وفي الصحاح يقال: حسن الشيء وإن شئت خففت الضمة فقلت: حسن الشيء، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر:

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيهم ما أرادوا **حسن ذا أدبا**

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل، وفي الارتشاف: إن فعل المحول، ذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط، وإجراء أحكامه عليه، وذهب الأخفش والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب. وحكى الأخفش الاستعماليين عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء، وظاهره تغاير المذهبين، وفي التسهيل أنه من باب نعم وبئس، وفيه معنى التعجب، وهو يقتضي أن لا تغاير بينهما وإليه يميل كلام الشيخين فافهم، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلاً أو هوى أو حساً، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿**ذَلِكَ**﴾ إشارة إلى ما ثبت للمطيعين من جميع ما تقدم، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿**الْفَضْلُ**﴾ صفة، وقوله تعالى: ﴿**مِنَ اللَّهِ**﴾ خبره أي ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿**الفضل**﴾ هو الخبر، و ﴿**من الله**﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً منه؛ والعامل فيه معنى الإشارة، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أي ذلك الذي ذكر الفضل كائناً، أو كائن من الله تعالى لا أن أعمال العباد توجبه ﴿**وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا**﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٤].

وقيل: وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ
أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ
كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ۞ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى
سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ
فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ
ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا
﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّ
كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ

عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ
أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ
يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ
يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ
حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ
فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾ وَيَقُولُونَ طَاعَةٞ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنۡ عِندِكَ
بَيَّتَ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ غَيۡرَ ٱلَّذِي تَقُولُۖ وَٱللَّهُ يَكۡتُبُ مَا يُبَيِّتُونَۖ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ
وَكِيلًا ﴿٨١﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا
جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ
ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٣﴾ فَقَٰتِلۡ فِي
سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ
بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾ مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةٗ سَيِّئَةٗ يَكُن
لَّهُۥ كِفۡلٞ مِّنۡهَاۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ﴿٨٥﴾

﴿يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا خُذُوا حذْرَكُمْ﴾ أي عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، وقيل: الحذر مصدر كالحذر، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه: ﴿وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ [النساء: ١٠٢] إذ التجوز في الإيقاع، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدوا لأعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسكم **﴿فَانفُروا﴾** بكسر الفاء، وقرىء بضمها أي اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة، ثم استعمل فيما ذكر **﴿ثُبات﴾** جمع - ثبة - وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوق الاثنين، وقد تطلق على غير الرجال، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

فأما يوم خشيتنا عليهم ... فتصبح خيلنا عصباً ثباتا

ووزنها في الأصل فعلة - كحطمة - حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هي واو من - ثبا يثبو، كعدى يعدو - أي اجتمع، أو ياء من - ثبيت - على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها؟ قولان، وثبة الحوض وسطه واوية، وهي من ثاب يثوب إذا رجع، وقد جمع جمع المؤنث، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة، وفي لغة ينصب بالفتح، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال: ثبون، وقد أطرد ذلك فيما حذف آخره وإن لم يستوف

الشروط جبراً له، وفي ثائه حينئذ لغتان: الضم والكسر، والجمع هنا في موضع الحال أي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعاً﴾ أي مجتمعين جماعة واحدة، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية، وعن بعضهم أنها التي تخرج ليلاً وتعود إليه وهي من مائة إلى خمسمائة، أو من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة وأربعمائة، وما زاد على السرية ـ منسر ـ كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فإن زاد يقال له: جيش إلى أربعة آلاف، فإن زاد يسمى ـ جحفلاً ـ ويسمى الجيش العظيم ـ خميساً ـ وما افترق من السرية ـ بعثاً ـ وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة، والآية وإن نزلت في الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرنّ عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ، والخطاب لعسكر رسول الله ﷺ مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم، وجوز أن يكون منقولاً لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل، فيراد ﴿ليبطئن﴾ غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبيّ ناساً يوم أحد، والأنسب[1] بما بعده، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر، والثانية جواب قسم، وقيل: زائدة، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب، وهو خبري فيه عائد، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطىء بل هو خلاف الظاهر.

وجوز في ـ مَنْ ـ أن تكون موصوفة والكلام في الصفة كالكلام في الصلة، وهذه الجملة قيل: عطف على ﴿خذوا حذركم﴾ عطف القصة على القصة؛ وقيل: إنها معترضة إلى قوله سبحانه ﴿فليقاتل﴾ وهو عطف على ﴿خذوا﴾، وقرىء «ليبطئن»، بالتخفيف ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أي ـ المبطىء ـ فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ﴾ بالقعود ﴿إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة، وقيل: يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكماً ولا يخفى بعده، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبطىء وقوعه ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتح وغنيمة ﴿مِّنَ اللهِ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً في الحقيقة، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكاً على حطام الدنيا وحسرة على فواته، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد، وقرأ الحسن ليقولن: بضم اللام مراعاة لمعنى ﴿من﴾ وذلك شائع سائغ.

وقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فإن الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم، وقيل: الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن، أي ليقولن:

(١) قوله: «والأنسب» بما بعده كذا بخطه، وتأمله.

مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم، وقيل: هي من كلام المبطىء داخلة كجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون ﴿يا ليتني كنت معهم﴾ الخ، وغرضه إلقاء العداوة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو علي الفارسي والزجاج وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم إلخ أي قال: ذلك «كأن لم يكن» الخ ورده الراغب والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثل مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه، و ﴿كأن﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب ﴿تكن﴾ بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الودّ، والمنادى في ﴿يا ليتني﴾ عند الجمهور محذوف أي يا قومي، وأبو علي يقول في نحو هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمني، وعن يزيد النحوي والحسن ﴿فأفوز﴾ بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلاً في التمني ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْآخِرَةِ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و ﴿يشرون﴾ مضارع شرى، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعدما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا.

﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ﴾ ولا بدّ، وفي الالتفات مزيد التفات ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية؛ وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، ﴿أو يغلب﴾ وتقديم القتل للإيذان بتقدمه في استتباع الأجر، وفي الآية تكذيب للمبطىء بقوله: ﴿قد أنعم الله﴾ إلخ ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و﴿ما﴾ مبتدأ و ﴿لكم﴾ خبره، وقوله تعالى:

﴿لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أي أيّ شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروي عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم: واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم ـ المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعني، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم

والسين للمبالغة ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كنت أنا وأمي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد وأبا جندل بن سهيل، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعطاف والتنبيه على تناهي ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتي واقتراب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال.

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل: المراد ـ بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية.

وفي الصحاح: الوليد الصبي والعبد، والجمع ولدان، والوليدة الصبية والأمة، والجمع ولائد، فالتعبير ـ بالولدان ـ على طريق التغليب ليشمل الذكور والإناث ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما في حيز البيان، وجوز أن يكون نصباً بإضمار فعل أي أعني، أو أخص ﴿الذين﴾.

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذي هو ظلم عظيم، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجري على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: «وكأين من قرية بطرت معيشتها»[1] وقوله سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿فكفرت بأنعم الله﴾ [النحل: ١١٢] لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم، فوُقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ يلي أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، وكلا الجارين متعلق ـ باجعل ـ لاختلاف معنييهما وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على ﴿من﴾ للمسارعة إلى إبراز كون المسؤول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون ﴿من لدنك﴾ متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿وليا﴾ وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً﴾ أي حجة ثابتة قاله عكرمة ومجاهد وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: المراد وَلِّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير وليّ وأعز ناصر، ففتح مكة على يدي نبيه ﷺ فتولاهم أيّ تولّ، ونصرهم أيّ نصرة، ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد، وكان ابن ثماني عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أي كن أنت ولينا وناصرنا. وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة في التضرع والابتهال.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أن يؤدوا حق كل ذي حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل ﴿وإذا حكمتم

(١) كذا في الأصل، وفي المصحف الشريف ﴿وكم أهلكنا من قرية...﴾ [القصص: ٥٨].

بين الناس﴾ بالإرشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء **﴿فاحكموا بالعدل﴾** وهو الإفاضة حسب الاستعداد **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾** بتطهير كعبة تجليه ـ وهو القلب ـ عن أصنام السوى **﴿وأطيعوا الرسول﴾** بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم **﴿وأولي الأمر منكم﴾** وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم.

وربما يقال: إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهي في الأصل ترجع إلى واحدة: فمن كان أهلاً لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، ونحن أخذناه من الحي الذي لا يموت، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول ﷺ إن فهم بيانه، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى، وليطعه فيما أمر ونهى، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الأوامر والنواهي **﴿فإن تنازعتم في شيء﴾** أنتم والمشايخ، وذلك في مبادىء السلوك حيث النفس قوية **﴿فردوه إلى الله﴾** تعالى «والرسول» فارجعوا إلى الكتاب والسنة فإن فيهما ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة، وظهر في أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فإن فيه بحار علوم الحقائق، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود **﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك﴾** من علم التوحيد **﴿وما أنزل من قبلك﴾** من علم المبدأ والمعاد **﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت﴾** وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدي إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة **﴿وقد أمروا أن يكفروا به﴾** ويخالفوه **﴿إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربي﴾** **﴿ويريد الشيطان﴾** وهو الطاغوت **﴿أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾** وهو الانحراف عن الحق **﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة﴾** وهي مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل **﴿بما قدمت أيديهم﴾** من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم إليك **﴿ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً﴾** بأنفسنا لتمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك **﴿وتوفيقاً﴾** أي جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك **﴿أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم﴾** من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة **﴿فأعرض عنهم﴾** ولا تقبل عذرهم **﴿وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾** مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم **﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾** باشتغالهم بحظوظها **﴿جاؤوك فاستغفروا الله﴾** طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هي مصادر تلك الأفعال **﴿واستغفر لهم الرسول﴾** بإمداده إياهم بأنوار صفاته **﴿لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾** مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللائق بها.

وقال ابن عطاء في هذه الآية: أي لو جعلوك الوسيلة لدي لوصلوا إلي **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾** قال بعضهم: أظهر الله تعالى في هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه ﷺ متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه، ألا ترى كيف قال حسان:

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرض محمود وهذا محمد

وقال آخرون: سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه ﷺ فمن لم يمش تحت قبابه

فليس من الله تعالى في شيء، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقي المهالك بقلب راضٍ ووجه ضاحك ﴿**ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم**﴾ بسيف المجاهدة لتحيى حياة طيبة ﴿**أو اخرجوا من دياركم**﴾ وهي الملاذ التي ركنتم إليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى، أو اخرجوا من مقاماتكم التي حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكيل مثلاً ﴿**ما فعلوه إلا قليل منهم**﴾ وهم أهل التوفيق والهمم العالية، وأيد الاحتمال الثاني بما حكي عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم: أدور في الصحارى وأطوف في البراري حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالي في التوكل فقال: إذا أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد» ﴿**ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم**﴾ لما فيه من الحياة الطيبة ﴿**وأشد تثبيتاً**﴾ بالاستقامة بالدين ﴿**وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً**﴾ وهو كشف الجمال ﴿**ولهديناهم صراطاً مستقيماً**﴾ وهو التوحيد ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم**﴾ بما لا يدخل في حيطة الفكر ﴿**من النبيين**﴾ أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلا يدرك شأواهم ﴿**والصديقين**﴾ الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول ﷺ من غير دليل ولا توقف ﴿**والشهداء**﴾ أهل الحضور ﴿**والصالحين**﴾ أهل الاستقامة في الدين ﴿**يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم**﴾ من أنفسكم فإنها أعدى أعدائكم ﴿**فانفروا ثبات**﴾ اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل ﴿**أو انفروا جميعاً**﴾ في طريق التوحيد والإسلام واتبعوا أفعال رسول الله ﷺ وتخلقوا بأخلاقه ﴿**وإن منكم لمن ليبطئن**﴾ أي ليثبطن المجاهدين المرتاضين ﴿**فإن أصابتكم مصيبة**﴾ شدة في السير ﴿**قال قد أنعم الله علي**﴾ حيث لم أفعل كما فعلوا ﴿**ولئن أصابكم فضل من الله**﴾ مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام ﴿**ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة**﴾ أي حسداً لكم ﴿**يا ليتني كنت معهم فأفوز**﴾ دونهم ﴿**فوزاً عظيماً**﴾ وأنال ذلك وحدي ﴿**ومن يقاتل**﴾ نفسه ﴿**في سبيل الله فيقتل**﴾ بسيف الصدق ﴿**أو يغلب**﴾ عليها بالظفر لتسلم على يده ﴿**فسوف نؤتيه أجراً عظيماً**﴾ وهو الوصول إلينا ﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله**﴾ وخلاص المستضعفين ﴿**من الرجال**﴾ العقول ﴿**والنساء**﴾ الأرواح ﴿**والولدان**﴾ القوى الروحانية ﴿**الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية**﴾ وهي قرية البدن﴿**الظالم أهلها**﴾ وهي النفس الأمارة ﴿**واجعل لنا من لدنك ولياً**﴾ يلي أمورنا ويرشدنا ﴿**واجعل لنا من لدنك نصيراً**﴾ ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس، نسأل الله تعالى بمنه وكرمه.

﴿**ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد أي المؤمنون إنما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفي إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة.

﴿**وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُون فِي سَبِيلِ ٱلطَّاغُوتِ**﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿**فَقَاتِلُوا**﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الأمر كذلك. ﴿**أَوْلِيَاءَ ٱلشَّيْطَانِ**﴾. جميع الكفار فإنكم تغلبونهم. ﴿**إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً**﴾. في حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى ﴿الذي يقاتلون في سبيله﴾ [الصف: ٤] وهو سبحانه وليكم، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها، وفائدة ﴿**كان**﴾ التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف، وقيل: هي بمعنى صار أي صار ضعيفاً بالإسلام، وقيل: إنها زائدة وليس بشيء.

﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ**﴾ نزلت كما قال الكلبي: في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الأسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً

وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لم أومر بذلك، وفي رواية: إني أمرت بالعفو. ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾. واشتغلوا بما أمرتم به، ولعل أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهاً على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض، وقيل: للإيذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلوهم، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على ﴿قيل لهم كفوا أيديكم﴾ باعتبار معناه الكنائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل: ألم تر إلى الذين كانوا حراصاً على القتال فلما كتب عليهم كرهه ـ بمقتضى البشرية ـ جماعة منهم، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأولى، و ﴿إذا﴾ للمفاجأة وهي ظرف مكان، وقيل: زمان وليس بشيء، وفيها تأكيد لأمر التعجيب، و ﴿فريق﴾ مبتدأ، و ﴿منهم﴾ صفته، و﴿يخشون﴾ خبره، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالاً، والخبر ﴿إذا﴾ و ﴿كخشية الله﴾ في موقع المصدر أي خشية كخشية الله، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿يخشون﴾ ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه، وقيل ـ وفيه بعد ـ إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالاً أي أنهم ﴿أشد خشية﴾ من أهل خشية الله، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية ـ على ما قيل بناءً على أن ﴿خشية﴾ منصوب على التمييز وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلاً للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشدّ من خشية غيرهم، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشدّ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدّ جدّه ـ على ما ذهب إليه أبو علي وابن جني ـ ويكون كقولك: زيد جدّ جدّاً بنصب جدّاً على التمييز لكنه بعيد، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه، والمعنى ـ يخشون الناس خشية كخشية الله، أو خشية كخشية أشدّ خشية منه تعالى ـ ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشدّ خشية عند المؤمنين من الله تعالى، ويؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل ـ أي يخشون الناس كخشية الناس، أو يخشون أشدّ خشية ـ على أن الأول مصدر والثاني حال، وقيل عليه: إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة؛ وجوز أن يكون ﴿خشية﴾ منصوباً على المصدرية و ﴿أشد﴾ صفة له قدمت عليه، فانتصب على الحالية، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو ﴿الله خير حافظاً﴾ [يوسف: ٦٤] فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجر، وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشد خشية بالجر، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ محل نظر محل نظر، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور.

وهذا إيراد قوي على ما قيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل، و ﴿أو﴾ قيل: للتنويع، وقيل للإبهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على جواب ـ لما ـ أي ﴿فلما كتب عليهم القتال﴾ فاجأ بعضهم بألسنتهم، أو بقلوبهم، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى، والإنكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ في هذا الوقت.

﴿لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الأجل المقدر؛ ووصف بالقريب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمنع من مثله، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وقيل: إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم، فتارة قالوا الجملة الأولى، وتارة الجملة الثانية، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿قُلْ﴾ أي تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ﴿مَتَاعُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا ﴿قَلِيلٌ﴾ في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ﴿وَٱلآخِرَةُ﴾ أي ثوابها المنوط بالأعمال التي من جملتها القتال ﴿خَيْرٌ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه ﴿لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ حثاً لهم وترغيباً على الاتقاء والإخلال بموجب التكليف.

وقيل: المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين، لأن للكافر والعاصي هنالك نيراناً وأهوالاً، ولذا قيل: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلاً عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها، وقرأ ابن كثير وكثير «ولا يظلمون» بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولاً اعتناءً بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الإعراب، ويحتمل أن يكون داخلاً في حيز القول المأمور به، فمحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جواباً للجملة الأولى من قولهم، وهذا جواباً للثانية منه، فكأنه لما قالوا: ﴿لم كتبت علينا القتال﴾؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظكم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا: ﴿لولا أخرتنا﴾؟! الخ أجيبوا بأنه﴿أينما تكونوا﴾ في السفر، أو في الحضر ﴿يدرككم الموت﴾ لأن الأجل مقدر فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال، وفي التعبير بالإدراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله إليهم بممر الأنفاس والآنات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه إليهم، وقرأ طلحة بن سليمان ﴿يدرككم﴾ بالرفع، واختلف في تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما في قوله ـ على ما أنشده سيبويه ـ:

من يفعل الحسنات الله يشكرها   والشر بالشر عند الله مثلان

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ معها أي فأنتم يدرككم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي ـ يدرككم الموت أينما تكونوا يدرككم ـ واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله:

يا أقرع بن حابس يا أقرع   إنك إن يصرع أخوك تصرع

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط، وأجيب بأن الشرط الأول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضاً

الإطلاق، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون، وقيل: إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فإنه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في كلمة ـ إن ـ لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن ـ أينما كنتم يدرككم الموت ـ إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم ـ كما قال ابن المنير ـ أن يكون ما يتوهم هو الأصل، أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل، وما توهم هنا ليس كذلك، وقيل: إن ﴿**يدرككم**﴾ كلام مبتدأ و ﴿**أينما تكونوا**﴾ متصل بـ ﴿**ولا تظلمون**﴾، واعترض كما قال الشهاب: بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن ﴿**لا تظلمون فتيلا**﴾ المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم ﴿**ولا تظلمون**﴾ للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لا من الأجود، وبه ينتظم الكلام، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله ـ كما قال الحلبي ـ والسفاقسي اتصاله به معنى لا عملاً على أن ﴿**أينما تكونوا**﴾ شرط جوابه محذوف تقديره ﴿**لا تظلمون**﴾ وما قبله دليل الجواب، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿**وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ**﴾ أي قصور، قاله مجاهد وقتادة وابن جريج، وعن السدي والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا، وقيل: المراد بها بروج السماء المعلومة، وعن أبي علي الجبائي أنها البيوت التي فوق القصور، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنها الحصون والقلاع وهي جمع برج وأصله من التبرج وهو الإظهار، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها ﴿**مُّشَيَّدَةٍ**﴾ أي مطلية بالشيد وهو الجص قاله عكرمة أو مطولة بارتفاع ـ قاله الزجاج ـ فهو من شيد البناء إذا رفعه؛ وقرأ مجاهد ﴿**مشيدة**﴾ بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى: ﴿وقصر مشيد﴾ [الحج: ٤٥] وقرأ أبو نعيم بن ميسرة ﴿**مشيدة**﴾ بكسر الياء على التجوز كـ ﴿عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١ ـ القارعة: ٧] وقصيدة شاعرة، والجملة معطوفة على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج ﴿**ولو كنتم**﴾ الخ، وقد أطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ**﴾ نزلت على ما روي عن الحسن وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك متشائمين كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى: ﴿وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ [الأعراف: ١٣١] وإلى هذا ذهب الزجاج والفراء والبلخي والجبائي وقيل: نزلت في المنافقين، ابن أبيّ وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد، وقالوا للذين قتلوا ﴿لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ [آل عمران: ٩١] فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا: هي من عند الله تعالى، وإن تصبهم هزيمة قالوا: هي من سوء تدبيرك، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وقيل: نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعاً لما تشاءموا من رسول الله ﷺ حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وأيد بإسناد الإصابة إليهما بل جعله صاحب الكشف دليلاً بيناً عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾ أمر له ﷺ بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال أي كل

واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لي مدخل في قوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه.

وهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل: رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى: ﴿إنما طائرهم عند الله﴾ [الأعراف: ١٣١] أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك إليه ويطيروا به ـ قاله شيخ الإسلام ـ ومنه يعلم اندفاع ما قيل: إن القوم لم يعتقدوا أن النبي ﷺ فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى ﴿**قل كل من عند الله**﴾ بل هو إلى قوله سبحانه: ﴿**وما أصابك من سيئة**﴾ الخ وقوله تعالى: ﴿**فَمَا لِهَـٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ**﴾ أي اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿**لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ**﴾ أي يفهمون ﴿**حَدِيثًا**﴾ أي كلاماً يوعظون به وهو القرآن، أو كلاماً ما أو كل شيء حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والجملة المنفية حالية والعامل فيها ما في الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شيء حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى، أو بمعزل من أن يفهموا ـ حديثاً ـ مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التي لا أفهام لها، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلاً حقيقياً بيده جميع الأمور ولا مدخل لأحد معه، ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما تفوهوا به آنفاً حيث إنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي إلى فساد العالم، وإن ﴿**ما**﴾ في حيز الأمر ردّ لهذا اللازم، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعني قوله سبحانه ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ وعلى ما ذكرنا ـ ولعله الأولى ـ يكون هذا بياناً للجواب المجمل المأمور به، والخطاب فيه كما قال الجبائي وروي عن قتادة: عام لكل من يقف عليه لا للنبي ﷺ كقوله:

إذا أنت أكرمت **الكريم** ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياء، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي ﷺ وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد، والإشعار بأن مضمونه مبني على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين، و ﴿**ما**﴾ كما قال أبو البقاء: شرطية و «أصاب» بمعنى يصيب والمراد ـ بالحسنة والسيئة ـ هنا ما أريد بهما من قبل، أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما فهي بحيث لا تكاد تكافىء نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى، ولذلك قال ﷺ فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة: «لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى بفضل رحمته» ﴿**وما أصابك من**﴾ بلية مّا من البلايا فهي بسبب

اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير**﴾، وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو ما دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبي صالح مثله، وقال الزجاج: الخطاب لرسول الله ﷺ، والمقصود منه الأمة، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير، ولعل العدول عن خطابهم لإظهار كمال السخط والغضب عليهم؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية، والخلاف في الثاني، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والإثبات، وقد أطنب الإمام الرازي في هذا المقام كل الإطناب بتعديد الأقوال والتراجيح، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبليات، وقال بعضهم: يمكن أن يقال: لما جاء قوله تعالى ﴿**وإن تصبهم حسنة**﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿**أينما تكونوا يدرككم الموت**﴾ ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة، والسيئة على البلية، ولما أردف قوله عز وجل: ﴿**وما أصابك من حسنة**﴾ بما سيأتي ناسب أن يحملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة ـ كما روي ذلك عن أبي العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك هذا من الله تعالى؛ بأن من عند الله أعم من حيث إنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه؛ ولا يقال: من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره، وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه: «إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان» فتدبر.

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء أن ﴿**ماأصابك**﴾ إلخ على تقرير القول أي ﴿**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا**﴾ يقولون ﴿**ما أصابك من حسنة**﴾ إلخ، والداعي لهم على هذا التمحل توهم التعارض، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلاً من ﴿**حديثا**﴾ على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني ﴿**ما أصابك**﴾ إلخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكاري أي ﴿**فمن نفسك**﴾، وزعموا أنه قرىء به، وقد علمت أن لا تعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم، وكذا لا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه: ﴿**حديثا**﴾ على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسي والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل: إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى.

وفي الكشف أن جملة ﴿**وإن تصبهم**﴾ إلخ معطوفة على جملة قوله تعالى: ﴿**فإن أصابتكم مصيبة**﴾، ﴿**ولئن أصابكم فضل**﴾ دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد قطعوا أن في اتباعه ـ لا سيما فيما يجر إلى ما عدوه سيئة ـ الخبال والفساد، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه ﴿**فمن نفسك**﴾ ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى

مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه: ﴿فمن تولى﴾ ثم قال ـ ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي ـ وأن ﴿فليقاتل﴾ شديد التعلق بسابقه، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مبطىء ومؤمن قوي وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتي: ﴿ويقولون﴾ أي الناس المرسل إليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث، ومن يرجع إليه هو الثاني فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى.

هذا ووقف أبو عمرو والكسائي بخلاف عنه على ﴿ما﴾ من قوله تعالى: ﴿فما لهؤلاء﴾ وجماعة على ـ لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدأ دون خبره، والثاني على الجار دون مجروره، وقرأ أبيّ وابن مسعود وابن عباس ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ وأنا كتبتها عليك ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ بيان لجلالة منصبه ﷺ ومكانته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه بأتم وجه، وفيه رد أيضاً لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف ـ الناس للاستغراق، والجار متعلق: بـ ﴿رسولاً﴾ قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلاً لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا، و﴿رسولاً﴾ حال مؤكدة لعاملها، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿رسولاً﴾ وجوز أيضاً أن يكون ﴿رسولاً﴾ مفعولاً مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بشيء ولا أرسلتهم برسول

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله:

على حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ... ولا خارجاً من فيَّ زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه: ولا يخرج خروجاً ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ على رسالتك، أو على صدقك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات، وأنزل الآيات البينات، وقيل: المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر، والالتفات لتربية المهابة ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ بيان لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحققها، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهي في الحقيقة هو الحق سبحانه، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه.

وفي بعض الآثار عن مقاتل «أن النبي ﷺ كان يقول: من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام؟ فنزلت» فالمراد «بالرسول» نبينا ﷺ، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للإشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا ﷺ دخولاً أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى:

﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و «مَنْ» شرطية وجواب الشرط محذوف، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولاً مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفى ـ كما قيل ـ كونه حفيظاً أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لا حاجة إليه، وعليهم

متعلق به وقدم رعاية للفاصلة، وفي إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ ـ من ـ ومعناها، وفي العدول عن ـ ومن تولى فقد عصاه ـ الظاهر في المقابلة إلى ما ذكر ما لا يخفى من المبالغة، ﴿وَيَقُولُونَ﴾ الضمير للمنافقين كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن والسدي وقيل: للمسلمين الذين حكي عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء ﴿طَاعَةٌ﴾ أي أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوباً، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب: سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع ـ كما صرح به سيبويه ـ للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿فَإِذَا بَرَزُوا من عندكَ﴾ أي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿بيت طائفة﴾ أي جماعة ﴿مِّنْهُمْ﴾ وهم رؤساؤهم، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل ليلاً والعزم عليه، ومنه تبييت نية الصيام ويقال: هذا أمر تبيت بليل، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه، وإما من البيت المبني لأنه يسوي ويدبر، وفي هذا بعد ـ وإن أثبته الراغب لغة ـ والمراد زورت وسوت ﴿غَيْرَ ٱلَّذِي تَقُولُ﴾ أي خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات؛ والباقون أتباع لهم في ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة، وتذكيره أو لا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي، وقرأ أبو عمرو وحمزة ﴿بيت طائفة﴾ بالإدغام لقربهما في المخرج، وذكر بعض المحققين أن الإدغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي يثبته في صحائفهم ليجازيهم عليه، أو فيما يوحيه إليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم ـ كما قال الزجاج ـ والقصد على الأول لتهديدهم، وعلى الثاني لتحذيرهم ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي فوض أمرك إليه وثق به في جميع أمورك لا سيما في شأنهم، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلاً﴾ قائماً بما فوض إليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم، والإظهار لما سبق للإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل: شهادة الله تعالى لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه؟ فأجاب سبحانه بقوله: ﴿أفلا يتدبرون﴾ وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه، والفاء للعطف على مقدر أي ـ أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي ﷺ المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأي حجة على المقصود ـ وقيل: المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي القرآن. ﴿مِنْ عند غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ كما يزعمون ﴿لَوَجَدُوا فيه اخْتِلافاً كثيراً﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث أطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده، وإلى هذا يشير كلام الأصم والزجاج، وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل ـ بحكم العادة ـ من التناقض، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين، وقيل ـ وهو مما لا بأس به خلافاً لزاعمه ـ المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حدّ الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة

لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى.

وهو مبني على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل ﴿وجدوا﴾ متعدياً إلى مفعولين أولهما ﴿كثيراً﴾، وثانيهما ﴿اختلافاً﴾ بمعنى مختلفاً، وإليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ [غافر: ٢٨] وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لأنا لا نسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا «وجدوا» وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لأنا لا نسلم ذلك فإن المقصود أن القرآن كلاً وبعضاً من الله تعالى أي البعض الذي وقع به التحدي ـ وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى ـ لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز ـ قاله بعض المحققين ـ وقال بعضهم: لا محيص عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز ففي البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه ـ إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو علي الجبائي إلى هذا ونقل عن الزمخشري أن في الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا، وإما تقرير الأخير ـ على ما في الكشف ـ فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: ان لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى ﴿ولو كان من عند غير الله﴾ تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق في هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا. وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم أن القرآن لا يفهم إلا بتفسير الرسول ﷺ أو الإمام المعصوم ـ كما قال بعض الشيعة ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ أي المنافقين ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وأبي معاذ ـ أو ضعفاء المسلمين ـ كما روي عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين ـ أو الطائفتين كما نقله ابن عطية ـ ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أي مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أي أفشوه، والباء مزيدة، وفي الكشاف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو ـ فلان يعطي ويمنع ـ ولما فيه من الإبهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه.

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين، أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي ﷺ هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ وأولي الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالاً على المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشيء قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع» والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: ﴿**ويقولون طاعة**﴾، وقوله سبحانه: ﴿**أفلا يتدبرون**﴾ اعتراض تحذيراً لهم عن الإضمار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحي إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ـ ولا يخلو عن حسن ـ غير أن روايات السلف على خلافه، وأيّاً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ**﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿**إِلَى ٱلرَّسُولِ**﴾ ﷺ ﴿**وَإِلَىٰ أُولِي الأمر مِنْهُمْ**﴾ وهم كبائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن وقتادة وخلق كثير.

وقال السدي وابن زيد وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاة، وعلى الأول المعول ﴿**لَعَلِمَهُ**﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿**ٱلَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكائده، أو لو ردوه إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو ﴿**لو ردوه إلى الرسول**﴾ ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم، وقالوا: نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطون من الرسول وأولي الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجلة صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرد. وكلمة ـ من ـ إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى، والاستنباط في الأصل استخراج الشيء من مأخذه ـ كالماء من البئر، والجوهر من المعدن ـ ويقال للمستخرج: نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ**﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفاً بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر ﴿**لَاتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَانَ**﴾ وعملتم بآرائكم

الضعيفة، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿إلاَّ قَليلاً﴾ وهم أولو الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الإيمان الراسخ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الأحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أي ﴿ولولا فضل الله﴾ تعالى بالنبي ﷺ ﴿ورحمته﴾ بإنزال القرآن ـ كما فسرهما بذلك السدي والضحاك ـ وهو اختيار الجبائي، ولا يبعد العكس ﴿لاتبعتم﴾ كلكم ﴿الشيطان﴾ وبقيتم على الكفر والضلالة ﴿إلا قليلاً منكم﴾ قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوي الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب ـ كقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل[1] وأضرابهم ـ فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنباري.

وقال أبو مسلم: المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع ﴿لاتبعتم الشيطان﴾ فيما يلقى إليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين ﴿إلا قليلاً﴾ وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقاً حصول الدولة في الدنيا، أو باطلاً حصول الانكسار والانهزام، بل مدار الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً، وذلك لأن ﴿لولا﴾ حرف امتناع لوجود، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء ما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلهم مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه: لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلاً كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب، وإنما مننت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله، لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر، نعم ظاهر عبارة الكشاف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة، وزاد التوفيق في البيان، ويمكن أن يقال أيضاً: أراد به توفيقاً خاصاً نشأ مما قبله، وهذا أولى من الإطلاق ودفع الإشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على البعض لما فيه من التكلف، وذهب بعضهم للتخلص من الإيراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: ﴿أذاعوا به﴾، وروي ذلك عن ابن عباس ـ وهو اختيار المبرد، والكسائي والفراء والبلخي والطبري ـ واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة.

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه: ﴿لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾ واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولا يجهله إلا البالغ في

(١) عد الطبرسي منهم . البراء وأبا ذر . اهـ منه.

البلادة ـ وفيه نظر ـ وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فما بعد ﴿إلا﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق أي لاتبعتموه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأنباري بأن قوله تعالى: ﴿ومن يطع الرسول﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ يشهدان له، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف﴾ [النساء: ٨٣] الخ، وقوله جل وعلا: ﴿فَقاتل فـي سَبيـل الله لاَ تُكَلَّفُ إلاَّ نَفسَكَ﴾ يشهد له، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكي من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا.

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين: أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى: ﴿ومن يقاتل فـي سبيـل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾ والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل. ونقل عن الزجاج وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل: ﴿وما لكم لا تقاتلون فـي سبيـل الله﴾ والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك، وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: ﴿فقاتلوا أوليـاء الشيطان﴾ ومعنى ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناء مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته ﷺ للقتال وحده، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثبيط والتقاعد لا يضره ﷺ ولا يؤاخذ به، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة: أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل ـ قاتل ـ أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك، وقرىء «لا تكلف» بالجزم على أن لا ناهية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك، وقيل: هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد، ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف، وليس في موقع المفعول الأول أي لا نكلفك إلا فعل نفسك لا أنا لا نكلف أحداً إلا نفسك، وقيل: لا مانع من ذلك على معنى لا نكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك.

والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿وَحَرِّض ٱلْمُؤْمنينَ﴾ أي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به، فالتفعيل للسلب والإزالة ـ كقذيته وجلدته ـ ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره.

﴿عَسَى ٱللهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ﴾ نكاية ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ومنهم قريش و ﴿عسى﴾ من الله تعالى ـ كما قال الحسن وغيره ـ تحقيق، وقد فعل سبحانه ما وعد به، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله ﷺ مع جماعة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله ﷺ بمن معه سالمين ﴿وَٱللهُ أَشَدُّ بَأْساً﴾ من الذين كفروا ﴿وَأَشَدُّ تَنكيلاً﴾ أي تعذيباً، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد، وقوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَهُ نَصيبٌ﴾ أي حظ وافر ﴿مِّنْهَا﴾ أي من ثوابها، جملة مستأنفة

سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضي.

وقال علي بن عيسى: إنه سبحانه لما قال ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك، وليس بشيء كما لا يخفى، و ـ الشفاعة ـ هي التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية، أو خلاصه عن مضرة مّا كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعاً، ومنه الشفيع في الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه، و ـ الحسنة ـ منها ما كانت في أمر مشروع روعي بها حق مسلم ابتغاءً لوجه الله تعالى، ومنها الدعاء للمسلمين فإنه شفاعة معنى عند الله تعالى، روى مسلم وغيره عن النبي ﷺ «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له» وقال الملك: ولك مثل ذلك، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسناً إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لا أكاد أسوغه، وإن كانت فيه منفعة له ﷺ كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح.

وتفسيرها بالدعاء ـ كما نقل عن الجبائي ـ أو بالصلح بين اثنين ـ كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ لعله من باب التمثيل لا التخصيص، وكون التحريض الذي فعله ﷺ من باب الشفاعة ظاهر فإن المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة؛ وربحوا أموالاً جسيمة بسبب ذلك، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثماني ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الإنسان شفع صاحبه في طاعة أو معصية، والحسنة منها ما كان في طاعة، فالجملة مسوقة للترغيب في الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه.

﴿وَمَن يَشْفَع شَفَاعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى، ففي الخبر «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع» واستثني من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿يكُن لَهُ كفلٌ مِّنْهَا﴾ أي نصيب من وزرها، وبذلك فسره السدي والربيع وابن زيد وكثير من أهل اللغة، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة، والكفل هو المثل المساوي، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف؛ والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده، وقال بعضهم: إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨] فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿وَكَانَ ٱللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتاً﴾ أي مقتدراً ـ كما قاله ابن عباس ـ حين سأله عنه نافع بن الأزرق، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري:

وذي ضغن كففت النفس عنه ... وكنت على مساءته **مقيتا**

وروي ذلك عن جماعة من التابعين، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت، فإنه يقوي البدن ويحفظه، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فأُعِلّ كمقيم؛ والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ۞ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ
وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا
لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا
فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ
عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾
سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ
وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ
عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ
مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً
مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ
خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيب كما قال شيخ الإسلام: في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الإطلاق، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة، فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب ـ وقد تقدم ذكر القتال ـ عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الإسلام، والتحية مصدر حيى أصلها تحيية ـ كتتمية، وتزكية ـ وأصل الأصل تحييي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب: الدعاء بالحياة وطولها، ثم استعملت في كل دعاء، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول: حياك الله تعالى، ثم استعملها الشرع في السلام، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾ [الأحزاب: ٤٤] وقال سبحانه: ﴿فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله﴾ [النور: ٦١]، وفيه على ما قالوا: مزية على قولهم: حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات، وربما تستلزم طول الحياة، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك، ورب حياة الموت خير منها.

ألا موت يباع فأشتريه فهذا العيش ما لاخير فيه
ألا رحم المهيمن نفس حرّ تصدق بالممات على أخيه

وقال آخر:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرجاء

ولأن السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين كما قال الحسن وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعهما المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير ـ أن رجلاً سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة: ما ترك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته ـ وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود والبيهقي عن معاذ زيادة ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على ـ وبركاته ـ غير مجمع عليه ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ أي حيوا بمثلها؛ و ﴿أَوْ﴾ للتخيير بين الزيادة وتركها، والطاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل بن حنيف قال: «قال رسول الله ﷺ: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فإن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ما خبر.

وقد نصوا على أن جواب ـ السلام ـ المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه ـ يجزىء عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزي عن الجلوس أن يردّ أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أثيبوا ثواب الواجب. وفي المبتغى يسقط عن الباقين بر: صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه ـ وعليه الشنيعة ـ قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنازة لأن القصد ثمّ الدعاء، وهو منه أقرب للإجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزىء تشميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء كصلاة الجنازة ـ ويسقط بردّ العجوز.

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردّت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة ردّ سلام الرجل، أما مشتهاة

ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها ردّ سلام أجنبي، ومثله ابتداؤه، ويكره له ردّ سلامها ومثله ابتداؤه أيضاً، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده؛ والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب ردّ إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثَمَّ حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورداً، وفي الدر المختار لو قال: السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بدّ في الابتداء والردّ من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقيل السمع، نعم إن مرّ عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمروي عن الإمام رضي الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالردّ، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الخانية، وروي ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخاري، وأوجب بعض الشافعية ردّ سلام الذمي بعليك فقط، وهو الذي يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقيني والأذرعي والزركشي: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر، وعليك السلام ولا يقل رحمة الله تعالى فإنها استغفار، وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش.

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن ـ حيوا بأحسن منها ـ للمسلمين ﴿أو ردوها﴾ لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدي حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمي، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أي هو عدوك، ولا مانع عندي إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطي الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقي الخلاف في الإتيان بالواو عند الردّ له، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابي ـ بإثباتها في الخبر غير سفيان بن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضي الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضي الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لإفادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة أو الغضب وعليكم ما قلتم ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيده بما ظنه شيئاً. فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ لما قالت عائشة في رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة، أنه ﷺ قال: لا تكوني فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في» ويجب في الردّ على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفي إشارة الأخرس ابتداءً ورداً ويجب ردّ جواب كتاب التحية كردّ السلام.

وعند الشافعية يكفي جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرىء فلاناً السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضي

بتحمل تلك الأمانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول، ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه، وإذا قلنا بالوجوب، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لأن أداء الأمانة ما أمكن واجب، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل: قل له فلان يقول: السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لي، والظاهر عدم الفرق وفاقاً لما نقل عن النووي فيجب فيهما الرد ويسن الردّ على المبلغ والبداءة، فيقول: وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه.

وأوجبوا ردّ سلام صبي أو مجنون مميز، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره، وقول المجموع: لا يجب ردّ سلام مجنون وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي، ولا يجب ردّ سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره، وإن شرع سلامه، وكذا لا يجب ردّ سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطي، ولا ردّ سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل، وإن لم يرد، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام، والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لا غير، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم: السلام عليك بجزم الميم، وكأنه على ما في تحفتنا لمخالفة السنة، وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضاً.

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام وعكسه، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين، وأنه يجزىء سلاماً عليكم، وكذا سلام الله تعالى، بل وسلامي عليك وعكسه، واستظهر إجزاء سلمت، وأنا مسلم عليك، ونحو ذلك أخذاً مما ذكروه أنه يجزىء في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد ﷺ ونحوهما، ولا بأس فيما قالوه عندي، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ، وقال بعض الجماعة: السلام معرفة تحية الأحياء، ونكرة تحية الموتى، ورووا في ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون.

وقد جاء عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وأنس «أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى» وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضاً فافهم، والأفضل في الرد واو قبله، ويجزىء بدونه على الصحيح، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئي الجملة، وإن نوى إضمار الآخر، وفي الكشف ما يؤيده، والخبر الذي فيه الاكتفاء ـ بو عليك ـ في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة، بل المراد منه أنه ﷺ أجاب بمثل ما سلم به عليه، ولم يزد كما يشعر به آخره، وذكر الطحاوي أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي الجهم قال: أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ﷺ حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه، ثم رد على الرجل السلام» والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن «إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام، وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كإبراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم: ابتداءً أنه لو أتى به بعد تكلم لم يعتد به، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ويسن إظهار البشر عنده،

فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال: «قال رسول الله ﷺ: إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه» وعن عمر «إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه» ويسن عليكم في الواحد، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإن السكنة تردّ عليه، وفي الآكام إن في كل بيت سكنة من الجن، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير، وماش على واقف أو مضطجع، وراكب عليهم، وراكب فرس على راكب حمار، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جواباً أي ما لم يقصد به الابتداء وحده ـ كما قيل ـ وإلا لزم كلاً الرد، وكره أصحابنا السلام في مواضع، وفي النهر عن صدر الدين الغزي:

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصلٍّ وتالٍ ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرس ... كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة ... ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً ... وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغنٍّ مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الأصح، وكرهوه لقاضي الحجة ونحوه كالمجامع، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ.

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع، وإن اشتغل بمساومة ومعاملة ومصل ومؤذن بالإشارة، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربي، وندبه بعضهم على القارىء وإن اشتغل بالتدبر، وأوجب الرد عليه، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة، وعلى ملب، وساجد وناعس ومتخاصمين بين يدي قاض، وأفتى بعضهم بكراهة حني الظهر، وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه ﷺ نهى عنه، وعن التزام الغير، وتقبيله، وأمر بمصافحته ما لم يكن ذمياً، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك.

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس أو يد أو رجل لا سيما لنحو غني لحديث «من تواضع لغني ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح أو علم أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضي الله تعالى

عنهما، ولا يعدّ - نحو صبحك الله تعالى بالخير، أو قواك الله تعالى - تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد بإهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحباً مثل ذلك في ذلك، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال الراد: عليك السلام فقد أجزأه لكنه خلاف الأولى، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن، والجواب بالمثل، وليس ما ذكر شيئاً منهما. وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثرون من المحققين وأئمة الدين، وقيل: المراد بها الهدية والعطية، وأوجب القائل العوض أو الرد على المتهب - وهو قول قديم للشافعي - ونسب أيضاً لإمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه، وعلل بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي:

قفي تغرم الأولى من اللحظ مقلتي ... بثانية والمتلف الشيء غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية: أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شيء من أحسن إليك فأحسن إليه وكافه، فإن لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الإحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لخفاء ذلك، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدي إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا﴾ فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم؛ ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولاً أولياً.

هذا «ومن باب الإشارة في هذه الآيات» ﴿الذين آمنوا يقاتلون﴾ أنفسهم ﴿في سبيل الله﴾ فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه ﴿والذين كفروا يقاتلون﴾ عقولهم وينازعونها ﴿في سبيل﴾ طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ وهي القوى النفسانية أو النفس وقواها ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ فوليه ضعيف، عاذ بقرملة ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم﴾ أي قال لهم المرصدون ﴿كفوا أيديكم﴾ عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ﴿وأقيموا الصلاة﴾ والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية ﴿وآتوا الزكاة﴾ والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر ﴿فلما كتب عليهم القتال﴾ حين أداء ما أمروا بأدائه ﴿إذا فريق منهم﴾ لضعف استعدادهم ﴿يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ خشية﴾ فلا يستطيعون هجرهم، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم، أو إعراضهم عنهم، وقالوا بلسان الحال: ﴿ربنا لم كتبت علينا القتال﴾ الآن ﴿لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ وهو الموت الاضطراري، فالمنية ولا الدنية، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقة مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفاً من الملامة، واعتراض الناس عليهم فيبقون في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون - ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات إليه ﴿والآخرة خير لمن اتقى﴾ فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها ﴿ولا تظلمون فتيلاً﴾ مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ أي أجساد قوية:

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ... ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

﴿وإن تصبهم﴾ أي المحجوبين ﴿حسنة﴾ أي شيء يلائم طباعهم ﴿يقولوا هذه من عند الله﴾ فيضيفونها إلى

الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لاتبعت المعرفة والمحبة ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ أي شيء تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر ﴿يقولوا﴾ لضيق أنفسهم ﴿هذه من عندك﴾ فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الإيمان الحقيقي في قلوبهم ﴿قل كل من عند الله﴾ وهذا دعاء لهم إلى توحيد الأفعال، ونفى التأثير عن الأغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر ﴿فما لهؤلاء القوم﴾ المحجوبين ﴿لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل: ﴿ما أصابك من حسنة﴾ صغرت أو عظمت ﴿فمن الله﴾ تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي ﴿وما أصابك من سيئة﴾ حقرت أو جلت ﴿فمن نفسك﴾ أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والأفعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول ﷺ أو غيره ﴿وأرسلناك للناس رسولاً﴾ فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ على ذلك ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ لأنه ﷺ مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين، إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾ إخبار عمن في مبادي السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه ﴿ولو ردوه﴾ أي عرضوه ﴿إلى الرسول﴾ إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه ﴿وإلى أولي الأمر منهم﴾ وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية ﴿لعلمه﴾ أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع ﴿الذين يستنبطونه﴾ ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لأحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً ﴿ولولا فضل الله عليكم﴾ أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله ﷺ ﴿ورحمته﴾ بالمرشدين الوارثين ﴿لاتبعتم الشيطان﴾ والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه ﴿إلا قليلاً﴾ وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾ أي قاتل من يخالفك وحدك ﴿وحرض المؤمنين﴾ على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم ﴿عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا﴾ أي ستروا أوصاف الربوبية ﴿والله أشد﴾ منهم ﴿بأساً﴾ أي نكاية ﴿وأشد﴾ منهم ﴿تنكيلاً﴾ أي تعذيباً ﴿من يشفع شفاعة حسنة﴾ أي من يرافق نفسه على الطاعات ﴿يكن له نصيب منها﴾ أي حظ وافر من ثوابها ﴿ومن يشفع شفاعة سيئة﴾ أي من يرافق نفسه على معصية ﴿يكن له كفل منها﴾ أي مثل مساو من عقابها ﴿وكان الله على كل شيء مقيتاً﴾ فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ تعليم لنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وقيل: المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم ﴿وردوه إلى الله﴾ تعالى على يد المستحقين، والله تعالى خير الموفقين.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ جواب قسم محذوف أي

والله ليجمعنكم، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، أو خبر ثان، أو هي الخبر، و ﴿**لا إله إلا هو**﴾ اعتراض، واحتمال ـ أن تكون خبراً بعد خبر لكان، وجملة ﴿**الله لا إله إلا هو**﴾ معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها ـ بعيد، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التي لا محل لهامن الإعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها في قوله تعالى: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ [آل عمران: ١٥٨]، وقد يقال: إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أي ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة، أو مفضين إليه، وقيل: إلى بمعنى في كما أثبته أهل العربية ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾ أي في يوم القيامة، أو في الجمع، فالجملة إما حال من اليوم، أو صفة مصدر محذوف أي جمعاً «لا ريب فيه» والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة ـ كعلامة، ونسابة ـ وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة، وهي أنه تعالى لما ذكر ﴿**إن الله**﴾ تعالى ﴿**كان على كل شيء حسيبا**﴾ تلاه بالإعلام بوحدانيته سبحانه والحشر والبعث من القبور للحساب بين يديه، وقال الطبرسي: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءً ببيان وقته، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثاً**﴾ الاستفهام إنكاري، والتفضيل باعتبار الكمية في الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد، فلا يقال لحديث معين: إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز والمعنى لا أحد أكثر صدقاً منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفي المساواة أيضاً كما في قولهم: ليس في البلد أعلم من زيد، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب إليه سبحانه بوجه من الوجوه، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة، وإن اختلف مأخذهم في الاستدلال.

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى، والكذب قبيح لذاته ـ والله تعالى لا يفعل القبيح ـ وهو مبني على قولهم: بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والأصلح، وأما الأشاعرة فلهم ـ كما قال الآمدي ـ في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان:

عقلي وسمعي، أما المسلك الأول: فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من المخبر عنه فإن كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صدقاً، وإن كان على خلافه كان كذباً، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يحل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولاً لا جائز أن يكون الثاني، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالماً بالشيء يستحيل أن لا يقوم به الإخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الإخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شيء واحد من جهة واحدة، وبطلانه معلوم بالضرورة.

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال ما نكون عالمين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشيء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللساني، وأما النفساني فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به، وأما المسلك الثاني: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين في محله.

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق، وأن الكذب عليه سبحانه محال، ونظر فيه الآمدي بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقاً، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿لا يقال﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فإنه لا يتوقف إثبات الرسالة على الإخبار بكونه رسولاً حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه، وهو منزل منزلة الإنشاء، وإثبات الرسالة وجعله رسولاً في الحال كقول القائل: وكلتك في أشغالي، واستنبتك في أموري، وذلك لا يستدعي تصديقاً ولا تكذيباً إذ يقال حينئذ: فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناءً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعاً ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولاً متبعاً بعد ظهورها. وليس كذلك، وكون الإنشاء مشروطاً بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الإنشاءات، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الإنشاء، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقاً في كل ما يخبر به دون دليل عقلي يدل على صدقه فيما يخبر به، أو تصديق الله تعالى له في ذلك، ولا دليل عقلي يدل على ذلك، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ما سبق، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعي في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فإن صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدور الممتنع، وفي المواقف: الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه: الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعاً، وأيضاً فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه في بعض الأوقات أعني وقت صدقنا في كلامنا، والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق، فإن ما ثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقاً، ثم أتى بالوجه الثالث دليلاً على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسي على طرز ما في المسلك الثاني؛ وقد علمت ما للآمدي فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للإنكار، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم، وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلْمُنَافِقِينَ﴾ يحتمل ـ كما قال السمين ـ أن يكون متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فِئَتَيْنِ﴾ أي فما لكم تفترقون في المنافقين، وأن يكون حالاً من ﴿فئتين﴾ مفترقين في المنافقين، فلما قدم نصب على الحال، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وفي انتصاب ﴿فئتين﴾ وجهان ـ كما في الدر المصون ..

أحدهما أنه حال من ضمير ﴿لكم﴾ المجرور، والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف لنيابته عنه، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه، وثانيهما ـ وهو مذهب الكوفيين ـ أنه خبر كان مقدرة أي ما لكم في شأنهم كنتم فئتين، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ﴿ما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [المدثر: ٤٩] وأما ما قيل على الأول: من أن كون ذي الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب، والمراد إنكار أن

يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الأحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق.

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: هم قوم خرجوا من مكة حتى جاؤوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها، فاختلف فيه المسلمون فقائل يقول: هم منافقون وقائل يقول: هم مؤمنون، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم.

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: «هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الإيمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله ﷺ فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا: تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولوهم حتى يهاجروا»، وأخرج الشيخان والترمذي والنسائي وأحمد، وغيرهم عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه ومسلم فيهم ﴿فئتين﴾ فرقة تقول: نقتلهم، وفرقة تقول: لا فأنزل الله تعالى ﴿فما لكم في المنافقين﴾ الآية كلها» ويشكل على هذا ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعمله، وقيل: هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينيه حتى مات، ويرده كما قال شيخ الإسلام ما سيأتي إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين، وقيل غير ذلك. ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق، وقيل: من ضمير المخاطبين والرابط الواو، وقيل: مستأنفة والباء للسببية، وما إما مصدرية، وإما موصولة، وأركس وركس بمعنى واختلف في معنى الركس لغة، فقيل: الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت:

فأركسوا في جحيم النار إنهم ... كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين. أو نحو ذلك، أو بسبب كسبهم، وقيل: هو قريب من النكس، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمي منكساً في هوة قلما يخلص منها، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم في حفر النيران.

وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر ﴿أركسهم﴾ بأضلهم وقد جاء الإركاس بمعنى الإضلال، ومنه:

وأركستني عن طريق الهدى ... وصيرتني مثلاً للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: المعنى حبسهم في جهنم، والبخاري عنه أن المعنى بددهم أي فرقهم وفرق شملهم، وابن المنذر، عن قتادة أهلكهم، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروي عن عبد الله وأبي أنهما قرآ - ركسوا - بغير ألف، وقد قرأ - ركّسهم - مشدداً.

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وإرادة لها، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة، وحمله على العموم، والمذكورون داخلون فيه دخولاً أولياً -

كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشيء، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للمبالغة في إنكاره ببيان أن إرادته مما لا يمكن فضلاً عن إمكان نفسه، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة، وحمل الهداية والإضلال على الحكم بها خلاف الظاهر، ويبعده قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ فإن المتبادر منه الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائناً من كان، ويدخل هنا من تقدم دخولاً أولياً ﴿فلن تجد له سبيلاً﴾ من السبل فضلاً عن أن تهديه إليه، والخطاب في ﴿تجد﴾ لغير معين، أو لكل أحد من المخاطبين للإشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهادي، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء، وجعل السبيل بمعنى الحجة، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالاً فلن تجد له في ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشيء كما لا يخفى، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للإنكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية، أو حال من فاعل ﴿تريدون﴾ أو ﴿تهدوا﴾، والرابط الواو.

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لإضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم، و﴿لو﴾ مصدرية لا جواب لها أي تمنوا أن تكفروا؛ وقوله ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف، و ﴿ما﴾ مصدرية أي كفراً مثل كفرهم، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبويه، ولا دلالة في نسبة الكفر إليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق، ونسبة إلى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ عطف على ﴿لو تكفرون﴾ داخل معه في حكم التمني أي ﴿ودوا لو تكفرون﴾ فتكونون مستوين في الكفر والضلال، وجوز أن تكون كلمة ﴿لو﴾ على بابها، وجوابها محذوف كمفعول «ود» أي ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا ﴿فتكونون سواء﴾ لسروا بذلك ﴿فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الفاء فصيحة، وجمع ﴿أولياء﴾ مراعاة لجمع المخاطبين فإن المراد نهي كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أي إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم.

﴿حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا، وأصل السبيل الطريق، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة.

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام، وللهجرة ثلاث استعمالات: أحدهما الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهو الاستعمال المشهور، وثانيها ترك المنهيات، وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة. من قال: إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في الخازن ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ﴿فَخُذُوهُمْ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلاً، وقيل: المراد القتل لا غير إلا أن الأمر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة.

﴿وَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيراً﴾ أي جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾ استثناء من الضمير في قوله سبحانه ﴿فخذوهم واقتلوهم﴾ أي إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج.

أخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال: لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت: أنشدك النعمة، فقالوا: مه؛ فقال: دعوه ما تريد؟ قلت: بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم، فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد فقال: اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله ﷺ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى ﴿ودوا﴾ حتى بلغ ﴿إلا الذين يصلون﴾ فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك المدلجي، وفي بني جذيمة بن عامر ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في ﴿لا تتخذوا﴾ وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولي منهم حرام مطلقاً.

﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ﴾ عطف على الصلة أي والذين ﴿جاؤوكم﴾ كافين من قتالكم وقتال قومهم، فقد استثني من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان: من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين، أو عطف على صفة قوم كأنه قيل: ﴿إلا الذين يصلون إلى قوم﴾ معاهدين، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم وعليكم، والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان: الاتصال بالمعاهدين، والاتصال بالكافين وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتي: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ إلخ يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال، فإن قيل: لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول في حكمهم، وقوله سبحانه: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم، أجيب: بأن ذلك جائز إلا أن الأول أظهر وأجري على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً وتوكيداً، وقال الإمام: جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كفوا فهم هم وإلا فلا أثر له، وقرأ أبي ﴿جاؤوكم﴾ بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل: كيف كان الميثاق بينكم وبينهم؟ فقيل: ﴿جاؤوكم﴾ الخ، وقيل: يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين، ومن أين علم ذلك، وليس بشيء، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم، أو بيان ليصلون، أو بدل منه، وضعف أبو حيان البيان بأنه لا يكون في الأفعال، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة، وعلى هذه العزيمة بياناً لاتصالهم بالمعاهدين، أو بدلاً منه كلاً أو بعضاً أو اشتمالاً وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به أهل المعاني، وقيل: هو معطوف على حذف العاطف، وقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ حال بإضمار قد ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لقوم لاستواء النصب والجر بعيد.

وقيل: هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل «جاؤوا» أي جاؤوكم قوماً ﴿حصرت صدورهم﴾ ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل: إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند

حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم. وقيل: بيان لجاؤوكم وذلك كما قال الطيبي لأن مجيئهم غير مقاتلين و ﴿حصرت صدورهم﴾ أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثاني: من جهة أن المراد بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجيء، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء، وقيل: بدل اشتمال من ﴿جاؤوكم﴾ لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره، وقيل: إنها جملة دعائية، ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحتين الضيق والانقباض ﴿أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ أي عن أن يقاتلوكم، أو لأن، أو كراهة أن ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾ بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم، واللام جوابية لعطفه على الجواب، ولا حاجة لتقدير لو، وسماها مكي وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج، وهي تسمية غريبة، وفي الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ أي الصلح فانقادوا واستسلموا، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلم له، وقرىء بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم، وفي - نفي جعل السبيل - مبالغة في عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشيء كيف يتعرض له.

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي ﷺ فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون في الأوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبي الله ﷺ ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس ومجاهد - وقيل: الآية في حق المنافقين ﴿كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ﴾ أي دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدي - وقيل: إلى قتال المسلمين ﴿أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ أي قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه: بماذا آمنت؟ فيقول: آمنت بهذا القرد والعقرب والخنفساء ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه مّا ﴿وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ أي ولم يلقوا إليكم الصلح والمهادنة ﴿وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أي ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم.

﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم، وعن بعض المحققين أن هذه الآية مقابلة للآية الأولى، وبينهما تقابل إما بالإيجاب والسلب، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والأخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ما قرروا لا يوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه: ﴿فإن لم يعتزلوكم﴾ مقابل لقوله تعالى: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ وقوله جل وعلا: ﴿ويلقوا﴾ مقابل لقوله عز شأنه: ﴿وألقوا﴾ وقوله جل جلاله: ﴿ويكفوا﴾ مقابل لقوله عز من قائل: ﴿فلم يقاتلوكم﴾ والواو لا تقتضي الترتيب، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء في الآيتين، وهي في الآية الأولى الاعتزال وعدم القتال وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ وفي الآية الثانية عدم الاعتزال وعدم إلقاء السلم وعدم الكف عن القتال، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه: ﴿فخذوهم واقتلوهم﴾.

ومن هذا يعلم أن ﴿ويكفوا﴾ بمعنى لم يكفوا عطف على المنفي لا على النفي بقرينة سقوط النون الذي هو علامة الجزم، وعطفه على النفي والجزم بأن الشرطية لا يصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى ﴿فإن لم يعتزلوكم﴾ إن

لم يكفوا، وإذا عطف ﴿ويكفوا﴾ على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف، وكلام الله تعالى منزه عنه، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه: ﴿ويكفوا﴾ جملة حالية، أو استئنافية بيانية، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضي ثبوت النون في ﴿يكفوا﴾ على ما هو المعهود في مثله، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين، وفي الثانية على ثلاثة، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين، وكلام العلامة البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد، وربما لا يوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُولَـٰئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة.

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم، أو تسلطاً لا خفاء فيه حيث أذنا لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين، وقيل: لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر إثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ما صح له وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِناً﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلاَّ خَطَئاً﴾ فإنه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية. وقلما يخلو المقاتل عنه، وانتصابه إما على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ، أو على أنه مفعول به أي ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ، أو على أنه صفة للمصدر أي إلا قتلاً خطأ فالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعاً حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ.

وقال بعضهم: الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر، وقيل: إلا بمعنى ولا، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ، وقيل: الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب، والخطأ ما لا يقارنه القصد إلى الفعل، أو الشخص، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً، أو لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل بإسلامه، وقرىء ـ خطاء ـ بالمد ـ وخطا ـ بوزن عمى بتخفيف الهمزة، أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي ـ وكان أخا أبي جهل والحارث بن هشام لأمهما ـ أسلم وهاجر إلى النبي ﷺ وكان أحب ولد أمه إليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلها سقف بيت حتى تراه، فأقبل أبو جهل والحارث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيت أمه، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر إليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا إليه فشداه وثاقاً وجلداه نحواً من مائة جلدة، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدما به مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله ﷺ مكة فخرج عياش فلقي الكناني وقد أسلم، وعياش لا يعلم بإسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد ذلك فأتى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر فنزلت، وروي مثل ذلك عن مجاهد وعكرمة.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف، فقال: لا إله إلا الله فبدر فضربه، ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه؟! فقال: كيف بي يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله؟! وتكرر ذلك ـ قال أبو الدرداء ـ فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن» ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي فعليه ـ أي فواجبه تحرير رقبة ـ والتحرير الإعتاق؛ وأصل معناه جعله حراً أي كريماً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه ـ

للخد ـ وأحرار الطير، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء، قال الراغب: إنها في المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب، فيقال: فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهراً ﴿مُؤْمِنَة﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة، وإلى ذلك ذهب عطاء، وعن ابن عباس والشعبي وإبراهيم والحسن لا يجزىء في كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي: فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزىء فيها صبي، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير أو مجوسي كبير أو صغير، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِه﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال: كتب إليّ رسول الله ﷺ يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية.

وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها؛ وذلك خلاف قول الجماعة، وتجب الرقبة في مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة، فإن لم تكن فهي في بيت المال، فإن لم يكن ففي ماله ﴿إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ أي يتصدق أهله عليه، وسمي العفو عنها صدقة حثاً عليه، وقد أخرج الشيخان عن النبي ﷺ «كل معروف صدقة» وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو ـ بمسلمة ـ أي فعليه الدية أو يسلمها في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها، وليس فيه ـ كما قيل ـ دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: ﴿ودية مسلمة﴾ فالمنسبك في محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشري: إن المنسبك في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن ﴿أن﴾ والفعل لا يجوز وقوعهما حالاً، ولا منصوباً على الظرفية ـ كما نص عليه النحاة ـ وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع ﴿أن﴾ وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله:

فقلت لها لا تنكحيه فإنه ... لأول سهم أن يلاقي مجمعا

أي لأول سهم زمان ملاقاته، وابن مالك ـ كما قال السفاقسي ـ يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا، وبأن يلاقي، وقرأ أبي ـ إلا أن يتصدقوا ـ ﴿فَإِن كَانَ﴾ أي المقتول خطأ ﴿من قَوْم عَدُوٌّ لَّكُمْ﴾ أي كفار يناصبونكم الحرب ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم أعلمهم، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم، والآية نزلت ـ كما قال ابن جبير ـ في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَة مُّؤْمِنَة﴾ أي فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿وَإِن كَانَ﴾ أي المقتول المؤمن ـ كما روي عن جابر بن زيد ـ ﴿من قَوْم﴾ كفار ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾ أي عداء مؤقت أو مؤبد ﴿فَدِيَةٌ﴾ أي فعلى قاتله دية ﴿مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِه﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا، ولا تدفع إلى ذوي قرابته من الكفار، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم، ولعل تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَة مُّؤْمِنَة﴾ كما هو حكم سائر المسلمين، ولعل إفراده بالذكر ـ كما قيل ـ أيضاً مع اندراجه في حكم ما سبق في قوله سبحانه: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ﴾ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين.

وقيل: المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذي بيننا وبينهم، وروي ذلك عن ابن عباس والشعبي وأبي مالك، واستدل بها على أن دية المسلم والذمي سواء لأنه تعالى ذكر في كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءً كما أن الكفارة عنهما سواء.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال: بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد في آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي ﷺ النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك.

وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشرها، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى، وأن السكوت عن الدية في آيته لا ينفيها، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً، وقال آخرون إن الدية تجب في المؤمن إذا كان من قوم معاهدين، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر ـ ولو معاهداً ـ المسلم كما برهن عليه ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن ﴿فَصِيَامُ﴾ أي فعليه صيام ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قال مجاهد: لا يفطر فيهما ولا يقطع صيامهما، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقي منهما، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مدّ، رواه ابن أبي حاتم.

وأخرج عنه أيضاً أنه قال: فمن لم يجد دية، أو عتاقة فعليه الصوم، وبه أخذ من قال: إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولاً ـ هو المروي عن الجمهور ـ وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال: الصيام لمن لم يجد رقبة، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شيء، ثم قال ـ وهو الصواب ـ لأن الدية في الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره في ماله، واستدل بالآية من قال: إنه لا إطعام في هذه الكفارة، ومن قال: ينتقل إليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعي رحمه الله تعالى، وبذكر الكفارة في الخطأ دون العمد، من قال إن لا كفارة في العمد، والشافعي يقول: هو أولى بها من الخطأ ﴿تَوْبَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أي شرع لكم ذلك توبة أي قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذ قبل توبته، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط.

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أي شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم، وقيل: إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في ـ عليه ـ بحذف المضاف أي فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة، وقيل: على المصدرية أي تاب عليكم توبة، وقوله سبحانه ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أي توبة كائنة من الله تعالى.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها حال هذا القاتل ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه، وهو نصب على الحال من فاعل «يقتل».

وروي عن الكسائي أنه سكن التاء وكأنه فر من توالي الحركات ﴿فَجَزَآؤُهُ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ أي ماكثاً إلى الأبد، أو مكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل: فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً.

وقال أبو البقاء: هو حال من الضمير المرفوع، أو المنصوب في يجزاها المقدر، وقيل: هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة، ومنع جعله حالاً من الضمير المجرور في ﴿فجزاؤه﴾ لوجهين: أحدهما أنه حال من المضاف إليه، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ، وقول

سبحانه: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل: يطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك ـ وغضب عليه ـ أي انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿وَلَعَنَهُ﴾ أي أبعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر، وقيل: هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي على معنى المستقبل أي فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره.

والآية ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير ـ نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني[1] أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر ـ ومعه مقيس إلى بني النجار ومنازلهم يومئذ بقباء ـ أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا: السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلاً ولكن نؤدّي الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الإبل دية أخيه، فلما انصرف مقيس، والفهري راجعين من قباء إلى المدينة، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهري رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الإسلام، وفي رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة، وهو يقول في شعر له:

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع
وأدركت ثاري واضجعت موسداً ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر ﷺ فقد أخرج أحمد والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً، وأخرج ابن المنذر عن أبي الدرداء مثله، وأخرج ابن عدي والبيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعان على دم امرىء مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى»، وأخرجا عن البراء بن عازب «أن النبي ﷺ قال: لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار»، وفي رواية الأصبهاني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم في النار، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر»، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لا سيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى: ﴿ومن كفر﴾ [آل عمران: ٩٧] في آية الحج، وقوله ﷺ للمقداد بن الأسود ـ كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب ـ «لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال»، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال: «قال رسول الله ﷺ: نازلت ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى علي» وما أخرجه عن سعيد بن مينا أنه قال: «كنت جالساً بجنب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة؟ فقال: لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط».

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا، ويؤيد ذلك ما

---

(١) وهو الذي قتل متعلقاً بأستار الكعبة يوم الفتح اهـ منه.

أخرجه ابن حميد والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه: ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم؟! قال: إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فإذا ابتلي رجل قالوا له: تب، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال: ﴿**فجزاؤه جهنم**﴾ إن هو جازاه، وروي مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ، قيل: وهذا كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذباً، والأصل في هذا على ما قال الواحدي: أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد، وبهذا وردت السنة ففي حديث أنس رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار» ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم: يا من إذا وعد وفا، وإذا توعد عفا، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله:

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم، فلم لا يجوز في القصص والاخبار لغرض من الأغراض، وفتح ذلك الباب يفضي إلى الطعن في الشرائع كلها.

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع ما نحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾ [الشورى: ٤٠] ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه ﴿**ويعفو عن كثير**﴾ وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التي عند مستأجرة لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه؟.

وتعقبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الإحسان؛ وجزاء المسيء الإساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيء حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدراهم؛ إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لا في الدراهم المعينة فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها.

واعترض بأنا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٨] يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه؛ ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨].

وقد أخرج البيهقي عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأنشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية ﴿**ومن يقتل مؤمناً**﴾

الخ فقلت له وما في البيت أصغر مني: أرأيت إن قال لك فإني قد قلت: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فمن أين علمت أني لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد عليّ شيئاً»، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت ﴿ومن يقتل مؤمناً﴾ الآية: قال المهاجرون والأنصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الخ، فقال المهاجرون والأنصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة ردّ ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستة أشهر، أو بأربعة أشهر ـ كما روى زيد بن ثابت ـ لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت في الكناني حسبما مرت حكايته، وقد روي عن عكرمة وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا ﴿متعمداً﴾ بمستحلاً: واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مبدأ الاشتقاق، فكأنه قيل ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم، ثم إنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروي، ولم يذكر حكمه الدنيوي اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَـٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ
كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ
مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ
يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ
وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم
مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ
ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ
كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ
يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ
ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ
إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَـٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ
خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ
ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾

﴿يَا أَيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله.

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية، وقرأ حمزة وعلي وخلف ـ فتثبتوا ـ أي فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه، والمعنيان متقاربان، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال، ودخلت الفاء لما في ﴿إِذَا﴾ من معنى الشرط كأنه قيل: إن غزوتم ﴿فتبينوا﴾ ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَامَ﴾ أي حياكم بتحية الإسلام ومقابلها تحية الجاهلية ـ كأنعم صباحاً، وحياك الله تعالى ـ وقرأ حمزة وخلف وأهل الشام ـ السلم ـ بغير ألف، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ ـ السلم ـ بكسر السين وفتح اللام، ومعناه في القراءتين الاستسلام والانقياد، وبه فسر بعضهم ﴿السلام﴾ أيضاً في القراءة المشهورة، واللام على ما قال السمين: للتبليغ، والماضي بمعنى المضارع، ﴿ومن﴾ موصولة، أو موصوفة، والمراد النهي عما هو نتيجة لترك المأمور به، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبيت، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه يجب إلا فيه، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه:

﴿لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه.

وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهما وأبي جعفر القاري أنهم قرؤوا «مؤمَناً» بفتح الميم الثانية أي مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي تطلبون ماله الذي هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال، والجملة في موضع الحال من فاعل ﴿تقولوا﴾ مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة، والنهي راجع إلى القيد والمقيد، وقوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل: لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فإن عنده سبحانه وفي مقدوره ﴿مغانم كثيرة﴾ يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك، وقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهي عن المقيد باعتبار أن المراد منه ردّ إيمان الملقي لظنهم أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطىء الباطن والظاهر ولم تظهر فيه، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة والفاء في ﴿فمن﴾ للعطف على ﴿كنتم﴾ وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل: لا تردّوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام ﴿وتقولوا﴾ إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوماً لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه، فإنكم كنتم أنتم في مبادىء إسلامكم مثل هذا الملقي في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ، ومجرد أن الدخول في الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمنّ الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَبَيَّنُوٓا﴾ هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل، وأخر هذا التعليل على ما قيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به، أو لأن في تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيل لمسرتهم، وفيه نوع حط عليهم ـ رفع الله تعالى قدرهم ورضي المولى عز شأنه عنهم ـ أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شيء واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقة لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخروي لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب ـ بالمغانم ـ مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري وغيره في الآية ما رده شيخ الإسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى كما كان هذا الذي قلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعدما كنتم تكتمونه من أهل الشرك ﴿فتبينوا﴾ نعمة الله تعالى عليكم، أو تبينوا أمر من تقتلونه، ولا يخفى أن هذا ـ وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير ـ غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: ﴿فمنّ الله عليكم﴾ منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما منّ عليهم به ـ وهو كما ترى.

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب رسول الله ﷺ وهو يسوق غنماً له فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت».

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته، وكان النبي ﷺ إذا بعث أسامة أحب أن يثني عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟! فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت إليه؟!» ثم نزلت الآية.

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ.

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي عن الحسن «أن ناساً من أصحاب رسول الله ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إني مسلم؟! قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم، قال أصحاب رسول الله ﷺ دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي ﷺ قال: إن الأرض أبت أن تقبله فألقوه في غار من الغيران». ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد وابن المنذر والطبراني وجماعة عن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحارث بن ربعي ومحلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الخ، والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن

قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محلم بن جثامة لما رجع جاء رسول الله ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاؤوا رسول الله ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفي جبل وألقوا عليه الحجارة، فإن الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾. يستفاد منه الوعيد أي أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الأعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولاً أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعليل بطريق الاستئناف، وقرىء بفتح «أن» على أنه معمول ـ لتبينوا ـ أو على حذف لام التعليل.

﴿لاَّ يَسْتَوِي ٱلْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللاً فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ هم القاعدون ـ عن بدر؛ وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروي أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف والربيع وهلال بن أمية من بني واقف، حين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الإيمان، والإشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتي من الحسنى أي لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرُ أُولِي ٱلضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنه صفة ـ للقاعدون ـ وهو إن كان معرفة، و ﴿غير﴾ لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه ـ قاعدون ـ بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس وصفه بها، وزعم عصام الدين أن ﴿غير﴾ هنا معرفة، و﴿غير أولي الضرر﴾ بمعنى من لا ضرر له، ونقل عن الرضي ـ وبه ضعف ما تقدم ـ أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني ... فأصد ثم أقول ما يعنيني

واستحسن بعضهم جعله بدلاً من ﴿القاعدون﴾ لأن أل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالألف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدي فيه، وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه، وقرىء بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثري لا كلي، و ﴿الضرر﴾ المرض والعلل التي لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها ـ أو هو داخل فيها ـ العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها ﴿غير أولي الضرر﴾ ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهري عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدي النبي ﷺ في كتف ـ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون ـ وابن أم مكتوم عند النبي ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لي من رخصة؟ فقال النبي ﷺ: لا أدري قال زيد: وقلمي رطب ما جف حتى غشي النبي ﷺ الوحي ووقع فخذه على فخذي حتى كادت تدق من ثقل الوحي، ثم جلي عنه، فقال لي: أكتب يا زيد ﴿غير أولي الضرر﴾» ﴿والمجاهدون في سبيل الله﴾ في منهاج دينه ﴿بأموالهم﴾ إنفاقاً فيما يوهن كيد الأعداء ﴿وأنفسهم﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق ـ

بالمجاهدون ـ وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحاً لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة، وقدم ﴿القاعدون﴾ على ـ المجاهدين ـ ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم، وقيل: للإيذان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبىء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم، فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ [الرعد: ١٦] إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول.

وأنت تعلم أنه لا تزاحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عز شأنه: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ [التوبة: ١١١] لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيهاً على أن الرغبة فيها أشد وأخّر البائع تنبيهاً على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ﴾ في سبيله ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَاعِدِينَ﴾ من المؤمنين ﴿غير أولي الضرر﴾ ﴿دَرَجَةً﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة فإنه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءً به وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل؟ فقيل: ﴿فضل الله﴾ الخ واللام كما أشرنا إليه في الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة، ﴿ودرجة﴾ منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل: فضلهم تفضيلة، وذلك مثل قولهم: ضربته سوطاً أي ضربة، وقيل: على الحال أي ذوي درجة، وقيل: على التمييز، وقيل: على تقدير حذف الجار أي بدرجة، وقيل: هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة، وقوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد، وتنوينه عوض عن المضاف إليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿وَعَدَ ٱللهُ﴾ المثوبة ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة ـ كما قال قتادة وغيره ـ لا أحدهما فقط، وقرأ الحسن ـ وكل ـ بالرفع على الابتداء، فالمفعول الأول ـ وهو العائد في جملة الخبر ـ محذوف أي وعده، وكأن التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف ما في ـ الحديد ـ و﴿الحسنى﴾ على القراءتين هو المفعول الثاني، والجملة اعتراض جيء به تداركاً لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول؛ وقوله سبحانه:

﴿وَفَضَّلَ ٱللهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ عَلَى ٱلْقَاعِدِينَ﴾ عطف على ما قبله، وأغنت أل عن ذكر ما ترك على سبيل التدريج من القيود، وإنما لم يعتبر التدريج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط، ويذكر ﴿غير أولي الضرر﴾ في الآية الأولى ويتركهما معاً في الآية الثانية، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل: لأن قيد ﴿غير أولي الضرر﴾ كان بعد السؤال كما يشير إليه سبب النزول.

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول: أي رب أين عذري، أي رب أين عذري؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة إليه، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة، ولا كذلك ما

ذكر مع المجاهدين، فإن الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقاً بين المقامين، وقوله تعالى: ﴿**أَجْراً عَظِيماً**﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطي الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد، ويجوز أن يبقى على معناه، و ﴿**أجراً**﴾ مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أي أعطاهم زيادة ﴿**على القاعدين أجراً عظيماً**﴾، وقيل: هو منصوب بنزع الخافض أي فضلهم بأجر.

وجعله ـ صفة لقوله تعالى: ﴿**دَرَجَاتٍ**﴾ قدم عليها فانتصب على الحال، ولكونه مصدراً في الأصل يستوي فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد، وجوز في ﴿**درجات**﴾ أين يكون بدلاً من ﴿**أجراً**﴾ بدل الكل مبيناً لكمية التفضيل، وأن يكون حالاً أي ذوي درجات، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أي في درجات، وقوله سبحانه: ﴿**منهُ**﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيريز أنه قال: هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة، وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ قال: من رضي بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولاً وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها علي يا رسول الله فأعادها عليه، ثم قال ﷺ: وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: الجهاد في سبيل الله تعالى»، وعن السدي أنها سبعمائة، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك: ضربته أسواطاً أي ضربات، كأنه قيل: فضلهم تفضيلات، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، وقيل: إنه على بابه.

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية براءة ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ [التوبة: ١٢٠] إلى قوله سبحانه: ﴿ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ١٢١] ونسب إلى عبد الله بن زيد، وقوله عز شأنه: ﴿**وَمَغْفِرَةً**﴾ عطف على درجات الواقع بدلاً من ﴿**أجراً**﴾ بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون، فحينئذٍ تعد من خصائصهم، وقوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَةً**﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من ﴿**أجراً**﴾، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة.

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبيء عن المغايرة، وتقييده ـ تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير رَوْماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلاً: ﴿**وكلاً وعد الله الحسنى**﴾ ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقال ما قال وسد باب الاحتمال.

ولا يخفى ما في الإبهام والتفسير من اللطف، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففي الدرجات مقابلة الجمع بالجمع، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن، فمن الكلام الملفوظ لا من اللوح المحفوظ، وأما للاختلاف بالذات بين التفضيلين

وبين الدرجة والدرجات، وفي هذا ـ رغب الراغب، واستطيبه الطيبي ـ على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني ما ادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل: فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة، وفي الأخرى درجات لا تحصى، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعني الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الإسلام، وقيل: المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص، وقيل: المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك، والحديث الذي ذكره لا أصل له، كما قال المحدثون.

وقيل المراد من ﴿**القاعدين**﴾ في الأول الأضراء، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج، وأخرجه عنه ابن جرير، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى.

بقي أن الآية لا تدل نصاً على حكم أولي الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال: «إن في المدينة لأقواماً ما سرتم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر» وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في ﴿**غير أولي الضرر**﴾، وعن الزجاج أنه قال: إلا أولو الضرر فإنهم يساوون المجاهدين، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾ [التوبة: ٩١] والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية، وأما أنهم مساوون لهم في الدرجة الأخروية فلا قطع به، والآية ـ على ما قاله ابن جريج ـ تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً.

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو، ويقول: ادفعوا إليّ اللواء وأقيموني بين الصفين فإني لن أفر، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال: لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم، والمجاهدين فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمي القاعد، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً، واحتج بها كما قال ابن الفرس: من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿**وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ ٱلْمَلَائِكَةُ**﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد، أو بيان لحال

القاعدين عن نصرة رسول الله ﷺ والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين، و ﴿**توفاهم**﴾ يحتمل أن يكون ماضياً، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي، ويحتمل أن يكون مضارعاً، وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وهو لحكاية الحال الماضية، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفتهم، والثاني قراءة إبراهيم ﴿**توفاهم**﴾ بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفي الملائكة أنفسهم، فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها، وإلى ذلك أشار ابن جني، والمراد من التوفي قبض الروح، وهو الظاهر الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه، وهم ـ كما في البحر ـ ستة: ثلاثة لأرواح المؤمنين، وثلاثة لأرواح الكافرين، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيماً له وتعظيماً لشأنه، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفي إلى الله تعالى، وإلى ملك الموت، وإلى أعوانه، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقي، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب، والقاطعون لتعلقها بذلك، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها، وفي القرآن ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] ﴿ويتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ [السجدة: ١١] ﴿وتوفته رسلنا﴾ [الأنعام: ٦١] ومثله ﴿**توفاهم الملائكة**﴾ ﴿**ظالمي أنفسهم**﴾ بترك الهجرة، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للإخلال بأمور الدين، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ، وإعانتهم الكفرة، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس «أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية».

وأخرج ابن جرير عن الضحاك «أن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية» وروي عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود وقيس بن الوليدة بن المغيرة وأبي العاص بن منبه بن الحجاج، وعلي بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً، ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، و ﴿**ظالمي**﴾ منصوب على الحالية من ضمير المفعول في ﴿**توفاهم**﴾ وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿**قَالُوا**﴾ أي الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم في إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم في عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿**فِيمَ كُنتُم**﴾ أي في أي شيء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاءً بالقاعدة، وتكتب متصلة تنزيلاً لها مع ما قبلها منزلة الكلمة الواحدة. ولهذا تكتب ـ إلى وعلى وحتى في إلام وعلام وحتام بالألف ما لم يوقف على ـ م ـ بالهاء، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى: ﴿**قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ**﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كنا في كذا، أو لم نكن في شيء، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل: فماذا قال أولئك المتوفون؟ في الجواب، فقيل: قالوا في جوابهم: كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهراني المشركين الأقرباء.

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة فلذا قعدوا وناموا، أو تعللوا عن الخروج معهم؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأنهم

كانوا مقهورين تحت أيديهم، وأنهم فعلوا ذلك كارهين، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿قَالُوا﴾ أي الملائكة ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ أي إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة وإلى المدينة، أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿فَأُولَئِكَ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿جَهَنَّمُ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام، وعن السدي كان يقول: من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر، والأصح الأول أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصاً في العصيان بما دون الكفر، وإنما النص التقييد بعدمه، واسم الإشارة مبتدأ أول، و ﴿مأواهم﴾ مبتدأ ثان، و ﴿جهنم﴾ خبر الثاني وهما خبر الأول، والرابط الضمير المجرور، والمجموع خبر إن، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط، وقوله سبحانه: ﴿قالوا فيم كنتم﴾ في موضع الحال من الملائكة، وقد معه مقدرة في المشهور، وجعله حالاً ـ من الضمير المفعول بتقدير قد أولاً، ولهم آخراً بعيد، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما في خبره، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني، والثالث خبراً لأنه جواب، ومراجعة ـ فمن قال: لو جعل قالوا: الثاني خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد ـ وهم، وقيل: الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه، و «تهاجروا» منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى: ﴿وَسَاءَتْ﴾ من باب بئس أي بئست ﴿مَصِيراً﴾ والمخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم، أو جهنم.

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه، وهو مذهب الإمام مالك، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضاً، وفي كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام فنسخت وبقي ندبها، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلاً من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿إِلاَّ ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره، والإشارة إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون، وقيل: إنه متصل، والمستثنى منه «أولئك مأواهم جهنم» وليس بشيء أي إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ كعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ﴿وَٱلنِّسَاءِ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحارث أم عبد الله بن عباس وغيرها ﴿وَٱلْوِلْدَانِ﴾ كعبد الله المذكور وغيره رضي الله تعالى عنهم، والجار حال من المستضعفين، أو من الضمير المستتر فيه أي كائنين من هؤلاء، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار، أو يقال: إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من ديار الكفر، وأن المراد بهم المراهقون، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف، أو أن العجز ينبغي أن يكون كعجز الولدان، أو المراد بهم العبيد والإماء.

﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبادئها ﴿وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ أي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل، والجملة صفة لما بعد من، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء

كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة، أو حال منه، أو من الضمير المستتر فيه، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأُولَـٰئِكَ﴾ أي المستضعفون ﴿عَسَى ٱللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغي أن يعد تركها ذنباً، ولا يأمن، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها.

﴿وَكَانَ ٱللهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه.

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ يَجِدْ فِي ٱلأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً﴾ ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها، والمراد من المراغم، المتحول والمهاجر ـ كما روي ذلك عن ابن عباس والضحاك وقتادة وغيرهم فهو اسم مكان، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجرهم، وعن مجاهد: إن المعنى يجد فيها متزحزحاً عما يكره، وقيل: متسعاً مما كان فيه من ضيق المشركين، وقيل: طريقاً يراغم بسلوكه قومه ـ أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب، وقرىء مرغماً ﴿وَسَعَةً﴾ أي من الرزق، وعليه الجمهور، وعن مالك سعة من البلاد.

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى ٱللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة، وثمّ لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى، وهو معطوف على فعل الشرط، وقرىء ﴿يدركه﴾ بالرفع، وخرجه ابن جني كما قال السمين، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم، والموت فاعله، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أي ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى:

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا ... أو تنزلون فإنا معشر نزل

أي أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذٍ كما قال بعض المحققين: في محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطاً لأنهم يتسامحون في التابع، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع، وقال عصام الملة: ينبغي أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل ﴿من﴾ موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون ﴿يخرج﴾ أيضاً مرفوعاً ويرد عليه حينئذٍ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ، فالأولى أن الرفع بناءً على توهم رفع ﴿يخرج﴾ لأن المقام من مظان الموصول، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا، وقيل: إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله:

عجبت والدهر كثير عجبه ... من عنزي يسبني لم أضربه

وهو كما في الكشف ضعيف جداً لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة؛ والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء، وقرأ الحسن «يدركه» بالنصب، وخرجه غير واحد على أنه بإضمار أن نظير ما أنشده سيبويه من قوله:

سأترك منزلي لبني تميم ... وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت، وذكر بعض المحققين أن النصب في الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد

الواو والفاء كقوله:

ومن لا يقدم رجله مطمئنة ... فيثبتها في مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم، وليس ما ذكر في البيت نظير الآية، وقيل: من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمني وأكرمك ـ أي ليكن منك إكرام ومني، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط، وفي مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم، وفي الآية ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل: كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير «ومن يخرج مهاجراً من بيته» على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً، ووضع ﴿يدركه الموت﴾ موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذي لا ينال إلا بالموت، وجيء ـ بثم ـ بدل الواو تتميماً لهذه الدقيقة، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة، وأقيم ﴿فقد وقع أجره على الله﴾ مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع؛ وعن الزمخشري: إن فائدة ﴿ثم يدركه﴾ بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت، واختلف فيمن نزلت؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت في جندب بن ضمرة، وكان بلغه قوله تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله ﷺ إلى مسلميها فقال لبنيه: احملوني فإني لست من المستضعفين، وإني لأهتدي الطريق، وإني لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجهاً إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله؛ ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك ﷺ أبايعك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا: ليته مات بالمدينة فنزلت، وروى الشعبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكثم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات، وروي غير ذلك، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة»، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة، والصحيح ثبوت الأجر الأخروي فقط ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿رحيماً﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته.

ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات: ﴿وما كان لمؤمن﴾ أي وما ينبغي لمؤمن الروح ﴿أن يقتل مؤمناً﴾ وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً ﴿ومن قتل﴾ قلباً ﴿مؤمناً﴾ خطأ ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وهي رقبة السر

الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات ﴿**ودية مسلمة إلى أهله**﴾ تسلمها العاقلة وهي الألطاف الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية ﴿**إلا أن يصدقوا**﴾ وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى ﴿**فإن كان**﴾ المقتول بالتجلي ﴿**من قوم عدو لكم**﴾ بأن كان من قوى النفس الأمارة ﴿**وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة**﴾ وهي رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها، ولا دية في هذه الصورة لأهل القتيل ﴿**وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق**﴾ بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب ﴿**فدية مسلمة**﴾ واجبة على عاقلة الرحمة ﴿**إلى أهله**﴾ أي أهل تلك النفس من الصفات الأخر ﴿**وتحرير رقبة مؤمنة**﴾ وهي رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود ﴿**فمن لم يجد**﴾ رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾ أي فعليه الإمساك عن العادات وترك المألوفات ستين يوماً، وهي مقدار مدة الميقات الموسوي ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم**﴾ إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله**﴾ لإرشاد عباده ﴿**فتبينوا**﴾ حال المريد في الرد والقبول ﴿**ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا**﴾ أي لا تنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق ﴿**فعند الله مغانم كثيرة**﴾ للسالكين إليه فإذا حظي بها السالك ترك لها ما في يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك ﴿**كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبينوا**﴾ أي مثل هذا المريد كنتم أنتم في مبادىء طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمنّ الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التي عنده فأنساكم جميع ما في أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه إليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عود المتوجهين إليه الطالبين له سيمنّ على هؤلاء بما منّ به عليكم، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم.

والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا في مبادىء الأمر: اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم**﴾ بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها ﴿**قالوا فيم كنتم**﴾ حيث قعدتم عن السعي وفرطتم في جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذي ندبتم إليه ﴿**قالوا كنا مستضعفين في الأرض**﴾ أي أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا: ﴿**ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها**﴾ أي ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التي هي مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التي هي مدينة القلب، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفي إلى الملائكة لأن التوفي وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه: توفي الملائكة وتوفي ملك الموت وتوفي الله تعالى، فأما توفي الملائكة فهو لأرباب النفوس، وهم إما سعداء وإما أشقياء، وأما توفي ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب وأما توفي الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه

يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم ﴿**فأولئك مأواهم جهنم**﴾ الطبيعة ﴿**وساءت مصيراً**﴾ لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة ﴿**إلا المستضعفين من الرجال**﴾ وهم كما قال بعض العارفين: أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها في سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا في أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود ﴿**والنساء**﴾ أي القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمي وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى، قيل: وهم البله المذكورون في خبر «أكثر أهل الجنة البله» ﴿**والولدان**﴾ أي القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس ﴿**لا يستطيعون حيلة**﴾ لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى ﴿**ولا يهتدون سبيلاً**﴾ لعدم علمهم بكيفية السلوك ﴿**فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم**﴾ بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم ﴿**وكان الله عفواً**﴾ عن الذنوب ما لم تتغير الفطرة ﴿**غفوراً**﴾ يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك ﴿**ومن يهاجر في سبيل الله**﴾ عن مقار النفس المألوفة ﴿**يجد في الأرض**﴾ أي أرض استعداده ﴿**مراغماً كثيراً**﴾ أي منازلاً كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه ﴿**واسعة**﴾ أي انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى ﴿**ومن يخرج من بيته**﴾ أي مقامه الذي هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات ﴿**ورسوله**﴾ بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات ﴿**ثم يدركه الموت**﴾ أي الانقطاع ﴿**فقد وقع أجره على الله**﴾ حسبما توجه إليه ﴿**وكان الله غفوراً رحيماً**﴾ فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ أي سافرتم أيّ سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعي رضي الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح ـ كسفر التجارة ـ والطاعة ـ كسفر الحج ـ ويخرج سفر المعصية ـ كقطع الطريق والإِباق ـ فلا يثبت فيه الحكم الآتي لأنه رخصة، وهي إنما تثبت تخفيفاً وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بإرادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإِباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لإمكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فإنه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه في الأصول.

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرتم في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ**﴾ أي حرج وإثم ﴿**أَن تَقْصُرُوا**﴾ أي في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿**مِنَ الصَّلَاةِ**﴾ ينبغي على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا و﴿**من**﴾ زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإِثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة ـ على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه ـ أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى

وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [الرحمن: ٧٢] أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهي الرباعية أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء «تقصروا» من أقصر ومصدره الاقصار.

وقرأ الزهري «تقصروا» بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور ـ عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل، ومشي الأقدام بالاقتصاد في البر، وجري السفينة والريح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور.

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: بيوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله ﷺ: «يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه ﷺ عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا ليمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ ـ يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد ﷺ، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزريه بالكذب فليفهم، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة والبزار والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي والدارقطني وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة» وبما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وجابر وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روي عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه من إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روي عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه،

والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي ﷺ، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كـ ﴿فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ٢].

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث، وأياً فعل فقد قام الفرض وكان صواباً، وقال النووي: المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم، وأقرت صلاة السفر على جواز الإِتمام وحيث ثبتت دلائل الإِتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة، وقال ابن حجر عليه الرحمة: والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإِسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة، وفيه: وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لأنها وتر النهار، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية، ويؤيده قول ابن الأثير: إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ من قول غيره: إن نزول آية الخوف فيها، وقيل: القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي، وقال السهيلي: إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى.

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك، وقال آخرون منهم: إن الآية صريحة في عدم وجوب الاتمام، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب، وحجية العام المخصوص مختلف فيها، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار، وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوي القول بالوجوب وورده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] مع أن ذلك الطواف واجب عندنا، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح **﴿إِنْ خِفْتُمْ أن يَفْتِنَكُمُ الَّذين كَفَرُوا﴾** جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره **﴿فليس عليكم جناح﴾** الخ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً؛ وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين» وأخرج الشيخان، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال: «صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين» إلى غير ذلك، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه.

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى، وقد خرج الشرط ها هنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما

حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكل ما ورد منه ﷺ من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لإجمال الكتاب كما قاله شيخ الإسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أي وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس والضحاك.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءً راكباً كنت أو ماشياً، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿**إن خفتم**﴾ الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله.

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين ﴿**إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إن الله أعد للكافرين عذاباً مهينا**﴾ فنزلت صلاة الخوف» ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشيء أصلاً. وقرأ أبيّ كما قال ابن المنذر: فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم، والمشهور أنه كعبد الله أسقط ﴿**إن خفتم**﴾ فقط، وأياً مّا كان فإن ﴿**أن يفتنكم**﴾ في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل: شرع لكم ذلك كراهة ﴿**أن يفتنكم**﴾ الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مبيناً**﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و ﴿**عدواً**﴾ كما قال أبو البقاء: في موضع أعداء، وقيل: هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول، و ﴿**لكم**﴾ حال منه، أو متعلق بـ ﴿**كان**﴾.

﴿**وَإِذَا كُنت فِيهِمْ**﴾ بيان لما قبله من النص المجمل في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبي يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووي في المهذب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوّام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم» وهذا يحل محل الإجماع، ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ أيضاً ﴿**فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ**﴾ أي أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿**فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ**﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاه العدو للحراسة ولظهور ذلك ترك ﴿**وَلْيَأْخُذُوا**﴾ أي الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿**أَسْلِحَتَهُمْ**﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر وعن ابن عباس أن الآخذة

هي الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ إلى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أي القائمون معك أي إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿فَلْيَكُونُوا من وَرَائِكُمْ﴾ أي فلينصرفوا للحراسة من العدو.

﴿ولتَأتِ طَائفَةٌ أخرَىٰ لَـمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهي التي كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ، والمعنى ـ ولم يبين في الآية الكريمة ـ حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين، وقد بين ذلك بالسنة، فقد أخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن سالم عن أبيه في قوله سبحانه: ﴿فأقمت لهم الصلاة﴾ هي صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، ثم انصرفت التي صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التي كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه.

وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما في الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى في صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله ﷺ لأنهم وإن كانوا في ثانيته عليه الصلاة والسلام في مقابلة العدو إلا أنهم في الصلاة وفي حكم المتابعة فكانت قراءة الإمام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لأنهم اقتدوا بالإمام في الركعة الثانية وأتم الإمام صلاته فلا بد لهم من القراءة في ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالإمام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هي ما في هذه الآية ركعة واحدة ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي شيبة والنحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: «فرض الله تعالى على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة، وأخرج الأولان وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما فقال: الركعتان في السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ في قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله ﷺ فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الأولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية»، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلي الإمام بطائفة ركعة فإذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون في وجهه والإمام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى الركعة الثانية فإذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم، وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع، وهي أحد الأنواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه، واستشكل من ستة عشر نوعاً، ويمكن حمل الآية عليها، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة ﴿فليكونوا﴾ الخ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه، وبأن ظاهر قوله سبحانه: ﴿فليصلوا معك﴾ أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام، وليس فيه إشعار بحراستها

مرة ثانية وهي في الصلاة البتة، وتحتمل الآية، بل قيل: إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضاً ـ ببطن نخل، واحتمالها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس ورواه عنه أحمد وأبو داود وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين، ثم ركع فركعوا جميعاً، ثم سجد بالصف الذي يليه، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً، ثم رفع فرفعوا ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله.

﴿وليأخذوا﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿حذرهم﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلاً وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ، ولا يضر عطف قوله سبحانه:

﴿وَأَسلحتهم﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿تبوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر: ٩]، وقال بعض المحققين: إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الإسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب.

﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة، والمراد بالأمتعة ما يمتع به في الحرب لا مطلقاً وقرىء ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعاً للسجود، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة، وإلا حرم، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته، والآية كما أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً، وذكر أبو ضمرة، ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله ﷺ غزا محارباً وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال، فنزل رسول الله ﷺ والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه ﷺ وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال: قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل؛ ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده، فقال: يا محمد من يعصمك مني الآن؟ فقال رسول الله ﷺ: الله عزَّ وجلَّ؛ ثم قال: اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال: يا غورث من يمنعك مني الآن؟ فقال: لا أحد قال ﷺ: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله؟ قال: لا، ولكني أعهد إليك

أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال له غورث: لأنت خير مني، فقال رسول الله ﷺ: إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا: يا غورث لقدر رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه؟ قال: الله عزَّ وجلَّ أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني إليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن، فقطع رسول الله ﷺ إلى أصحابه فأخبرهم الخبر، وقرأ عليهم الآية.

﴿إِنَّ الله أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً﴾ تعليل للأمر بأخذ الحذر أي أعدّ لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم، وقيل: لما كان الأمر بالحذر من العدو موهماً لغلبته واعتزازه نفي ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب، وقيل: لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة، ولا يخفى بعده ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ﴾ أي فإذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها.

﴿فَاذْكُرُوا الله قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراماة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها: لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله، وقيل: المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان، وهو الموافق لمذهب الشافعي من جوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لا لنحو جماح دابة وطال الفصل، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة إليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك به أو زجر الخيل أو الإعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو بإخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله إليهم كخندق، أو أن بقربهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا في الأظهر، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي أقمتم ـ كما قال قتادة ومجاهد ـ وهو راجع إلى قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ ولما كان الضرب اضطراباً وكني به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أي إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ أي أدوا الصلاة التي دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فإذا أمنتم فأتموا الصلاة أي جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين أو راكبين أو قاعدين، وهو المروي عن ابن زيد، وقيل: المعنى ﴿فإذا اطمأننتم﴾ في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٤].

﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً﴾ أي مكتوباً مفروضاً ﴿مَّوْقُوتاً﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال فلا بدّ من إقامتها سفراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركعتين فلا بدّ أن تؤدى في كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴿وَلاَ تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أي لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال.

﴿إن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُون كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لاَ يَرْجُونَ﴾ تعليل للنهي وتشجيع لهم أي ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع إنكم أولى بالصبر منهم حيث إنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة.

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ـ ان الألم لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لإعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى أن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خيرهن يرجى ولا شرهن يخشى.

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج «أن تكونوا» بفتح الهمزة أن لا تهنوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: ﴿فإنهم﴾ تعليل للنهي عن الوهن لأجله، وقرىء ـ تئلمون كما يئلمون ـ بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروي ذلك عن عكرمة ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيماً﴾ مبالغاً في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿حَكِيماً﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا في الامتثال لذلك فإن فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضي الله تعالى عنه أنه قال: كان أهل بيت منا يقال لهم: بنو أبيرق بشر وبشير ومبشر، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ﷺ ثم ينحله بعض العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا فإذا سمع أصحاب النبي ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث فقال:

أوكلما قال الرجال قصيدة   أضموا[1] فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والإسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك[2] ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملاً من الدرمك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا عدي من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي تعلم أنه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بني أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلاً منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بني أبيرق، وقال: أنا أسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا: إليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال لي عمي: يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمي رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ﷺ: سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلاً منهم

---

(١) أضم . كفرح . غضب ا هـ منه.

(٢) الدرمك . كجعفر . دقيق الحواري ا هـ منه.

يقال له أسير بن عروة فكلموه في ذلك واجتمع إليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أني خرجت من بعض مالي ولم أكلم رسول الله ﷺ في ذلك فأتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ، فقال: الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن ﴿**إن أنزلنا إليك الكتاب**﴾ الخ فلما نزل أتي رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمي بالسلاح وكان شيخاً قد عسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولاً قال: يا ابن أخي هو في سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ [النساء: ١١٥] الآية، ثم إن حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه هجا سلافة فقال:

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ... ينازعها جلد استها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم ... وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت: أهديت إليَّ شعر حسان ما كنت تأتيني بخير، وأخرج ابن جرير عن السدي ـ واختاره الطبري ـ أن يهودياً استودع طعمة بن أبيرق درعاً فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودي ودفنها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودي يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال: انطلقوا معي فإني أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصاري فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس من قومه فسبوه، وقال طعمة: أتخونونني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة: أخذها أبو مليك وجادلت الأنصار دون طعمة، وقال لهم: انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له: ينضح عني ويكذب حجة اليهود، فأتوا رسول الله ﷺ فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال: ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني؟! فأخرجه فمات بحرة بني سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه ﴿**ومن يشاقق**﴾ الخ، وعن عكرمة أن طعمة لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقي ركباً من قضاعة فعرض لهم فقالوا: ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله، وقيل: إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقي في البحر.

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الإنزال إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق، وقوله سبحانه: ﴿**بالحق**﴾ في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿**لِتَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ**﴾ برهم وفاجرهم ﴿**بِمَا أَرَاكَ اللهُ**﴾ أي بما عرفك وأوحي به إليك، و «ما» موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول ـ لأرى ـ وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة، وقيل: إنها من الرأي من قولهم: رأي الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وأما جعلها ـ من رأى البصرية مجازاً ـ فلا حاجة إليه ﴿**وَلاَ تَكُن**

﴿لِّلْخَائِنِينَ﴾ وهم بنو أبيرق، أو طعمة ومن يعينه، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿خصيماً﴾ أي مخاصماً للبرآء، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ﴿ولا تكن﴾ الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿واسْتَغْفر الله﴾ مما قلت لقتادة، أو مما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله ﷺ لقتادة، وكذا الهمّ بالشيء خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي ﷺ وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه ـ أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعدّ حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحدود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض، وقيل: يحتمل أن يكون المراد ﴿واستغفر﴾ لأولئك الذين برؤوا ذلك الخائن ﴿إنّ الله كان غَفُوراً رحيماً﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ﴿وَلاَ تُجَادلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى ﴿يختانون أنفسهم﴾ يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فإنه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للمنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل ﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾ [الزمر: ٦٥] ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

﴿إِنَّ الله لاَ يُحبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿أثيماً﴾ منهمكاً في الإثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والإثم.

وقال أبو حيان: أتي بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالإثيم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البريء، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين ﴿يختانون﴾ على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال من «مِن» ﴿وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه. وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿وَهوَ مَعَهُمْ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد أنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق بـ ﴿يستخفون﴾.

﴿مَا لاَ يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ من رمي البريء وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك ها هنا فتذكر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿مُحيطاً﴾ أي

حفيظاً ـ كما قال الحسن ـ أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت ـ كما قال غيره ـ وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظمها البعض في سلك المتشابه.

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ
عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾
وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ
يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ
أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ
وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ۞ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن
نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ
ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا
دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا
وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾
وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ
وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ
وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ
ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا
يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ
أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ
لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: **﴿جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾** جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و **﴿جادلتم﴾**

صلته، فالحمل حينئذٍ ظاهر، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عمن أشارت إليه الأخبار في الدنيا.

﴿فَمَن يُجَادِلُ ٱللهَ عَنهُمْ يَوْمَ ٱلقِيَامَةِ﴾ أي فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتمون حديثاً ولا يغني عنهم من عذاب الله تعالى شيء ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيهِمْ﴾ يومئذٍ ﴿وَكِيلاً﴾ أي حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه، وأصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الأمور له وتسند إليه، وتفسيره بالحافظ المحامي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه، و ﴿أم﴾ هذه منقطعة كما قال السمين، وقيل: عاطفة كما نقله في الدر المصون، والاستفهام كما قال الكرخي: في الموضعين للنفي أي لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاً.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً﴾ أي شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة أو طعمة باليهودي ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ بما يختص به كالإنكار، وقيل: السوء ما دون الشرك، والظلم الشرك، وقيل: السوء الصغيرة، والظلم الكبيرة. ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللهَ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿يَجِدِ ٱللهَ غَفُوراً﴾ لما استغفره منه كائناً مّا كان ﴿رحيماً﴾ متفضلاً عليه، وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار، قيل: وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فإنه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلي بغضبه ﴿وَمَن يَكْسِبْ﴾ أي يفعل ﴿إثماً﴾ ذنباً من الذنوب ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُه عَلَى نَفْسِه﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿وَكَانَ ٱللهُ عَلِيماً﴾ بكل شيء ومنه الكسب ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما قدر وقضى، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى، وقيل: ﴿عليماً﴾ بالسارق ﴿حكيماً﴾ في إيجاب القطع عليه، والأول أولى ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً﴾ أي صغيرة، أو ما لا عمد فيه من الذنوب.

وقرأ معاذ بن جبل ﴿يكسب﴾ بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿أَوْ إِثْماً﴾ أي كبيرة، أو ما كان عن عمد، وقيل: الخطيئة الشرك والإثم ما دونه، وفي الكشاف: الإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَثِمُ الأعمال أي يكسرها بإحباطه، وفي الكشف كأن هذا أصله، ثم استعمل في مطلق الذنب في نحو قوله تعالى: ﴿كبائر الإثم﴾ [الشورى: ٣٧، النجم: ٣٢]، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ﴾ أي يقذف به ويسنده، وتوحيد الضمير لأنه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل: ﴿ثم يرم﴾ بأحد الأمرين، وقيل: إنه عائد على ﴿إثماً﴾ فإن المتعاطفين ـ بأو ـ يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو ﴿إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] وعلى المعطوف نحو ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤]، وقيل: إنه عائد على الكسب على حد ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨]، وقيل: في الكلام حذف أي ـ يرم بها وبه ـ و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة، وقرىء بهما ﴿بَرِيئاً﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل، أو بأبي مليك ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ﴾ بما فعل من رمي البريء، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل، وقيل: افتعل بمعنى فاقتدر وقدر ﴿بُهْتَاناً﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته، وقيل: هو الكذب الذي يتحير في عظمه، والماضي ـ بهت ـ كمنع، ويقال في المصدر: بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿وَإِثْماً مُّبِيناً﴾ أي بيناً لا مرية فيه ولا خفاء وهو صفة ـ لإثماً ـ وقد اكتفي في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمي البريء بجناية نفسه.

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمي به للرامي فإن رمي البريء بجناية

ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البريء منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة، وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمي البريء وإلا لكان الرمي بغير جنايته مثله في العظم، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البريء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمي البريء تزداد الجناية قبحاً لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم فقط ـ كذا قاله شيخ الإسلام ـ ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: ﴿فقد احتمل﴾ الخ: لأنه بكسبه الإثم آثم، وبرميه البريء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم.

﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بإعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي؛ وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك.

﴿لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روي عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله ﷺ وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت».

وعن أبي مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي ﷺ فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَن يُضِلُّوكَ﴾ أي بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الإضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: ﴿وقالوا أئذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] والجملة جواب ﴿لولا﴾ وإنما نفى همهم مع أن المنفي إنما هو تأثيره فقط إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة.

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا بإضلاله ﷺ أصلاً وإنما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم؛ وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير ـ ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك ـ ثم استأنف بقوله سبحانه: ﴿لهمت﴾ أي لقد همت بذلك ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ﴾ أي ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ من شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على ﴿أن يضلوك﴾ وهم محض؛ و ﴿من﴾ صلة، والمجرور في محل النصب على المصدرية أي وما يضرونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ في الحكم، وأما ما خطر ببالك فكان عملاً منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والأمر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي القرآن الجامع بين العنوانين، وقيل: المراد

بالحكمة السنة، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك، والجملة على ما قال الأجهوري: في موضع التعليل لما قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسي وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم. ﴿وَعَلَّمَكَ﴾ بأنواع الوحي ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أي الذي لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين، أو من أمور الدين وأحكام الشرع ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أو من الخير والشر ـ كما قال الضحاك ـ أو من أخبار الأولين والآخرين ـ كما قيل ـ أو من جميع ما ذكر ـ كما يقال ..

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أي إنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى، واستظهر في البحر العموم.

﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ لا تحويه عبارة ولا تحيط به إشارة، ومن ذلك النبوة العامة والرئاسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ أي الذين يختانون، واختار جمع أن الضمير للناس، وإليه يشير كلام مجاهد، و ـ النجوى ـ في الكلام كما قال الزجاج: ما يتفرد به الجماعة، أو الاثنان، وهل يشترط فيه أن يكون سراً أم لا؟ قولان: وتكون بمعنى التناجي، وتطلق على القوم المتناجين ـ كإذ هم نجوى ـ وهو إما من باب رجل عدل، أو على أنه جمع نجي ـ كما نقله الكرماني ـ والظرف الأول خبر ﴿لا﴾ والثاني في موضع الصفة للنكرة أي كائن ﴿من نجواهم﴾ ﴿إِلاَّ مَنْ أَمَرَ﴾ أي إلا في نجوى من أمر ﴿بِصَدَقَةٍ﴾ فالكلام على حذف مضاف، وبه يتصل الاستثناء، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذٍ، ويكفي في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيداً لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه ـ بأن المراد لا خير في كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ، فإنه في كثير من نجواه خير ـ فإنه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع، وجوز رحمه الله تعالى، بل زعم أنه الأولى أن يجعل ﴿إلا من أمر﴾ متعلقاً بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعاً على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلّت ففي نجواه الخير ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف، وإرشاد ضال إلى غير ذلك، ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما عدا ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والإصلاح بين الناس بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذاناً بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح، وما في الثاني من إزالة فساد ذات البين ـ وهي الحالقة للدين ـ كما في الخبر، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك، ولا كذلك الأمر بالإصلاح، وذكر الإمام الرازي أن السر في إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدي إلى الناس، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إلا من أمر بصدقة﴾ وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف، وإما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾ ولا يخفى ما فيه، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف، نعم أبيح الكذب لذلك، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً، وقالت: لم أسمعه يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في

ثلاث: في الحرب، والإِصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها».

وعد غير واحد الإِصلاح من الصدقة، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب «أن النبي ﷺ قال له: يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا»، وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين» وهذا الخبر ظاهر في أن الإِصلاح أفضل من الصدقة بالمال.

ومثله ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين» ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرّج مخرج الترغيب، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإِصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير. ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخويها؛ والكلام تذييل للاستثناء، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم ما فعلت، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى ﴿يفعل﴾ حينئذٍ الإِشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإِصلاح والمعروف بأي وجه كان كافٍ في ترتب الثواب، ولا يتوقف ذلك على اللفظ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ﴿ومن يفعل﴾ الأمر واحداً، وقيل: لا حاجة إلى جعله تذييلاً ليحتاج إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة، بل لما ذكر لآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ﴾ بنون العظمة على الالتفات، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يحيط به نطاق الوصف، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي: إذا غلب الإِخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الإِخلاص أم لا لكن على قدر الإِخلاص، وفي دلالة الآية ـ على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان ـ نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ أي يخالفه ـ من الشق فإن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول ـ ومخالفة فك الإِدغام هنا، وفي قوله سبحانه في [الأنفال: ١٣] ﴿ومن يشاقق الله ورسوله﴾ ـ رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في [الحشر: ٤] ﴿ومن يشاق الله﴾.

وقال الخطيب: في حكمة الفك والإِدغام أن أل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الأنفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإِظهار كمال شناعة ما اجترؤوا إليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً مّا كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي ﷺ أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد

وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿نُوَلِّه مَا تَوَلَّىٰ﴾ أي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا نضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الأوثان ﴿وَنُصْله جَهَنَّمَ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم.

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ أي جهنم أو التولية، واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الإجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً وكان مستنداً لإسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه ﷺ قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهنّ فإن جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له﴾ الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروي عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها ونقل الإمام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية.

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الإيمان كما إذا قال اسلك سبيل الصائمين والمصلين أي في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الإجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الإيمان، ورده في الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الأول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه.

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فإذا لم يكن في الإجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية، ومنها دليل الإجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام، فيكون الإجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول، وأوضح القاضي وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحدّ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم.

«فإن قيل»: لا نسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين «أجيب» بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن «غير سبيل المؤمنين» يحتمل وجوهاً من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام أو فيما صاروا به مؤمنين، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ولولاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتاً للإجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً، واستصعب التفصي عنه، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر، وقريب منه قول الأصفهاني، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الأول يلزم الجمع بين النقيضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل، فيلزم العمل به قطعاً، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع ﴿**غير سبيل المؤمنين**﴾ مطلقاً بل بشرط المشاقة، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة، وبأمور أخر ذكرها الآمدي والتلمساني وغيرهما، وأجابوا عما أجابوا عنه منها، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال، وليست حجية الإجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد، أو لأن للآية سبباً آخر في النزول، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: إني شيخ منهمك في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب، فما ترى حالي عند الله تعالى؟» فنزلت.

﴿**وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ**﴾ شيئاً من الشرك، أو أحداً من الخلق، وفي معنى الشرك به تعالى نفي الصانع، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿**فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً**﴾ عن الحق، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا ﴿**فقد ضل**﴾ الخ، وفيما تقدم ﴿فقد افترى إثماً عظيماً﴾ [النساء: ٤٨] لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول ﷺ ووجوب اتباع شريعته وما يدعو إليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلافاً وجراءة عظيمة على الله تعالى، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً، ولذلك جاء بعد تلك ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ [النساء: ٤٩] وقوله سبحانه: ﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾ [النساء: ٥٠] وجاء بعد هذه قوله تعالى: ﴿**إِن يَدْعُونَ من دُونه إِلاَّ إِنَاثاً**﴾ أي ما يعبدون، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً، والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روي عن الحسن أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان لأنهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أن أسماءها مؤنثة ـ كما قيل ـ وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله:

وما ذكر فإن يكبر فأنثى شديد الأزم ليس له ضروس

فإنه عنى القراد، وهو ما دام صغيراً يسمى قراداً فإذا كبر سمي حلمة كثمرة، واعترض بأن من الأصنام ما اسمه مذكر ـ كهبل وودّ وسواع وذي الخلصة ـ وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جمادات وهي كثيراً ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لانفعالها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد، وقيل: المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأنثى كل

ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس، ففي التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز، وقيل: سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل: لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ما اتضعت منزلته من أي جنس كان، وقيل: كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا إناثاً؛ وروي ذلك عن أبيّ بن كعب، وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله عز اسمه، وروي ذلك عن الضحاك، وهو جمع أنثى ـ كرباب وربي ـ في لغة من كسر الراء.

وقرىء ـ إلا أنثى ـ على التوحيد ـ وإلا أنثى ـ بضمتين كرسل، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنيث كقليب وقلب، وقد جاء حديد أنيث، وإما جمع إناث كثمار وثمر، وقرىء ـ وثنا وأثنا ـ بالتخفيف والتثقيل، وتقديم الثاء على النون ـ جمع وثن ـ كقولك: أسد وأسد، وأسد ووسد، وقلبت الواو ألفاً كأجوه في وجوه.

وأخرج ابن جرير أنه كان في مصحف عائشة رضي الله تعالى عنها ـ إلا أوثاناً ـ ﴿وَإِن يَدْعُونَ﴾ أي وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلاَّ شَيْطَاناً مَّرِيداً﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: «ليس من صنم إلا فيه شيطان» والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو المروي عن مقاتل وغيره، والمريد والمارد والمتمرد: العاتي الخارج عن الطاعة، وأصل مادة ـ م رد ـ للملامسة والتجرد، ومنه ﴿صرح ممرد﴾ [النمل: ٤٤] وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذي لا يعلق به شيء، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به، والجملة في موضع نصب صفة ثانية لشيطان.

وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الإعراب.

﴿وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده، واختاره البعض، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص، وأصل معنى الفرض القطع. وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمع في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: ﴿ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه﴾ [سبأ: ٢٠]، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ [البقرة: ٣٠] وادعى بعضهم أن هذا القول حالي كما في قوله:

امتلأ الحوض. وقال: قطني ... مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وفي هذه الجمل ما ينادي على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأماني الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة. ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم وقيل: أمنيهم بطول البقاء في الدنيا

فيسوفون العمل، وقيل: أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلاً منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ﴾ بالتبتيك ـ كما قال أبو حيان ـ أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ ٱلْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، أو ليشقنها ـ كما قال الزجاج ـ بموجب أمري من غير تلعثم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً وتحريم ركوبها. والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ﴾ ممتثلين به بلا ريث ﴿خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقء عين فحل الإبل إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه، ويقال له الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً. وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الإسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى.

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقاً، وروي النهي عنه عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم»، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلاً له، وعن طاوس أنه خصى جملاً، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول، فقال: لا بأس به، وعن الحسن مثله، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأساً.

وقال النووي: لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه، ولا يجوز في كبره، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان والوشم لحاجة وخضب اللحية وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك، وعن قتادة أنه قرأ الآية، ثم قال: ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لإرهاب العدو، وقد صح عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، وحديث النهي محمول على غير ذلك ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته، وقيد ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ لبيان أن اتباعه ينافي متابعة أمر الله تعالى وليس احترازياً كما يتوهم، وأما ما قيل: من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشيء من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً﴾ أي ظاهراً، وأيّ خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار؟ وأي صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان؟ ﴿يَعِدُهُمْ﴾ ما لا يكاد ينجزه، وقيل: النصر والسلامة، وقيل: الفقر والحاجة إن أنفقوا، وقرأ الأعمش ﴿يعدهم﴾ بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات. ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ الأماني الفارغة، وقيل: طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة: فلان يعطي ويمنع، وضمير الجمع المنصوب في ﴿يعدهم ويمنيهم﴾ راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في ﴿يتخذ﴾ و ﴿خسر﴾ راجع إليها باعتبار لفظها، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة

وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر، وهذا الوعد والأمر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة، وإما بلسان أوليائه، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد، و ﴿غروراً﴾ إما مفعول ثان للوعد، أو مفعول لأجله، أو نعت لمصدر محذوف أي وعداً ذا غرور، أو غاراً، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن ﴿يعدهم﴾ في قوة يغرهم بوعده كما قال السمين، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد، وفي البحر أنهما متقاربان فاكتفي بأولهما ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمُ وَلاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً﴾ أي معدلاً ومهرباً، وهو اسم مكان، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى، ويقال: محيص ومحاص، وأصل معناه كما قيل: الروغان، ومنه وقعوا في حيص بيص، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه، ويقال: حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً، و ﴿عنها﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من محيصاً.

ولم يجوزوا تعلقه بـ ﴿يجدون﴾ لأنه لا يتعدى بعن، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزه هنا. ﴿والَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى:

﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِها الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيها أَبَداً﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿وَعْدَ اللهِ حَقًّا﴾ أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفاً فإن مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فإن الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ ﴿سندخلهم﴾ على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدهم إدخال جنات، ويكون ﴿حقاً﴾ حالاً منه.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له، فالواو اعتراضية، و ـ القيل ـ مصدر قال ومثله القال.

وعن ابن السكيت: أنهما اسمان لا مصدران، ونصبه على التمييز، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع، وبناء أفعل، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلهم إلى السعادة العظمى، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ أي صدق ولا أصدق منه، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، وكأن الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة، وتجويز أن تكون الجملة مقولاً لقول محذوف أي وقائلين: من أصدق من الله قيلاً، فيكون عطفاً على ﴿خالدين﴾ أدهى وأمر.

وقرأ الكوفي غير عاصم وورش بإشمام الصاد الزاي ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الكِتَابِ﴾ الخطاب للمؤمنين، والأماني بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرىء ـ جمع أمنية على وزن أفعولة، وهي كما قال الراغب: الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها، ويقال: منى له الماني أي قدر له المقدر، ومنه قيل: منية أي مقدرة، وكثيراً ما يطلق التمني على تصور ما لا حقيقة له، ومن هنا يعبر به عن الكذب لأنه تصور

ما ذكر، وإيراده باللفظ فكأن التمني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما تعنيت ولا تمنيت منذ أسلمت، والباء في ﴿بأمانيكم﴾ مثلها في ـ زيد بالباب ـ وليست زائدة والزيادة محتملة، ونفاها البعض واسم ﴿ليس﴾ مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدري، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد وقيل: عائد على الموعود الذي تضمنه عامل وعد الله، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح، وقيل: عائد على الإيمان المفهوم من الذين آمنوا؛ وقيل على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى، فقال اليهود للمسلمين: نحن خير منكم، ديننا قبل دينكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، ونحن على دين إبراهيم ﴿ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾ [البقرة: ١١١]، وقالت النصارى مثل ذلك، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا ﷺ بعد نبيكم، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا، فأنزل الله تعالى ﴿ليس بأمانيكم﴾، وقوله سبحانه ﴿ومن أحسن﴾ الخ أي ليس وعد الله تعالى، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة، أو العمل الصالح، أو الإيمان، أو ما تحاورتم فيه حاصلاً بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أماني اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعي والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله، أنه أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن موقوفاً «ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخاري في تاريخه عن أنس مرفوعاً «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بني آدم».

وروي عن مجاهد وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فإنهم قالوا: لانبعث ولا نعذب كما قال أهل الكتاب ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر في الأماني وجرى للمشركين ذكر في ذلك أي ليس الأمر بأماني المشركين وقولهم: لا بعث ولا عذاب، ولا بأماني أهل الكتاب وقولهم ما قالوا: وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ عاجلاً أو آجلاً، فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبي ﷺ فنزلت هذه الآية فقال رسول الله ﷺ: يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت علي؟ فقلت: بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أني وجدت انقصاماً في ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله ﷺ: ما لك يا أبا بكر؟ قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله ﷺ: أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة».

وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: سددوا وقاربوا فإن في كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها» والأحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلّت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات، والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه، فقد صح في غير ما طريق «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة».

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة، وروي عن ابن مسعود ـ الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا ـ واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا؟، وظاهر الأحاديث ـ ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه ـ أنها تكفرها، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير، وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم، وخص بعضهم الجزاء بالآجل، ومن بالمشركين وأهل الكتاب، وروي ذلك عن الحسن والضحاك وابن زيد قالوا: وهذا كقوله تعالى: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ١٧]، وقيل: المراد من السوء هنا الشرك، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وابن جبير، وكلا القولين خلاف الظاهر، وفي الآية ردّ على المرجئة القائلين: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿وَلاَ يَجدْ لَهُ من دُون الله﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلِيّاً﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلاَ نَصيراً﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَن يَعْمَلْ مَنَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه ولا زكاة ولا جهاد، «فمن» تبعيضية، وقيل: هي زائدة.

واختاره الطبرسي وهو ضعيف، وتخصيص الصالحات بالرائض كما روي عن ابن عباس خلاف الظاهر، وقوله سبحانه ﴿من ذَكَر أَوْ أُنثَى﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يعمل﴾ و ﴿من﴾ بيانية.

وجوز أن يكون حالاً ﴿من الصالحات﴾ و ﴿من﴾ ابتدائية أي كائنة ﴿من ذكر﴾ الخ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها. وكون المعنى ـ الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى ـ لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة. ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم، وجعلهن محرومات من الميراث، وقوله تعالى: ﴿وَهَو مُؤْمنٌ﴾ حال أيضاً، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿فَأُولئك﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والإيمان، والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد السابق باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة.

﴿يَدْخُلُونَ الْـجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ﴿يدخلون﴾ مبنياً للمفعول من الادخال ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقيراً﴾ أي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فإن النقير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول ـ وهو أرحم الراحمين ـ فكيف يرضى بالثاني ـ وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب ـ مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أي أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عزَّ وجلَّ في السجود، والاستفهام إنكاري وهو في معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، ﴿ودينا﴾ نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية، و ﴿ممن﴾ متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من ﴿وجهه﴾ ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي آتٍ بالحسنات تارك للسيئات، أو آتٍ بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد صح أنه ﷺ سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد ﴿وهو محسن﴾ في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل ﴿أسلم﴾ ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على ﴿أسلم﴾ وقوله سبحانه: ﴿حَنِيفاً﴾ أي مائلاً عن الأديان الزائغة حال من ﴿إبراهيم﴾.

وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿اتبع﴾ ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والإيذان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على ﴿ومن أحسن﴾ الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ وبياناً لأن الصالحات ما هي؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة ﴿من﴾ لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على ﴿وهو محسن﴾ أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على ﴿حنيفا﴾ لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهي إما من الخلال بكسرالخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد تخللت مسلك الروح مني ... ولذا سمي الخليل خليلا
فإذا ما نطقت كنت حديثي ... وإذا ما سكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلاً من الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخلة بالفتح، وهو الطريق في الرمل لأنهما يتوافقان على طريقة، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان في الخصال والأخلاق، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلاً منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل: لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً، فإن من صفات الله تعالى الإحسان إلى البر والفاجر، وفي بعض الآثار ـ ولست على يقين في صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له: وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك، فقال: يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فانصرف عنه. فأوحى الله تعالى: إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقريه واعتذر إليه فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إن ربي عاتبني فيك، وقال: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك: أو قد وقع هذا؟! مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع

إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه. فقيل له في ذلك فقال: تعلمت الكرم من ربي رأيته لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً؟ قال: لإطعامه الطعام يا محمد»، وقيل ـ واختاره البلخي والفراء ـ لإظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقي في النار: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، ثم قال: حسبي الله تعالى ونعم الوكيل، وقيل: في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك، والمشهور أن الخليل دون الحبيب.

وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جلس ناس من أصحاب النبي ﷺ ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول: إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله وقال آخر: ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليماً، وقال آخر: فعيسى روح الله تعالى وكلمته؛ وقال آخر: آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم أن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك. وموسى كليمه وعيسى روحه وكلمته وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإني حبيب الله تعالى ولا فخر، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر»، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول والبيهقي في الشعب وضعفه وابن عساكر والديلمي قال: «قال رسول الله ﷺ: اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً وموسى نجياً واتخذني حبيباً، ثم قال وعزتي لأوثرون حبيبي على خليلي ونجيي»، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة، وأن المحبة أوسع دائرة، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام، وفي الفرع ما في الأصل وزيادة، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبينا ﷺ منه في إبراهيم عليه السلام، فقد صح أن خلقه القرآن، وجاء عنه ﷺ أنه قال: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» وشهد الله تعالى له بقوله: ﴿وإنك لعلى خلقٍ عظيم﴾ [القلم: ٤] ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله ﷺ كما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام.

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب «أنه سمع النبي ﷺ يقول قبل أن يتوفى: إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، والتشبيه على حدّ ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣] في رأي، وقيل: إن يتوفى لا دلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى.

وفي لفظ الحب والخلة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما، ويرشده إلى معرفة أن أي الدائرتين أوسع، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى

المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره ـ كما قيل ـ وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفاً فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك؟ أجيب بأن الخلة لا تقتضي الجنسية بخلاف النبوة فإنها تقتضيها قطعاً، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات.

﴿**ولله مَا في السَّمَاوات وَمَا في الأَرْض**﴾ يحتمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى: ﴿**ومن يعمل من الصالحات**﴾ على أنه كالتعليل لوجوب العمل، وما بينهما من قوله سبحانه: ﴿**ومن أحسن ديناً**﴾ اعتراض أي إن جميع ما في العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شيء منها فيجازي كلاً بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه: ﴿**واتخذ الله**﴾ الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أي هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى.

وقيل: لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شؤونه كما هو دأب المخلوقين، فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض في مصالحهم، بل لمجرد تكرمته وتشريفه، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى.

﴿**وَكَانَ الله بكُلِّ شَيْءِ مُحيطاً**﴾ إحاطة علم وقدرة بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بدّ من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف، والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه.

هذا ﴿**ومن باب الإشارة في الآيات**﴾ ﴿**وإذا ضربتم في الأرض**﴾ أي سافرتم في أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس، أو لتحصيل أحوال الكمالات ﴿**فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة**﴾ أي تنقصوا من الأعمال البدنية ﴿**إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾ أي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتركوا عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة ﴿**وإذا كنت فيهم**﴾ ولم تكن غائباً عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائماً في بحار «لي مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» ﴿**فأقمت لهم الصلاة**﴾ أي الأعمال البدنية ﴿**فلتقم طائفة منهم معك**﴾ وليفعلوا كما تفعل ﴿**وليأخذوا أسلحتهم**﴾ من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أو ليقفوا على ما في فعلك من الأسرار فلا تضلهم الوسائس ﴿**فإذا سجدوا**﴾ وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمته لهم وأتوا به على وجهه ﴿**فليكونوا من ورائكم**﴾ ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية ﴿**ولتأت طائفة أخرى**﴾ منهم ﴿**لم يصلوا**﴾ بعد ﴿**فليصلوا معك**﴾ وليفعلوا فعلك ﴿**وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم**﴾ كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضاً حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالاً على الأخذ بعد ممن أخذ أولاً من رسول الله ﷺ.

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفي في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضاً ﴿**ودّ الذين كفروا**﴾ وهم قوى النفس الأمارة ﴿**لو تغفلون عن أسلحتكم**﴾ وهي

قوى الروح ﴿**وأمتعتكم**﴾ وهي المعارف الإلهية ﴿**فيميلون عليكم ميلة واحدة**﴾ ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم ﴿**ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى**﴾ بأن أصابكم شؤبوب ﴿**من مطر**﴾ يعني مطر سحائب التجليات ﴿**أو كنتم مرضى**﴾ بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية ﴿**أن تضعوا أسلحتكم**﴾ وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب ﴿**وخذوا حذركم**﴾ عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى ﴿**إن الله أعد للكافرين**﴾ من القوى النفسانية ﴿**عذاباً مهيناً**﴾ أي مذلاً لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح ﴿**فإذا قضيتم الصلاة**﴾ أي أديتموها ﴿**فاذكروا الله**﴾ في جميع الأحوال ﴿**قياماً**﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿**وقعوداً**﴾ في محل القلب بالمكاشفة ﴿**وعلى جنوبكم**﴾ أي تقلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة ﴿**فإذا اطمأننتم**﴾ ووصلتم إلى محل البقاء ﴿**فأقيموا الصلاة**﴾ فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً**﴾ فلا تسقط عنهم ما دام العقل والحياة ﴿**ولا تهنوا في ابتغاء القوم**﴾ الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها ﴿**فإنهم يألمون**﴾ منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم ﴿**كما تألمون**﴾ منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى ﴿**وترجون من الله**﴾ أي تأملون منه سبحانه ﴿**ما لا يرجون**﴾ لأنكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها ﴿**وكان الله عليماً**﴾ فيعلم أحوالكم وأحوالهم ﴿**حكيماً**﴾ فيفيض على القوابل حسب القابليات ﴿**إنا أنزلنا عليك الكتاب**﴾ أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها ﴿**بالحق**﴾ متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أو قائماً أنت بالحق لا بنفسك ﴿**لتحكم بين الناس**﴾ خواصهم وعوامهم ﴿**بما أراك الله**﴾ أي بما علمك الله سبحانه من الحكمة ﴿**ولا تكن للخائنين**﴾ الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل مما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره ﴿**خصيماً**﴾ تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان، أو تقول لله تعالى: يا رب لم خذلتهم وقهرتهم فإنهم ظالمون، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم.

﴿**واستغفر الله**﴾ من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك ﴿**إن الله كان غفوراً رحيماً**﴾ فيفعل ما تطلبه منه وزيادة ﴿**ولا تجادل**﴾ أحداً عن ﴿**الذين يختانون أنفسهم**﴾ بتضييع حقوقها ﴿**إن الله لا يحب من كان خواناً**﴾ لنفسه ﴿**أثيماً**﴾ مرتكباً الاثم ميالاً مع الشهوات ﴿**يستخفون من الناس**﴾ بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ﴿**ولا يستخفون من الله**﴾ بإزالتها وقلعها ﴿**وهو معهم**﴾ محيط بظواهرهم وبواطنهم ﴿**إذ يبيتون**﴾ أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة ﴿**ما لا يرضى من القول**﴾ من الوهميات والتخيلات الفاسدة ﴿**وكان الله بما تعملون محيطاً**﴾ فيجازيهم حسب أعمالهم ﴿**ومن يعمل سوءاً**﴾ بظهور صفة من صفات نفسه ﴿**أو يظلم نفسه**﴾ بنقص شيء من كمالاتها ﴿**ثم يستغفر الله**﴾ ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه ﴿**يجد الله غفوراً رحيماً**﴾ فيستر ويعطى ما يقتضيه الاستعداد ﴿**ومن يكسب خطيئة**﴾ بإظهار بعض الرذائل ﴿**أو إثماً**﴾ بمحو ما في الاستعداد ﴿**ثم يرم به بريئاً**﴾ بأن يقول: حملني الله تعالى على ذلك، أو حملني فلان عليه ﴿**فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾ حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود، ولذا أفحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله: ﴿**إن الله وعدكم وعد الحق**﴾ إلى أن قال: ﴿**فلا تلوموني ولوموا أنفسكم**﴾، ﴿**ولو لا فضل الله عليك**﴾ أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه ﴿**ورحمته**﴾ حيث وهب لك الكمال المطلق ﴿**لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم**﴾ لعود ضرره عليهم،

وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك ﴿**وأنزل عليك الكتاب**﴾ الجامع لتفاصيل العلم ﴿**والحكمة**﴾ التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل ﴿**وعلمك ما لم تكن تعلم**﴾ من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون ﴿**وكان فضل الله عليك عظيماً**﴾ حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومنّ عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود ﴿**لا خير في كثير من نجواهم**﴾ وهو ما كان من جنس الفضول، والأمر الذي لا يعني ﴿**إلا**﴾ نجوى ﴿**من أمر بصدقة**﴾ وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشىء من العفة، ﴿**أو معروف**﴾ قولي كتعلم علم، أو فعلي كإغاثة ملهوف ﴿**أو إصلاح بين الناس**﴾ الذي هو من باب العدل ﴿**ومن يفعل ذلك**﴾ ويجمع بين تلك الكمالات ﴿**ابتغاء مرضاة الله**﴾ لا للرياء والسمعة من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة﴿**فسوف يؤتيه الله**﴾ تعالى ﴿**أجراً عظيماً**﴾ ويدخله جنات الصفات ﴿**ومن يشاقق الرسول**﴾ أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسي ﴿**ويتبع غير سبيل المؤمنين**﴾ أي غير ما عليه أصحاب النبي ﷺ ومن اقتفى أثرهم من الأخيار أو القوى الروحانية ﴿**نوله ما تولى ونصله جهنم**﴾ الحرمان ﴿**وساءت مصيراً**﴾ لمن يصلاها ﴿**إن يدعون من دونه إلا إناثاً**﴾ وهي الأصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها، أو المراد بالإناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شيء بالأنثى ﴿**وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً**﴾ وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه ﴿**لعنه الله**﴾ أي أبعده عن رياض قربه ﴿**وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً**﴾ وهم غير المخلصين الذين استثنوا في آية أخرى ﴿**ولأضلنهم**﴾ عن الطريق الحق ﴿**ولأمنينهم**﴾ الأماني الفاسدة من كسب اللذات الفانية ﴿**ولآمرنهم فليبتكنّ آذان الأنعام**﴾ أي فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم ﴿**ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**﴾ وهي الفطرة التي فطر الناس عليها من التوحيد ﴿**والذين آمنوا**﴾ ووحدوا وعملوا الصالحات ﴿**واستقاموا سندخلهم جنات**﴾ جنة الأفعال وجنة الصفات وجنة الذات ﴿**ليس**﴾ أي حصول الموعود ﴿**بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب**﴾ بل لا بد من السعي فيما يقتضيه، وفي المثل إن التمني رأس مال المفلس، ﴿**ومن أحسن ديناً**﴾ أي حالاً ﴿**ممن أسلم وجهه لله**﴾ وسلم نفسه إليه وفني فيه ﴿**وهو محسن**﴾ مشاهد للجمع في عين التفصيل سالك طريق الإحسان بالاستقامة في الأعمال ﴿**واتبع ملة إبراهيم**﴾ في التوحيد ﴿**حنيفاً**﴾ مائلاً عن السوي ﴿**واتخذ الله إبراهيم خليلاً**﴾ حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ما هو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عزَّ وجلَّ فهو عارف به بكل جزء منه، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله؛ وأنشد:

ما قدّ لي عضو ولا مفصل ... إلا وفيه لكم ذكر

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٖ مُّحِيطٗا ﴿١٢٦﴾ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ
ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ
لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُواْ
مِنْ خَيْرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا ﴿١٢٧﴾ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن
يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحٗاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٞۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ

ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا
يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ
وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى
ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ
يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا
فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ
بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا
تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟
ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ
بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟
ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ
لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ
ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا
تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ
جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ
نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ
ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ
قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ
هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ
وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ
مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ
وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾

﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ لأن كل ما برز في الوجود فهو شأن من شؤونه سبحانه ﴿وكان الله بكل شيء محيطاً﴾ من حيث إنه الذي أفاض عليه الجود، وهو رب الكرم والجود، لا رب غيره، ولا يرجى إلا خيره ﴿وَيَسْتَفْتونَكَ في النّسَاء﴾ أي يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام في النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فإنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد ﴿يستفتونك﴾ في ميراثهن، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذي قد بلغ أن يقوم في المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس، وقالوا: أيرث الصغير الذي لا يقوم في المال والمرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتي حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما عنه بدّ، ثم قالوا: سلوا فسألوا النبي ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورّثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه، وإلى الأول مال شيخ الإسلام: ﴿قُل الله يُفْتيكُمْ فيهنَّ﴾ أي يبين لكم حكمه فيهن، والإفتاء إظهار المشكل على السائل، وفي البحر يقال: أفتاه إفتاءً، وفتيا وفتوى، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرتها له.

﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ في الْكتاب﴾ في ﴿ما﴾ ثلاثة احتمالات: الرفع والنصب والجر، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أي ـ وما يتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبين لكم ـ وإيثار صيغة المضارع للإيذان بدوام التلاوة واستمرارها، وفي الكتاب متعلق ـ بيتلى ـ أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أي يتلى كائناً في الكتاب، وإما أن تكون مبتدأ، و ﴿في الكتاب﴾ خبره، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو، وما يتلى متناول لما تلي وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في ﴿يفتيكم﴾ وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلو فاعل مجازي له، والإسناد إليه من قبيل الإسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغناني زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والإيراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولاً لفعل محذوف أي ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة ﴿يفتيكم﴾ وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: ﴿قل الله يفتيكم فيهنّ﴾ وأقسم ـ بما يتلى عليكم في الكتاب ـ وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحي فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوي لا يكان ينفعه، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسي عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه، وقوله سبحانه: ﴿في يَتَامَى النّسَاء﴾ متعلق ـ بيتلى ـ في غالب الاحتمالات أي ما يتلى عليكم في شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون ﴿ما﴾ مبتدأ، و﴿في الكتاب﴾ خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلاً من ﴿فيهن﴾ وأن يكون صلة أخرى ـ ليفتيكم ـ ومتى لزم تعلق حرفي جر بشيء واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثاني

هنا سببية كما في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد أي بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعي أنه الأظهر وليس بشيء ـ كما قال الحلبي وغيره ـ وقرىء ـ ييامى ـ بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءً كثيراً ﴿اللاتي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الإسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روي عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد رضي الله تعالى عنه، واختاره الطبري، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: ﴿ما كتب لهن﴾ من النكاح فإن الأولياء كانوا يمنعوهن من التزوج.

وروي ذلك عن الحسن وقتادة والسدي وإبراهيم ﴿وَتَرْغَبُونَ﴾ عطف على صلة ﴿اللاتي﴾ أو على المنفي وحده، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿تؤتونهن﴾ فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أي وأنتم ترغبون ﴿أن تنكحُوهُنَّ﴾ أي في ﴿أن تنكحوهن﴾ أو عن ﴿أن تنكحوهن﴾ فإن أولياء اليتامى ـ كما ورد في غير ما خبر ـ كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً في ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة في نكاحها فاقتضى جوازه، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر، وهذا الخلاف في غير الأب والجدّ، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿وَالْـمُسْتَضْعَفِينَ منَ الوِلْدَان﴾ عطف على يتامى النساء، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدّم آنفاً.

﴿وَأن تَقُومُوا للِيَتَامَىٰ بِٱلْقسط﴾ عطف على ما قبله، وإن جعل في يتامى بدلاً، فالوجه النصب في هذا، و﴿الـمستضعفين﴾ عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً، ولو عطف على البدل لكان بدلاً، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام، وجوز في ﴿أن تقوموا﴾ الرفع على أنه مبتدأ، والخبر محذوف أي خير ونحوه، والنصب بإضمار فعل أي ويأمركم ـ أن تقوموا، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة في حقهم ﴿وَمَا تَفْعَلُوا﴾ في حقوق المذكورين ﴿مِنْ خَير﴾ حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً.

﴿فَإنَّ ٱللهَ كَانَ بِهِ عَليـماً﴾ فيجازيكم عليه، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿وَإن ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ شروع في بيان أحكام لم تبين قبل، وأخرج الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال: «خشيت سودة رضي الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومي لعائشة ففعل» ونزلت هذه الآية، وأخرج الشافعي رضي الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره، فأراد طلاقها فقالت: لا تطلقني واقسم لي ما بدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبي السائب أي وإن خافت امرأة خافت، فهو من باب الاشتغال، وزعم الكوفيون أن ﴿امرأة﴾ مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضي، وقدر بعضهم هنا ـ كانت ـ لاطراد حذف كان بعد إن، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور، والخوف إما على حقيقته، أو بمعنى التوقع أي وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل

﴿مِنۢ بَعۡلِهَا﴾ أي زوجها، وهو متعلق ـ بخافت ـ أو بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿نُشُوزًا﴾ أي استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿أَوۡ إِعۡرَاضٗا﴾ أي انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه، وفي البحر: النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي بينهما، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً، والإعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن في سن، أو دمامة، أو شين في خلق، أو خلق، أو ملال، أو طموح عين إلى أخرى، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا حرج ولا إثم «عليهما» أي الامرأة وبعلها حينئذٍ.

﴿أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗا﴾ أي في أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضي الله تعالى عنها مع رسول الله ﷺ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة، أو كسوة، أو تهبه المهر، أو شيئاً منه، أو تعطيه مالاً لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله، وصدر ذلك بنفي الجناح لنفي ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يحل، وقرأ غير أهل الكوفة ـ يصالحا ـ بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت، وقرأ الجحدري ـ يصلحا ـ بالفتح والتشديد من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لا أنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم ـ كما قال أبو البقاء ـ لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الأربعة.

وقرىء يصطلحا ـ وهو ظاهر، و ﴿صلحاً﴾ على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أي يصلح، والمراد به ما يصلح به، و ﴿بينهما﴾ ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطلع الناس على ما بينهما بل يسترانه عنهم أو حال من ﴿صلحاً﴾ أي كائناً بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل ﴿أنبتها الله نباتاً﴾ [آل عمران: ٣٧] و ﴿بينهما﴾ هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون ﴿بينهما﴾ ظرفاً، والمفعول محذوف أي حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحاً واصطلاحاً، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أي فيصلح حالهما ﴿صلحاً﴾ واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أي يصالحا أو يصلحا بصلح أي بشيء تقع بسببه المصالحة ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾ أي من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أي إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أي إنه خير من الخيور فاللام للجنس؛ وقيل: إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانية فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين، والأول هو ﴿الأنفس﴾ القائم مقام الفاعل؛ والثاني ﴿الشح﴾، والمراد أحضر الله تعالى ﴿الأنفس الشح﴾ وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أي إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالإنفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريدها، وذكر شيخ الإسلام أن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التمادي في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته، وكذا شح

نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشيء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِن تُحْسِنُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والإعراض وإن تظافرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شيء من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الإحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً ﴿خَبِيراً﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ أي لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل مّا إلى جانب في شأن من الشؤون كالقسمة والنفقة والتعهد والنظر والإقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: في المحبة، وأخرجا عن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وعنى ﷺ «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب «كل» على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف إليه من مصدر أو ظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوها﴾ أي فتدعوا التي ملتم عنها ﴿كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي ـ كالمسجونة ـ وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المنصوب في ﴿تذروها﴾ وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون ﴿تذورها﴾ إما للناصب وهو أن المضمرة في جواب النهي، إما للجازم بناءً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: ـ كانت لي امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعدّ القبل، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداهما دون الأخرى. ﴿وَإِن تُصْلِحوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُوراً﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿رَّحِيماً﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ أي المرأة وبعلها، وقرىء ـ يتفارقا ـ أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه مّا من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُغْنِ ٱللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يجعله مستغنياً عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿مِّن سَعَتِه﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ وَاسِعاً﴾ أي غنياً

وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيماً﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلله مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الإغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة ـ ولا ولا ـ وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جيء بها ـ على ما قيل ـ لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ من قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الأمم، والكتاب عام للكتب الإلهية، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الأمر بالإخلاص، و ﴿من﴾ متعلقة ـ بوصينا ـ أو ـ بأوتوا ـ ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿أَنِ ٱتَّقُوا ٱللهَ﴾ أي وصينا كلاً منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن ﴿أن﴾ مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين، ووصلها بالأمر ـ كالنهي وشبهه ـ جائز كما نص عليه سيبويه، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول، وقوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لله مَا في ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا في ٱلأَرْضِ﴾ عطف على ﴿وصينا﴾ بتقدير قلنا ـ أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته ـ وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على ﴿اتقوا الله﴾ وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءً أم إخباراً، والفعل ﴿وصينا﴾ أو أمرنا أو غيره، وقيل: إن العطف المذكور من باب: علفتها تبناً وماءً بارداً.

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿وَكَانَ ٱللهُ غَنِيًّا﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿حَمِيداً﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لم يحمدوه، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وقيل: إن قوله سبحانه: ﴿ولله ما في السّماوات﴾ الخ تهديد على الكفر أي إنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع ما في السّماوات والأرض له، وقوله عز وجل: ﴿وكان الله غنياً حميداً﴾ للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم، وقوله سبحانه: ﴿وَلله مَا فِي ٱلسَّمَٰوٰتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقاً وملكاً يتصرف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتة، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فإن جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً ﴿وَكَفَىٰ بِٱللهِ وَكِيلاً﴾ تذييل لما قبله، والوكيل هو القيم، والكفيل بالأمر الذي يوكل إليه، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى، وفي النهاية يقال: وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم، وتوكل على الله تعالى، وادعى البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه: ﴿يغن الله كلاً من سعته﴾ فإنه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة إليه ﴿إن يشأ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ يفنكم ويهلككم.

﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر، فالخطاب لنوع من الناس، وقد

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أنه لما نزل قوله تعالى ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾ [محمد: ٣٨] ضرب النبي ﷺ بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وقال: إنهم قوم هذا» وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذٍ يتعين ما ذكر سهو على ما نص عليه الجلال السيوطي وجوز الزمخشري وابن عطية ومقلدوهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز ـ كما قيل ـ لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن ـ غيراً ـ تقع على المغاير في جنس أو وصف، ـ وآخر ـ لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد.

وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون: ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] وقوله سبحانه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٥] فوصف جل اسمه ـ مناة ـ بالأخرى لما جانست ـ العزى، واللات ـ ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال: جاءت هند ورجل آخر، والأصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت: قال: الفند الزماني، وقال آخر: كان تقدير الكلام، وقال آخر: من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها، وكثرة استعمال آخر في النطق، وفي الدر المصون: إن هذا غير متفق عليه، وإنما ذهب إليه كثير من النحاة وأهل اللغة؛ وارتضاه نجم الأئمة الرضي إلا أنه يردّ على الزمخشري ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف ـ وهنا ليست بخاصة ـ فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف؛ وقال ابن يسعون والصقلي وجماعة: إن العرب لا تقول: مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً، وقال ابن هشام هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم:

ولقد شفعتهما بآخر ثالث ... وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النميري:

وكنت أمشي على ثنتين معتدلاً ... فصرت أمشي على أخرى من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت: جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر، وكذا جاءني زيد وأخرى تريد نسمة أخرى؛ وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب، وبالآخر مقابل البائع، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتني جاريتك وإنسان آخر، واشترطه ابن جني، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنترة:

والخيل تقتحم الغبار عوابساً ... من بين منظمة وآخر ينظم

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء من جنسه، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر، فلو قلت: جاءني آخر من غير أن تتكلم قبله بشيء من صنفه لم يجز، ولو قلت: أكلت رغيفاً، وهذا قميص آخر لم يحسن، وأما قول الشاعر:

صلى على عزة الرحمن وابنتها ... ليلى وصلى على جاراتها **الأخر**

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها، ولولا هذا التقدير لما جاز أن يعقب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول وصلى على بناتها الأخر، وقد قوبل في البيتِ أيضاً - أخر - وهو جمع بابنتها وهو مفرد، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى: ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ٢٠] استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير ﴿مناة﴾ الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد؛ فجعلها ثالثة اللات والعزى، وأخرى لمناة التي كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى، ألا ترى أن كل واحدة منهنّ ثالثة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى.

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها، وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ما قبله، فلو قلت: أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام، وهو يشبه - سائر وبقية وبعض - في أنه لا يستعمل إلا في جنسه، فلو قلت: ضربت رجلاً وتركت سائر النساء لم يكن كلاماً، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة قال امرؤ القيس:

إذا قلت: هذا صاحبي ورضيته ... وقرت به العينان بدلت **آخرا**

وفي الحديث «أن رسول الله ﷺ وجد خفة في مرضه فقال: انظروا من أتكىء عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما».

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلاً، وحينئذٍ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور **﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾** أي إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين **﴿قَدِيرًا﴾** بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً **﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾** كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية.

﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والإخبار أي **﴿من كان يريد ثواب الدنيا﴾** فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فما له لا يطلب ذلك كمن يقول: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١]، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فإن من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له» وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران، فيقال: من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده،

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت قال: كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال: جريء، فقد قيل: ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما فعلت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال: كذبت ولكنك تعلمت ليقال: عالم، وقرأت ليقال: هو قارىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها، قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»، وقيل: إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتباً على الشرط لأن مآله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجزاء يقدره كما أشرنا إليه، وقيل: المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطي كلاً ما يريده كقوله تعالى. ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه﴾ [الشورى: ٢٠] الآية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أي كيف يرائي المرائي وأن الله تعالى سميع بما يهجس في خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك، وقد يقال: ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعي، والأول مسموع، والثاني مبصر، وقيل: السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف.

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوّامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفي بل يجب أن تكون على الدوام، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلاً أي لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿شُهَدَاءَ﴾ بالحق ﴿لله﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوي، وانتصاب ﴿شهداء﴾ على أنه خبر ثانٍ لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن.

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه، وأيد بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية: أي كونوا قوّالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد، وقيل: إنه صفة ﴿قوّامين﴾، وقيل: إنه خبر ﴿كونوا﴾ وقوّامين حال ﴿وَلَوْ عَلَىٰ أنفسُكُمْ﴾ أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الإقرار المراد هاهنا، والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقيل: الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الإقرار حيث إن شهادة المرء على نفسه لم تعهد، والجار ـ على ما أشير إليه ـ ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان في الأصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أي ولو كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه ﴿شهداء﴾ أي لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه ـ بقوّامين ـ وفيه بعد، ﴿ولو﴾ إما على أصلها أو بمعنى إن وهي وصلية، وقيل: جوابها مقدر أي لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ ٱلْوَالِدَيْنِ وَٱلأَقْرَبِينَ﴾ أي ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوي قرابتكم، وعطف الأول ـ بأو ـ لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِن يَكُنْ﴾ أي المشهود عليه ﴿غنيا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ

﴿فقيراً﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبد الله ـ إن يكن غني أو فقير ـ بالرفع على أن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: **﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾** أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبيّ «فالله أولى بهم» بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف ـ بأو ـ الإفراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن **﴿أو﴾** بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكي ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبني على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتي ـ بأو ـ لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضي: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض ـ بأو ـ يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءني زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الإفراد في مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الإفراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة.

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل **﴿فَلَا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوَىٰٓ﴾** أي هوى أنفسكم **﴿أَن تَعْدِلُوا﴾** من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهي عنه أو للنهي، فالاحتمالات أربعة: الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول، أي أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور **﴿وَإِن تَلْوُوا﴾** ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك عن ابن زيد والضحاك، وحكي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر، وقيل: اللي المطل في أدائها، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

﴿أَوْ تُعْرِضُوا﴾ أي تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود، وقيل: إن الخطاب للحكام، واللي الحكم بالباطل، والإعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين، ونسب هذا إلى السدي، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً، وقرأ حمزة **﴿وإن تلوا﴾** بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة، وقيل: إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى **﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾** من اللي والإعراض، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر **﴿خَبِيراً﴾** عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك، وهو وعيد محض على القراءة الأولى، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي ﷺ اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغني والفقير، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر، وحملها

بعضهم على ما يشمل القسمين، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده.

وحكي عن ابن شهاب الزهري أنه قال: كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً، وأبعد منه بمراحل ـ بل ينبغي أن يكون من باب الإشارة ـ كون المراد منها كونوا ﴿**شهداء لله**﴾ تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقيقة أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك ﴿**إن يكن**﴾ أي الشاهد ﴿**غنياً**﴾ تضر شهادته بغناه ﴿**أو فقيراً**﴾ تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه ﴿**فالله**﴾ تعالى ﴿**أولى بهما**﴾ من أنفسهما، فينبغي أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخل له في الشهادة إذ ليس قوّاماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم، وهو ظاهر على رأي، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق، وفي الشهادة حقوق، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر في هذه السورة ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾ [النساء: ٣] والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا**﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى: ﴿**آمنوا بالله وَرُسُوله وَٱلْكتاب ٱلَّذي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُوله وَٱلْكتاب ٱلَّذي أنزَلَ من قَبْلُ**﴾ أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه، وروي هذا عن الحسن، واختاره الجبائي، وقيل: الخطاب لهم، والمراد ازدادوا في الإيمان طمأنينة ويقيناً، أو ﴿**آمنوا**﴾ بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالي، وأياً مّا كان فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى ﴿**آمنوا**﴾ أخلصوا الإيمان، واختاره الزجاج وغيره.

وقيل: لمؤمني اليهود خاصة، ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وابن أخت عبد الله بن سلام ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: نؤمن بك وبكتابك وبموسى وبالتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله ﷺ: بل آمنوا بالله تعالى ومحمد ﷺ وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا: لا نفعل» فنزلت فآمنوا كلهم، وقيل: لمؤمني أهل الكتابين، وروي ذلك عن الضحاك، وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى، وقيل: لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] والكتاب الأول القرآن، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد: ﴿**وكتبه**﴾ والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود ما نسخها، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث إنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه.

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمني أهل الكتاب بالإيمان بكتابهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداه كأنه قيل: آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ـ نزل، وأنزل ـ على البناء

للمفعول، واستعمال - نزل - أولاً ﴿وأنزل﴾ ثانياً لأن القرآن نزل مفرقاً بالإجماع، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي بشيء من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد، وقد يرجع إلى المجموع، والتعويل على القرائن، وها هنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو في شيء، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأي بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه، ويجوز أن يراد ﴿ضلالاً بعيداً﴾ عن الوقوع، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - في جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو رسول كفر بالكل، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه، وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل في إنزال الكتب، وقيل: اختلاف الترتيب في الموضعين من باب التفنن في الأساليب والزيادة في الثاني لمجرد المبالغة، وقرىء بكتابه على إرادة الجنس ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً في الغي، وعن مجاهد وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان، ثم ارتدوا، ثم أظهروا، ثم ارتدوا، ثم ماتوا على كفرهم، وجعلها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عامة لكل منافق في عهده ﷺ في البر والبحر، وعن الحسن أنهم طائفة من أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الإيمان بحضرتهم، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ [آل عمران: ٧٢]، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم، ثم آمنوا عند عوده إليهم، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ، وروي ذلك عن قتادة، وقال الزجاج والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل أو بشيء آخر، ثم مؤمنين بعوده إليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والإنجيل.

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم، والذي يميل القلب إليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثاً، ثم قرأ هذه الآية وإلى رأي الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال: يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة، وعليه فالمراد من قوله سبحانه: ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا، وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور: المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فإن من تكرر

منهم الارتداد وازدياد الكفر والإصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أدون شيء وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم.

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب إليه البصريون أي ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه.

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فإن كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة، وإن كان ـ بأن ـ ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات وأجيب باختيار الشق الأول، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة، وباختيار الشق الثاني وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان، والفعل المصدر ـ بأن ـ يدل عليهما فيجوز الإخبار به ـ وإن لم يجز بالمصدر ـ ولا يخفى ما فيه، فإن الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم واختار قوم في القوم ما ذهب إليه مجاهد. وأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ ووضع فيه ﴿بشر﴾ موضع أنذر تهكماً بهم، ففي الكلام استعارة تهكمية وقيل: موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب، والمراد بالكافرين قيل: اليهود، وقيل: مشركو العرب، وقيل: ما يعم ذلك والنصارى، وأيد الأول بما روي أنه كان يقول بعضهم لبعض: إن أمر محمد ﷺ لا يتم فتولوا اليهود.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي متجاوزين ولاية المؤمنين، وهو حال من فاعل ﴿يتخذون﴾ ﴿أَيَبْتَغُونَ﴾ أي المنافقون ﴿عِندَهُمُ﴾ أي الكافرين ﴿ٱلْعِزَّةَ﴾ أي القوة والمنعة وأصلها الشدة، ومنه قيل: للأرض الصلبة: عزاز، والاستفهام للإنكار، والجملة معترضة مقررة لما قبلها، وقيل: للتهكم، وقيل: للتعجب. ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ أي إنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الإنكاري من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم.

وقيل: بيان لوجه التهكم، أو التعجب، وقيل: إنها جواب شرط محذوف أي إن يبتغوا العزة من هؤلاء ﴿فإن العزة﴾ الخ، وهي على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لا أنها الجواب حقيقة، و ﴿جميعا﴾ قيل: حال من الضمير في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدأ، وليس في الكلام مضاف أي لأولياء كما زعمه البعض، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تعديد جناياتهم.

وقرأ ـ ما عدا عاصماً ـ ويعقوب ﴿نزل﴾ بالبناء لما لم يسم فاعله، والجملة حال من ضمير ﴿يتخذون﴾ مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك، وهو ورود النهي عن المجالسة المستلزم للنهي عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل: تتخذونهم أولياء؛ والحال أنه تعالى ﴿نزل عليكم﴾ قبل هذا بمكة ﴿فِي ٱلْكِتَابِ﴾ أي القرآن العظيم الشأن.

﴿أَن إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ ٱللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ وذلك قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية، وهذا يقتضي الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم؟! و ﴿أن﴾ هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أي إنه إذا سمعتم، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أي إنكم، وكون المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ في حيز المنع، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة، والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبراً في كلام العرب، و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع النصب على أنه مفعول به ـ لنزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم، وتكون ﴿أن﴾ مفسرة لأن التنزيل في معنى القول لا يلتفت إليه، و ﴿يكفر بها ويستهزأ﴾ في موضع الحال من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة، فإن قيد القيد قيد، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها، والضمير في ﴿معهم﴾ للكفرة المدلول عليهم بـ ﴿يكفر﴾ ﴿ويستهزأ﴾ والضمير في غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء، وقيل: الكفر والاستهزاء لأنهما في حكم شيء واحد، وقوله تعالى: **﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ﴾** تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل و ﴿إذاً﴾ ملغاة لأن شرط علمها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يجيء بعدها فعل، و ـ مثل ـ خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر، فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره، وقيل: لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم، وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى: ﴿ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨]، والجمهور على رفعه، وقرىء شاذاً بالنصب، فقيل: إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك: زيد مثل عمرو في أنه حال مثله، وقيل: إنه إذا أضيف إلى مبني اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل ﴿مثل ما أنكم تنطقون﴾ [الصافات: ٩٢]، وفي غيرها كقوله:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ... إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع ـ كدون وغير وبين ـ ولم يصحح ذلك في ـ مثل ـ وأعربه حالاً من الضمير المستتر في ـ حق ـ في قوله تعالى: **﴿إنه لحق مثل ـــ ما ـــ أنكم تنطقون﴾**، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱللهَ جَامِعُ ٱلْمُنَافِقِينَ وَٱلْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾** تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب، والمراد من المنافقين إما المخاطبون، وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بمأخذ الاشتقاق، وإما للجنس وهم داخلون دخولاً أولياً وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز ما مر، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط، والعدول عن كون المماثلة في الكفر إلى المماثلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة ﴿إن الله﴾ الخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذكر، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهي نزل في مكة قبل أن يكونوا؟.

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي ﷺ وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعي الاقتصار على النبي ﷺ لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً، وإن ادّعي دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً

فلا دليل عليه، كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة، فقد قال الله تعالى: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩] ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين: إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون، والمراد بمن يكفر ويستهزىء أعم من المنافقين والكافرين، وضمير ﴿معهم﴾ للمفهوم من الفعلين، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدي أنه قال: كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم، والمراد من المماثلة في الجزاء المماثلة في الإثم لأنهم قادرون على الإعراض والإنكار لا عاجزون كما في مكة، أو في الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبني على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة.

وقال شيخ الإسلام خواهرزاده: الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً، ومن تأمل قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس﴾ [يونس: ٨٨] الآية يظهر له صحة هذه الدعوى وهو المنقول عن الماتريدي، وقول بعضهم: إن من جاءه كافر ليسلم فقال: اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روي عن الإمام لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً.

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أي جنس كانوا، وإليه ذهب ابن مسعود وإبراهيم وأبو وائل، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر، فقيل له في ذلك: فتلا الآية، وهي أصل لما يفعله المصنفون من الإحالة على ما ذكر في مكان آخر، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى، ومن هنا قيل: إن مدار الإعراض عن الخائضين فيما يرضي الله تعالى هو العلم بخوضهم، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط، وعن الجبائي أن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه، وعلى هذا ـ الذي ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين في جملة التعليل ما أريد بضمير معهم، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولاً أولياً، والخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف، والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين.

وجوز أبو البقاء وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف، والتربص الانتظار، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أي ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك أي فإن اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿قَالُوٓا﴾ أي لكم ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ نجاهد عدوكم فأعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي حظ من الحرب، فإنها سجال ﴿قَالُوٓا﴾ أي المنافقون للكفار ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد ﷺ

وأصحابه ونكتب إليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا في مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم: وقيل: المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ﴿ونمنعكم من﴾ الدخول في جملة ﴿المؤمنين﴾ وهو خلاف الظاهر، وأصل الاستحواذ الاستيلاء، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه. وفي نظائر له حتى ألحق بالمقيس وعُدّ فصيحاً، وقال أبو زيد: إنه قياسي، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه. وقرىء ﴿ونمنعكم﴾ بالنصب بإضمار أن، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، سمي ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين، وقيل: سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الإسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينطفىء ضياء ما نالوا ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله ﷺ: «فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم» وفي الكلام قيل: تغليب، وقيل: حذف أي بينكم وبينهم ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أي يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدراجاً، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو في الدنيا أي لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم، وحكي ذلك عن السدي، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه، ونحن نقول: يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والإخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح، والمؤمنين والكافرين شامل للإناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته، وضعف بأن الارتداد لا ينفي أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب ـ وهو ظاهر ـ فإن كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه.

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا ولا الشافعية فلا تغفل ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أي يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون نقيضه، وعن الحسن ـ واختاره الزجاج ـ أن المراد يخادعون النبي ﷺ على حد ﴿إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار، وقيل: خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور. وروي ذلك عن الحسن، أيضاً ـ والسدي ـ واختاره جماعة من المفسرين ـ وقد مر تحقيق ذلك، ولله تعالى الحمد.

والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر ﴿إنّ﴾ أو مستأنفة كالأولى.

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى ٱلصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ أي متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها، وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان.

﴿يُرَاؤُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ليحسبوهم مؤمنين، والمراءاة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل وارد

في كلامهم ـ كنعم وناعم ـ وقراءة عبد الله وإسحاق ـ يرون ـ تدل على ذلك، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الإراءة، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: ﴿يراؤون﴾ الخ، أو حال من ضمير ﴿قاموا﴾ أو من الضمير في كسالى.

﴿وَلاَ يَذْكُرُونَ آللهَ إلاَّ قَلِيلاً﴾ عطف على ﴿يراؤون﴾، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً، أو إلا ذكراً قليلاً إذ المرائي لا يفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله، أو لأن ذكرهم باللساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب، وقيل: إنما وصف بالقلة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً، وروي ذلك عن قتادة، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه.

وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل ـ وقيل: المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح، وإليه ذهب الجبائي، وأيد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلاً»، وقيل: الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه، وجوز أن يراد بالقلة العدم، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذٍ.

وأجيب بأن المعنى ﴿لا يذكرون الله﴾ تعالى ﴿إلا﴾ ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى ما فيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز، وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه، وقال بعض المحققين: في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذٍ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه ـ وإن كان أهون من الأول ـ ما فيه، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط، وعلى كراهة قول الإنسان كسلت، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ حال من فاعل ﴿يراؤون﴾ أو من فاعل ﴿يذكرون﴾ وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿قاموا﴾ أو منصوب على الذم بفعل مقدر، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين، ولذا أضيف ﴿بين﴾ إليه، وروي هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله:

الألمعي الذي يظن بك الظن ... كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان، وأصل الذبذبة كما قال الراغب: صوت الحركة للشيء المعلق، ثم استعير لكل اضطراب وحركة، أو تردد بين شيئين، والذال الثانية أصلية عند البصريين، ومبدلة من باء عند الكوفيين، وهو خلاف معروف بينهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿مذبذبين﴾ بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أي ـ مذبذبين قلوبهم، أو دينهم، أو رأيهم ـ ويحتمل أن يجعل لازماً على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أي متذبذبين، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين.

وقرىء بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من ـ الدبة ـ بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما

في النهاية، ويقال: هو على دبتي أي طريقتي وسمتي، وفي حديث ابن عباس «اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة» والمعنى حينئذٍ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿لا إلَى هَـٰؤُلاَءِ وَلا إلَى هَـٰؤُلاَءِ﴾ أي لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان، أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين، ومحله النصب على أنه حال من ضمير ﴿مذبذبين﴾ أو على أنه بدل منه، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللهُ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ موصلاً إلى الحق والصواب فضلاً عن أن تهديه إليه، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفظيع.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهي المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط ـ كما قيل ـ أو ما يعمهم وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين، أي لا تتخذوهم أولياء فإن ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم، وقيل: المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون، فالآية نهي للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين؛ وقيل: المراد بالموصول المخلصون، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل: قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء، وإلى ذلك ذهب القفال، وفي كلا القولين بعد ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا للهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً﴾ أي حجة ظاهرة في العذاب، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه، ويشعر بذلك كثير من الآيات، وقيل: أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون[1] فإن موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق.

ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف، لكن أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كل سلطان في القرآن فهو حجة، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع، و ﴿عليكم﴾ يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالاً من ﴿سلطاناً﴾، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال: أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور نفسه ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي في الطبقة السفلى منها وهو قعرها، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل: جهنم، والثانية لظى، والثالثة الحطمة والرابعة السعير، والخامسة سقر، والسادسة الجحيم، والسابعة الهاوية. وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض، و ﴿الدرك﴾ كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط، والدرج باعتبار الصعود، وفي كون المنافق ﴿في الدرك الأسفل﴾ إشارة إلى شدة عذابه.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود ـ أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل في الدرك الأسفل ـ وإنما كان أشدّ عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالإسلام وخداعاً لأهله، وأما ما روي في الصحيحين من قوله ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا وعد غدر، وإذا خاصم فجر» فقد قال المحدثون فيه: إنه مخصوص بزمانه ﷺ لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه

---

(١) قوله: «موافقون» وقوله بعده في الحديث: «وإذا وعد غدر» كذا بخطه.

الصلاة والسلام أصحابه رضي الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين، وقيل: ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص، وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له، وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً، وكأنه مأخوذ من النافقاء، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه ﷺ باقتضاء المقام، ولذا ورد في بعض الروايات «ثلاث» وفي بعضها «أربع».

وقرأ الكوفيون ﴿الدرك﴾ بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس، ووروده في الساكن نادر كفرخ وأفراخ، وزند وأزناد. ـ وكونه استغني بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر، فلا يندفع به الترجيح، والكلام مخرّج مخرج الحقيقة، وزعم أبو القاسم البلخي أن لا طبقات في النار، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال: إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض وفلاناً العرش، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة، ولا يخفى أنه خلاف ما جاءت به الآثار، ﴿ومن النار﴾ في محل النصب على الحال؛ وفي صاحبها وجهان: أحدهما أنه ﴿الدرك﴾ والعامل الاستقرار، والثاني أنه الضمير المستتر في ﴿الأسفل﴾ لأنه صفة، فيتحمل الضمير أي حال كون ذلك من النار ﴿وَلَن تَـجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في ﴿الدرك الأسفل﴾ وكون المراد ﴿ولن تجد لهم نصيراً﴾ في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشيء كما لا يخفى، والخطاب لكل من يصلح له ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُوا﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين، أو من ضميرهم في الخبر، أو من الضمير المجرور في لهم، وقيل: هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما بعد الفاء؛ ودخلت ـ لما ـ في الكلام من معنى الشرط ﴿وَأَصْلَـحُوا﴾ ما أفسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق، وقيل: ثبتوا على التوبة في المستقبل، والأول أولى ﴿وَٱعْتَصَمُوا بِٱللهِ﴾ أي تمسكوا بكتابه، أو وثقوا به ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ للهِ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس، ودفع الضرر كما في النفاق، وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي ثمامة قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا روح الله من المخلص لله؟ قال: الذي يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿فَأُولَـٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم.

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود، والتعميم أولى، والمراد بالمؤمنين ها هنا ما أريد به فيما قبله. واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر.

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه، والظاهر ما ذكرناه، ورسم ﴿يؤت﴾ بغير ياء، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين، وجاء الرسم تبعاً للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فإنه يقف بالياء نظراً إلى الأصل.

وروي ذلك أيضاً عن الكسائي وحمزة ونافع وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ خطاب للمنافقين ـ وقيل: للمؤمنين، وضعف ـ مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شيء آخر، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم، و ﴿ما﴾ استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده، وقيل: نافية والباء سببية، وقيل: زائدة أي أيّ شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ؟ أم يدرك به الثأر؟ أم يستجلب نفعاً؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك، وهو الغني المطلق المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فإذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكاً لا محيص عنه بالخلود في النار، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبغث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه، وإنما عرف منعماً مّا فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان، ويقول:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم، وأما القول: بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال: لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني، فكان تقديم الشكر ها هنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم، ولا يخلو عن حسن.

وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدري، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه **﴿ما يفعل الله بعذابكم﴾** متصل بقوله تعالى: **﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً﴾** الخ، وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم في شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق ﷺ والانخراط في زمرة الذين ﴿مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل﴾ [الفتح: ٢٩] فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فإن الله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم في تلك الورطات، فقوله عز وجل: **﴿إن شكرتم﴾** فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى، ومن الرياء في الدين إلى الإخلاص فيه، فقوله عز

من قائل: ﴿وآمنتم﴾ تفسير له وتقرير لمعناه أي ﴿وآمنتم﴾ الإيمان الذي هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل، فتقديم الشكر على الإيمان وحقه التأخير في الأصل إعلام بأن الكلام فيه، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فإذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِراً﴾ أي مثيباً على الشكر ﴿عَلِيماً﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر، وإلى هذا ذهب الإمام، وقال غير واحد: الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذي يجزي بيسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية، وقيل: معناه المثني على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: أما في قوله سبحانه: ﴿ويستفتونك في النساء﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وكان الله واسعاً عليماً﴾ فقد قال النيسابوري فيه: إن النفس للروح كالمرأة للزوج، ﴿ويتامى النساء﴾ صفات النفوس، و ﴿ما كتب لهن﴾ ما أوجب الله تعالى من الحقوق.

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿والصلح خير﴾ ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى، والنفس تشح بترك حظوظها ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ في رفض حظوظ النفس، فقد جاء في الخبر «إن لنفسك عليك حقاً» ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ بين العالم العلوي والعالم السفلي ﴿وإن يتفرقا﴾ أي الروح والنفس ﴿يغن الله كلاً من سعته﴾ فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وائتني إلى سعة غنى الله تعالى في عالم هويته ـ فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود، والنفس تجتذب بجذبة ﴿ارجعي إلى ربك﴾ [الفجر: ٢٨] إلى سعة غنى الله تعالى في عالم ﴿فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾ [الفجر: ٢٩، ٣٠] انتهى، ولا يخفى أن باب التأويل واسع، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية في شأن الشيخ والمريد؛ وأما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا﴾ الخ فنقول: إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمي المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين في مقام العدالة التي في أشرف الفضائل ﴿قوّامين﴾ بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور في شيء ولا ظهور صفة نفس لاتباع هوى في جلب نفع دنيوي أو رفع مضرة كذلك، ثم قال جل وعلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ من حيث البرهان ﴿آمنوا﴾ من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ بالإيمان التقليدي ﴿آمنوا﴾ بالإيمان العيني، أو المراد ﴿يا أيها﴾ المدعون تجريد الإيمان لي من غير وساطة لا سبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع ﴿إن الذين آمنوا﴾ بالتقليد ﴿ثم كفروا﴾ إذ لم يكن للتقليد أصل ﴿ثم آمنوا﴾ بالاستدلال العقلي ﴿ثم كفروا﴾ إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الإلهي ﴿ثم ازدادوا كفراً﴾ بالشبهات والاعتراضات، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والإيمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رئاسة القوم. فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وأنكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شيء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ما سلكوا وخضنا ما خاضوا فلم نر إلا سراباً بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم ﴿ما كان الله ليغفر لهم﴾

لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد ﴿**ولا ليهديهم سبيلاً**﴾ إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك ﴿**الذين يتخذون الكافرين أولياء**﴾ لمناسبتهم إياهم وشبيه الشيء منجذب إليه ﴿**من دون المؤمنين**﴾ لعدم الجنسية ﴿**أيبتغون عندهم العزة**﴾ أي أيطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم ﴿**فإن العزة لله جميعاً**﴾ فلا سبيل لهم إليها إلا منه سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم ـ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ـ لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم ﴿**يراؤون الناس**﴾ لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى ﴿**ولا يذكرون الله إلا قليلاً**﴾ لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فإنهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون إليها بجناحي الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها.

حنين أعرابية حنت إلى ... أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان ﷺ يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلي فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله ﷺ كفر والعياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى، وما قدر السوي عندهم ليراؤوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم:

بذكر الله تزداد الذنوب ... وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شيء ... وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عالٍ من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده ... وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر ... فحين أذكره في الحال يستره
فلا أزال على الأحوال أشهده ... ولا أزال على الأنفاس أذكره

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين**﴾ لئلا تتعدى إليكم ظلمة كفرهم ﴿**أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً**﴾ حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم ﴿**إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار**﴾ لتحيرهم بضعف استعدادهم ﴿**ولن تجد لهم نصيراً**﴾ ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى ﴿**إلا الذين تابوا**﴾ رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق ﴿**وأصلحوا**﴾ ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى ﴿**واعتصموا بالله**﴾ بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه ﴿**وأخلصوا دينهم لله**﴾ بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى ﴿**فأولئك مع المؤمنين**﴾ الصادقين ﴿**وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً**﴾ من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال ﴿**ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم**﴾ بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه ﴿**وآمنتم**﴾ الإيمان الحائز لذلك ﴿**وكان الله شاكراً عليماً**﴾ فيثيب ويوصل الثواب كاملاً، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

---

(١) «تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى» أوله «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول».

روح المعاني

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ
تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟
بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا
﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾

﴿لاَّ يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه، والباء متعلقة بالجهر وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من السوء، و ـ الجهر بالشيء ـ الإعلان به، والإظهار كما يفهم من القاموس، وفي الصحاح: جهر بالقول رفع صوته به، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أي لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿إلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ أي إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء؛ وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه ﴿إلا من ظلم﴾ فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه، وعن الحسن والسدي ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ـ المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار ﴿إلا من ظلم﴾ فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له: يا زاني أن يقابل القائل له بمثل ذلك، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوماً فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبيّ وابن جبير والضحاك وعطاء أنهم قرؤوا ﴿إلا من ظلم﴾ على البناء للفاعل، فالاستثناء منقطع، والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل ما لايحبه الله تعالى فيجهر بالسوء، والموصول في محل نصب، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعاً بالإبدال من فاعل ﴿يحب﴾ كأنه قيل: لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول: ما جاءني زيد إلا عمرو بمعنى ما جاءني إلا عمرو، ومنه ﴿لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥] وهي لغة تميمية، وعليها قول الشاعر:

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت، ونقل عن أبي حيان أنه

ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ما جاءني زيد ولا غيره، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا إنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه، أو لكونه مظنة توهم الإثبات، فيقولون: ما جاءني زيد إلا عمرو، والمعنى ما جاءني إلا عمرو فكذا ها هنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ ﴿الله﴾ تأكيداً لنفي محبته تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك.

فإن قيل: ما بعد ﴿إلا﴾ حينئذ لا يكون فاعلاً وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط، أجيب بأنه إنما يكون غلطاً لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاءني أحد إلا عمرو «فإن قيل»: فيكون لفظ ﴿الله﴾ مجازاً عن أحد ولا سبيل إليه، أجيب بأن لا يحب الله مؤول بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ ﴿الله﴾ كذا قيل وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاماً، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما مرّ ما فيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغني عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر، والنظر إلى الظاهر.

وجوّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله، وقيل: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ فقد روي عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير أي - ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، إلا من ظلم﴾ - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿عَلِيمًا﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم، والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولا يأبى ذلك التعميم كما توهم.

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء﴾ تتميماً لذلك وتعليماً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله، وفيه أن هذا مما لا محصل له ولا تتم به المناسبة، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - ورجا أن يكون من الملهمات، وحينئذ يشتركان في أن كلاً منهما متضمناً[1] التعليم المذكور ليس بشيء كما لا يخفى، ومثل ذلك ما ذكره علي بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق، وهو إظهار خلاف ما يبطن بيّن جل وعلا أن ما في النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره، وقال شهاب الدين: الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه

---

(١) قوله: «متضمناً» كذا بخطه اهـ مصححه.

عز وجل بذكر ضده، فكأنه قيل: إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه، وفيه احتباك بديع ﴿إِن تُبْدُوا﴾ أي تظهروا ﴿خَيْراً﴾ أي خير كان من الأقوال والأفعال، وقيل المراد ﴿إن تبدوا﴾ جميلاً حسناً من القول فيمن أحسن إليكم شكراً له على إنعامه عليكم، وقيل: المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ أي تفعلوه سراً، وقيل: تعزموا على فعله ﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ﴾ أي تصفحوا عمن أساء إليكم مع ما سوّغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها، والتنصيص على هذا مع اندراجه في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً﴾ فإن إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفوّاً قديراً أي يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: ﴿عفواً﴾ عمن عفا ﴿قديراً﴾ على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري وغيره ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أي على ما يؤدي إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لا أنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى:

﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ أي نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا ﷺ فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي الإيمان والكفر ﴿سبيلا﴾ أي طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [يونس: ٣٢]! هذا ما ذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذي تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالإنجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالإنجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد ﷺ، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الإسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث به ورسله، وأخرج ابن جرير عن السدي وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لا عكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لإيمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والإنكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها ـ بأو ـ لكن أتي بالواو بدلها فهي بمعناها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى ﴿ويريدون أن يفرقوا﴾ إلخ عطف تفسيري على قوله سبحانه: ﴿يكفرون﴾ لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: ﴿ويقولون نؤمن ببعض﴾ إلخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية، فالأولون فرقوا بين الإيمان بالله

تعالى ورسوله؛ والآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير فخبر ﴿إن﴾ قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾ الكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوّزوا أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفراً حقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور؛ و ﴿حقاً﴾ بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية ـ كما زعم أبو البقاء ـ بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا﴾ إلخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولياً.

﴿عَذَاباً مُّهِيناً﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة.

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا
رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ
فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ
سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ
وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفُۢۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾
وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا
قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا
قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ
مَوْتِهِۦۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ
وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِۚ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّـٰكِنِ ٱلرَّـٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن
قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أُوْلَـٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا
﴿١٦٢﴾ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ

وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾
وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾
رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾
لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ
ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ
ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا
﴿١٦٩﴾

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِه وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول ﴿بين﴾ على أحد قد مرّ الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أولَـئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتيهمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أُجُورَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضدادهم ومقابلوهم، والإتيان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الإيتاء والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الإخبار بأنه متأخر إلى حين، فعن الزمخشري أن يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته؛ فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لا أن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لا لنفي المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فإذاً كل واحد من ـ لن وسوف ـ حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما لهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون ـ حقاً ـ مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقرأ نافع وابن كثير وكثير ـ نؤتيهم ـ بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف لهم من المعاصي والآثام ﴿رَّحِيماً﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد.

﴿أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَن تُنَزِّلَ عَلَيهم كتاباً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطلبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي، وروي ذلك عن محمد بن كعب القرظي والسدي.

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايعك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو سألوه ذلك استرشاداً لا عناداً لأعطاهم ما سألوا ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً.

﴿أَكْبَرَ من ذَٰلِكَ﴾ المذكور وأعظم، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤول ليصح الترتيب. أي إن استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر، وقيل: إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فإنهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند إليهم، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للمسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو:

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يصيبني سهمي

فيكون المراد بضمير ﴿سألوا﴾ جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد ﴿يسألك﴾ إلى أهل الكتاب من ذلك الإسناد، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوّز لا في جانب الضمير ولا في المرجع.

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل مما ألف في الكتاب العزيز، ووقع في نحو ألف موضع.

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿فَقَالُوا أَرِنَا ٱللَّهَ﴾ الذي أرسلك ﴿جَهْرَةً﴾ أي مجاهرين معاينين فهو في موضع الحال من المفعول الأول ـ كما قال أبو البقاء ـ ويحتمل الحالية من المفعول الثاني أي معايناً على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالاً من الثاني لقربه منه.

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الإرادة لأن الجهرة في كتب اللغة صفة للأول لا الثاني؛ فيقال التقدير ﴿أرنا﴾ نره رؤية جهرة، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالاً أي سؤالاً جهرة، وقيل: قولاً أي قولاً جهرة، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا ﴿جهرة﴾ ﴿أرنا الله﴾ تعالى فهو مقدم ومؤخر ـ وفيه بعد ـ والفاء تفسيرية ﴿فَأَخَذَتْهُمُ﴾ أي أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ وهي نار جاءت من السماء.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: ﴿الصاعقة﴾ الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ما شاء الله تعالى أن يميتهم، ثم بعثهم، وفي ثبوت ذلك تردد.

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ الصعقة ـ ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها، وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضي امتناعها مطلقاً، واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً، وبنى ذلك على كون الظلم المضاف إليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال: ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق، ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعي جواز الرؤية بما هو به أحق.

وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الإقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لا يخفى على ذوي الألباب ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ﴾ وعبدوه.

﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي المعجزات التي أظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء، وفلق البحر وغيرها، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿فَعَفَوْنَا

﴿عَن ذَٰلِكَ﴾ الاتخاذ حين تابوا، وفي هذا على ما قيل: استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل: إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضاً حتى نعفو عنكم.

﴿وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أي تسلطاً ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم، وهذا على ما قيل: وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم، لكن الواو لا تقتضي الترتيب، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطاً بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ وهو ما روي عن قتادة جبل كانوا في أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة، وكان كمعسكرهم قدر فرسخ في فرسخ وليس هو ـ على ما في البحر ـ الجبل المعروف بطور سيناء، والظرف متعلق ـ برفعنا ـ وجوز أن يكون حالاً من الطور أي رفعنا الطور كائناً فوقهم ﴿بِمِيثَاقِهِمْ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليعطوه ـ على ما روي ـ أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق ـ على ما روي ـ أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض، قيل: وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾ [الأحزاب: ٧]، وزعم الجبائي أن المراد بنقض ميثاقهم الذي أخذ عليهم بأن يعملوا بما في التوراة فنقضوه بعبادة العجل، وفيه أن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفاً فلا يتأتى هذا، وقال أبو مسلم: إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالاً لهم من الشمس جزاءً لعهدهم وكرامة لهم، ولا يخفى أن هذا خرق لإجماع المفسرين، وليس له مستند أصلاً.

﴿وَقُلْنَا لَهُمُ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضي زمان التيه﴿ادْخُلُوا الْبَابَ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر وغيره عنه: كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس، وقيل: هو إيلياء، وقيل: أريحاء، وقيل: هو اسم قرية، أو ﴿قلنا لهم﴾ على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ﴿ادخلوا الباب﴾ المذكور إذا خرجتم من التيه، أو باب القبة التي كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من التيه في حياته عليه السلام، والظاهر عدم القيد ﴿سُجَّدًا﴾ متطامنين خاضعين، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ركعاً، وقيل: ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿لَا تَعْدُوا﴾ أي لا تتجاوزوا ما أبيح لكم؛ أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿فِي السَّبْتِ﴾ ويحتمل ـ كما قال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فإنه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه، والمسخ في زمن داود عليه السلام، وقرأ ورش عن نافع ﴿لا تعدّوا﴾ بفتح العين وتشديد الدال، وروي عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً، وتارة إخفاء فتحة العين، فأما الأول فأصلها ـ تعتدوا ـ لقوله تعالى: ﴿اعتدوا منكم في السبت﴾ [البقرة: ٦٥] فإنه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان. فأريد إدغام تائه في الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالاً وأدغمت، وأما السكون المحض فشيء لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدّهما، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الإتيان بحركة مّا، وقرأ الأعمش «تعتدوا» على الأصل، وأصل ﴿تعدوا﴾ في القراءة المشهورة ـ تعدووا ـ بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول ـ وهو الواو الأولى ـ وبقي ضمير الفاعل ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل: هو قولهم: سمعنا وأطعنا وكونه ﴿ميثاقاً﴾ ظاهر، وكونه ﴿غليظاً﴾ يؤخذ من التعبير بالماضي، أو من عطف الإطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها، وفي أخذ ذلك مما ذكر خفاء لا يخفى، وحكي أنهم بعد أن قبلوا ما كلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله

تعالى يعذبهم بأي أنواع العذاب أراد، فإن صح هذا كانت وكادة الميثاق في غاية الظهور، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد ﷺ والإيمان به، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم﴾ [آل عمران: ٨١] الآية، وكونه ﴿غليظاً﴾ باعتبار أخذه من كل نبي نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ في الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها، والإشارة إلى أنها سببية قوية، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا، وجوز أن تكون ـ ما ـ نكرة تامة، ويكون ﴿نقضهم﴾ بدلاً منهما أي فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم، وإن شئت أخرت العامل.

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك في قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾ [المائدة: ١٣]، وجوز غير واحد تعلق الجار ـ بحرمنا ـ الآتي على أن قوله تعالى: ﴿فبظلم﴾ بدل من قوله سبحانه: ﴿فبما نقضهم﴾، وإليه ذهب الزجاج، وتعقبه في البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد، وبيان ذلك أن قولهم ـ على مريم بهتاناً عظيماً ـ ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح﴾، متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم، واستحسنه السفاقسي، ثم قال: وقد يتكلف لحله بأن دوام التحريم في كل زمن كابتدائه، وفيه بحث، وجعل العلامة الثاني الفاء في ﴿فبظلم﴾ على هذا التقدير تكراراً للفاء في ﴿فبما نقضهم﴾ عطفاً على أخذنا منهم، أو جزاء شرط مقدر، واستبعده أيضاً من وجهين: لفظي ومعنوي، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه، ثم قال: ولو جعلت الفاء للعطف على ﴿فبما نقضهم﴾ كما في قولك: بزيد وبحسنه، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلاً، وجوز أبو البقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم ﴿قلوبنا غلف﴾، وأما الثاني فلأنه استطراد يتم الكلام دونه؛ وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب أن لا يتم دونه.

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين متوافقان في العروض، أحدهما بالكفر، والآخر بالنقض، وقيل: هو متعلق بلا يؤمنون، والفاء زائدة، وقيل: بما دل عليه ولا يخفى ردّ ذلك ﴿وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن، أو ما في كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به.

﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ كزكريا ويحيى عليهما السلام ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف، وأصله غلف بضمتين فخفف، أي أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطاء، وقال الكلبي: يعنون أن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد ﷺ فيكون كقوله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ [فصلت: ٥].

﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد

زعمهم الفاسد، أي ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فإنها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه، والباء للسببية، وجوز أن تكون للآلة، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقي عند البعض، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «الطابع معلق بقائمة العرش فإذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترىء على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئاً» وأخرجه البيهقي أيضاً في الشعب إلا أنه ضعفه.

﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً فهو كالتصديق بنبّوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً، أو نصب على الاستثناء من ضمير ﴿لا يؤمنون﴾ أي ﴿إلا قليلا﴾ منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما هو للبعض باعتبار الأكثر.

وقال عصام الملة: كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم، فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ عطف على - بكفرهم - الذي قبله، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد ﷺ لاقترانه بقوله تعالى: ﴿قلوبنا غلف﴾، وقد حكى الله عنهم هذه المقالة في مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع، ففي العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية.

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع، ومغايرته للمفرد المعطوف عليه ظاهرة، أو عطف على ﴿فبما نقضهم﴾ ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله، ولا يتوهم المحذور، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضاً، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة بحمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العدو في السبت ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل، وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتاناً، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿وَقَوْلِهِمْ﴾ على سبيل التبجح.

﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكماً واستهزاءً كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر﴾ [الحجر: ٦] الخ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه، وقيل: إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية، فيكون من الحكاية لا من المحكي، وقيل: هو استئناف منه مدحاً له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جراءتهم في تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم في تبجحهم ﴿وما قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ حال أو اعتراض ﴿وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ

ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه.

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر: «أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم: سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه: من يشتري نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا فخرج إليهم فقال: أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام»، وبه قال قتادة والسدي ومجاهد وابن إسحاق، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقي على جميعهم بل قالوا: ألقي شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم.

ورجح الطبري قول وهب، وقال: إنه الأشبه، وقال أبو علي الجبائي: إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عالٍ ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته، وقالوا: إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا، وقيل: كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام، وقيل: غير ذلك، و ﴿**شبه**﴾ مسند إلى الجار والمجرور، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب، أو في الأمر ـ على قول الجبائي ـ أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي ﴿**شبه لهم**﴾ من قتلوه بعيسى عليه السلام، أو الضمير للأمر و ﴿**شبه**﴾ من الشبهة أي التبس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿**وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم: إنه كان كاذباً فقتلناه حقاً، وتردد آخرون فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا، وإن كان صاحبنا فأين عيسى؟! وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا، وقال من سمع منه ـ إن الله تعالى يرفعني إلى السماء ـ إنه رفع إلى السماء، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام: صلب الناسوت وصعد اللاهوت، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء أن ذلك يمتنع عنه اليعقوبية القائلين: إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشيء الواحد لا يقال: مات ولم يمت، وأهين ولم يهن.

وأما الروم القائلون: بأن المسيح بعد الاتحاد باقٍ على طبيعتين، فيقال لهم: فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد، وإن قالوا: لم يفارقه فقد التزموا ما ورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ما ورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة، وقلنا لهم: أليس قد أهين؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص، فإن كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضي بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه، ويقولون: لا يجوز ذلك لأنه إضلال، ورده أظهر من أن يخفى، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً

لزم تكذيب المسيح، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل: إن المصلوب قال: إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني، وهو ينافي الرضا بمرّ القضا؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم، وأنه شكا العطش وطلب الماء والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يوماً وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادي على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى.

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾ أي لفي تردد، وأصل ـ الشك ـ أن يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفي العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ والاستثناء منقطع، أي لكنهم يتبعون الظن.

وجوز أن يفسر الشك بالجهل، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزماً كان أو غيره؛ فالاستثناء حينئذ متصل، وإليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور، وما قيل: إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً، أو متيقنين، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فإنه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً، وقيل: هو راجع إلى العلم؛ وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم ﴿يقيناً﴾ من قولهم: قتلت العلم والرأي، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه، وهو مجاز كما في الأساس، والمعنى ما علموه يقيناً، وقيل: الضمير للظن أي ما قطعوا الظن ﴿يقيناً﴾ ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي، وحكى ابن الأنباري أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، وأن ﴿يقيناً﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقيناً، ورده في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سمائه، قال: وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن النبي ﷺ في حديث المعراج، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سنّ رفعه، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي ﷺ، أو في بيت المقدس، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسياً ملكياً سماوياً أرضياً، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده؛ وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح، فإن للقدسيين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ ٱللهُ عزيزاً﴾ لا يغالب فيما يريده ﴿حَكِيماً﴾ في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولاً أولياً ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو هم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين ﴿وإن﴾ نافية بمعنى ما، وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم

أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه ـ بأنه لا ينتظم من أحد والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد ـ لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته، والظاهر أنه المقصود، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف، وأهل الكوفة يقدرون موصولاً بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعني أحد والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي ـ ليؤمنن به قبل موتهم ـ بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك؛ فقيل له: أرأيت إن خرّ من فوق بيت؟ قال: يتكلم به في الهواء، فقيل: أرأيت إن ضرب عنقه؟ قال: يتلجلج بها لسانه.

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر آية من كتاب الله تعالى ما قرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى: **﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته﴾**، وإني أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت: رفعت إليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه ـ أي إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه ـ ضربته الملائكة من قبله ومن دبره، وقالوا: أي خبيث إن المسيح الذي زعمت أنه الله تعالى، وأنه ابن الله سبحانه، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه، وأن اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره، وقالوا: أي خبيث إن المسيح الذي زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم، فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علي، قال: لقد أخذتها من معدنها، قال شهر: وايم الله تعالى ما حدثنيه إلا أم سلمة، ولكني أحببت أن أغيظه، والإخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه، وقيل: الضميران لعيسى عليه السلام، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً وأبي مالك والحسن وقتادة وابن زيد، واختاره الطبراني، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطي المال حتى لا يقبل. ويضع الخراج وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال: وتلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه **﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾**، وقيل: الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده، وأبعد من ذلك أنه لمحمد ﷺ، وروي هذا عن عكرمة، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه، لا أنه ـ كما زعم الطبري ـ لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به **﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكُونُ﴾** أي عيسى عليه السلام **﴿عَلَيْهِمْ﴾** أي أهل الكتاب **﴿شهيداً﴾** فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه وعلى النصارى بقولهم فيه: إنه ابن الله تعالى، والظرف متعلق ـ بشهيداً ـ وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن

المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون.

﴿فَبِظُلْم مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي تابوا من عبادة العجل، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَات أحلّت لَهُمْ﴾ ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا، فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون: لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ [آل عمران: ٩٣] الآية، وقد تقدم الكلام فيها، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الأنعام مفصلاً.

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ، وبعيسى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيراً﴾ أي ناساً كثيراً، أو صداً، أو زماناً كثيراً وقيل في جوابه: إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل، وهذا معطوف على الظلم وجعله، وكذا ما عطف عليه في الكشاف بياناً له، وهو ـ كما قال بعض المحققين ـ لدفع ما يقال: إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل ﴿بصدّهم﴾ متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت: بذنب ضربت زيداً وبسوء أدبه، فإن المراد فيه لا بغير ذنب، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى: ﴿وَأَخذهم الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه، وحيث فصل بمعموله لم تعد، وجملة ﴿وقد نهوا﴾ حالية، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهي يدل على حرمة المنهي عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته ﴿وَأَكْلهم أَمْوالَ ٱلنَّاس بالبَاطل﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ﴾ أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم ـ كعبد الله بن سلام وأضرابه ـ ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم، وذكر في البحر أن التحريم كان عاماً للظالم وغيره، وأنه من باب ﴿واتقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] دون العذاب، ولذا قال سبحانه: ﴿للكافرين﴾ دون ـ لهم ـ وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿لَّكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ استدراك من قوله سبحانه: ﴿وأعتدنا﴾ الخ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً، و ﴿منهم﴾ في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة، والمراد بهم عبد الله بن سلام وأسيد وثعلبة وأضرابهم، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي منهم، وإليه يشير كلام قتادة، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلاً للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر، وقوله سبحانه: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من ـ المؤمنون ـ مبينة لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراض مؤكد لما قبله، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلاَةَ﴾ قال سيبويه وسائر البصريين: نصب على المدح، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتي، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا

يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله:

ويأوي إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعالي

وقال الكسائي: هو مجرور بالعطف على ﴿ما أنزل إليك﴾ على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قيل: وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً، وقيل: المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقيل: المسلمون بتقدير مضاف أي وبدين المقيمين، وقال قوم: إنه معطوف على ضمير ﴿منهم﴾، وقيل ضمير ﴿إليك﴾، وقيل: ضمير ﴿قبلك﴾ والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وقد تقدم الكلام في ذلك، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام ـ لكن ـ المثقلة وضع موضعها ﴿لكن﴾ المخففة، ولا يخفى ما فيه، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً، وأما ما روي أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضي الله تعالى عنه فقال: قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها، ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا، فقد قال السخاوي: إنه ضعيف، والإسناد فيه اضطراب وانقطاع فإن عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم؟! وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله:

منطق رائع وتلحن أحيا نأ وخير الكلام ما كان لحنا

أي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطاً كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر.

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي، والعطف على ضمير ﴿يؤمنون﴾ ليس بشيء وكذا الحال في قوله تعالى:

﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ فإن المراد بالكل مؤمنو أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيذاناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه، بل هم كريشة في بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله، وانقطاعاً عن السوى، وتوجهاً إلى المولى كسا المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية، فيا ما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه، وإحاطتهم به من طرفيه، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿أُولَـئِكَ﴾ إشارة إلى

الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أجراً عَظِيماً﴾ خبره، والجملة خبر المبتدأ الذي هو الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الأول جملة ﴿يؤمنون﴾ وحمل المؤمنين على أصحاب النبي ﷺ ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب﴾ [النساء: ١٥٣] الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرؤوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروي هذا عن قتادة وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور. وقرأ حمزة «سيؤتيهم» بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: ﴿المؤمنون بالله﴾.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّينَ من بَعْده﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله ﷺ كتاباً من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوّتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: ﴿الراسخون في العلم﴾.

وأخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال سكين وعدي بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية» والكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إيحاءً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفاً كما هو رأي سيبويه أي إنا أوحينا الإيحاء مشبهاً بإيحائنا الخ، و ﴿ما﴾ في الوجهين مصدرية.

وجوّز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أي أوحينا إليك مثل الذي أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضي: و ﴿من﴾ بعده متعلق ـ بأوحينا ـ ولم يجوّزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا ﷺ في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقي لا قصدي، وعموم الفرق على القول به، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعي الدلالة على ذلك كما لا يخفى.

ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ عطف على ﴿أوحينا إلى نوح﴾ داخل معه في حكم التشبيه أي كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلأَسْبَاطِ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريد أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم إخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذي صح عندي ـ وألف فيه الجلال السيوطي رسالة ـ خلافه ﴿وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً

لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وكل هذه الأسماء ـ على ما ذكره أبو البقاء ـ أعجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي ﴿يونس﴾ لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً ـ وإيثاره على أوحينا إلى داود ـ لتحقق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء؛ والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول ـ كالحلوب والركوب ـ كما نص عليه أبو البقاء.

وقرأ حمزة وخلف ﴿زبوراً﴾ بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب، أو زبْر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الإلزام، وكان فيه ـ كما قال القرطبي ـ مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حِكَم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلاً﴾ نصب بمضمر أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: ﴿أوحينا﴾ السابق لاستلزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لا أنه منصوب ـ بقصصنا ـ بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولا أنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل ـ كما قيل ـ لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه ﷺ وبين شؤون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إيتاء الكتاب، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ منتظم لمعنى ﴿آتيناك﴾ و ﴿أرسلناك﴾ حتماً فكأنه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلاناً، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿من قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قصهم عليه ﷺ بمكة في سورة الأنعام وغيرها، وقال بعضهم: قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصهم عليهم بعد في القرآن ﴿ورُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ما ورد في الخبر من أن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصهم من قبل لا يستلزم نفي قصهم مطلقاً فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فيمكن أن يكون قصهم عليه ﷺ بعْد فعلمهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن ﴿لم﴾ في المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضي على أن القصَ ذكر الأخبار، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع ما توهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه «وحاشاه عليه الصلاة والسلام» عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين. والأولى أن لا يقتصر على عدد الآية، فأخطأ في الفهم ومات في ربقة التقليد نسأل الله تعالى العافية.

﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب.

﴿تَكْلِيماً﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل

فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الإسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل، والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان.

بكى الخز من روح وأنكر جلده ... وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت «عجت» مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر. فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول: التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة. والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ عطف القصة على القصة لا على ـ آتينا ـ وما عطف عليه، وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك.

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل، وقد وقع التكليم أيضاً لنبينا محمد ﷺ في الإسراء مع زيادة رفعة، بل ما من معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا ﷺ مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى، بل ما من ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته ﷺ، ولله سبحانه در البوصيري حيث يقول:

وكل آي أتى الرسل الكرام بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح، أو بإضمار ﴿أرسلنا﴾ أو على الحال من ﴿رسلا﴾ الذي قبله، أو ضميره وهي حال موطئة والمقصود وصفها. وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من ﴿رسلا﴾ الأول، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أي ﴿مبشرين﴾ من آمن وأطاع بالجنة والثواب ﴿ومنذرين﴾ من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى آللهِ حُجَّةٌ﴾ أي معذرة يعتذرون بها قائلين ﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾ [طه: ١٣٤] فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها. فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل؛ وأن العقل لا يغني عن ذلك، وزعم المعتزلة أن العقل كافٍ وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التي تعتري الإنسان من دون اختيار، فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة، وسيأتي ردّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث.

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه ﴿حجة﴾ مجاز بتنزيل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مردّ لها، فلا يبطل قول أهل السنة إنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء، واللام متعلقة ـ بأرسلنا ـ المقدر، أو ـ بمبشرين ومنذرين ـ على التنازع، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه، و ﴿حجة﴾ اسم كان وخبرها ﴿للناس﴾، و ﴿على الله﴾ حال من ﴿حجة﴾ ويجوز أن يكون الخبر ﴿على الله﴾ و ﴿للناس﴾ حال، ولا يجوز أن

يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه، ومن جوزه في الظرف جوزه هنا، وقوله تعالى: ﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ - أي بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يغالب في أمر يريده.

﴿حَكِيمًا﴾ في جميع أفعاله، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي إليهم والإعجاز، وقيل: ﴿عزيزاً﴾ في عقاب الكفار ﴿حكيماً﴾ في الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿لكن ٱللَّهُ يُشْهَدُ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة.

وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ الخ قيل: إنهم لا يشهدون ﴿لكن الله يشهد﴾.

وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد، وقيل: إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه ﷺ بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الإيحاء إليهم، فاستدرك عنه بأن للإيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أي بحقية الذي أنزله إليك وهو القرآن، فالجار والمجرور متعلق - بيشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقية، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أي يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بإعجازه على صدقك ونبوتك، ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقية ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته ﷺ، وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «دخل جماعة من اليهود على رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام لهم: إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا: ما نعلم ذلك فنزلت ﴿لكن الله يشهد﴾» وفي رواية ابن جرير عنه «أنه لما نزل ﴿إنا أوحينا إليك﴾»، قالوا: ما نشهد لك فنزل ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك﴾» وقرىء «أُنْزِل» على البناء للمفعول ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه: الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره سبحانه، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، واختاره جماعة من المفسرين، والثاني أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه، واختاره الطبرسي، والثالث أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه، والرابع أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة، والعلم على الوجه الأول قيل: بمعنى المعلوم، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدري، والباء للملابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال: فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم، والظرف حال من الفاعل أو المفعول، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لإنزاله أو مصالح العباد، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل، وعلى الثالث من المفعول، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أي إنزالاً متلبساً بعلمه، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على ما نص عليه الزمخشري، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة وقيل: إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لأنزل إليك - لأنها بيان لإنزاله على وجه مخصوص، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ، والظرف حال من الفاعل، ويكون ﴿أنزله﴾ تكريراً ليعلق به ما علق أو كما قيل، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا مساس له بهذا المقام، وقيل: إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه

من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الإنس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً، وقرىء نزله ﴿وَٱلْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لأنهم تبع له سبحانه في الشهادة، والجملة عطف على ما قبلها، وقيل: حال من مفعول ﴿أنزله﴾ أي أنزله ﴿والملائكة يشهدون﴾ بصدقه وحقيته، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه ﷺ في دعواه بإتيانهم لإعانته عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر، وأيّاً ما كان ـ فيشهدون ـ من الشهادة، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل وأوضح السبيل وأزال الشبه وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجل.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ أي لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة؛ أو اتفقت منه كبوة ﴿إلا من ظلم﴾ أي إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فإنه مأذون له بإظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها، وقيل: ﴿لا يحب الله﴾ تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب ﴿إلا من ظلم﴾ بغلبات الأحوال وتعاقب كئوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقي لا باللسان الفاني أنا الحق وسبحاني ما أعظم شأني، وفي تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا يخفى.

وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات ﴿ويريدون أن يتخذوا بين ذلك﴾ أي الإيمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل ﴿سبيلاً﴾ أي طريقاً ﴿أولئك هم الكافرون﴾ المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط، وتوحيدهم زندقة وضلال، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل ألف كافر حربي على ما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي قدس سره ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم﴾ وهم المؤمنون جمعاً وتفصيلاً لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة ﴿أولئك سوف نؤتيهم أجورهم﴾ من الجنات الثلاث ﴿وكان الله غفوراً﴾ يستر ذواتهم وصفاتهم ﴿رحيماً﴾ يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدي ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾ أي علماً يقيناً بالمكاشفة من سماء الروح ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة﴾ أي طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة ﴿فأخذتهم الصاعقة﴾ أي استولت عليهم نار الأنانية وأهلكت استعدادهم ﴿بظلمهم﴾ وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم ﴿ثم اتخذوا العجل﴾ أي عجل الشهوات الذي صاغه لهم سامري النفس الأمارة ﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾ الرادعة لهم عن ذلك ﴿وآتينا موسى سلطاناً مبيناً﴾ وهو سطوع نور التجلي من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته ﴿ورفعنا فوقهم الطور﴾ أي جعلناه مستولياً عليهم ﴿بميثاقهم﴾ أي بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الإلهية ﴿وقلنا لهم ادخلوا الباب﴾ أي باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الموت ﴿سجداً﴾ خضعاً متذللين، وقوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ أشير به ـ على ما ذكره بعض القوم، والعهدة عليه ـ إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوي عند مفارقته للعالم السفلي، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر فيضان روحه عليه السلام

روحانية فلك الشمس الذي هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقي الذي هو درجة المحبة لم يكن له بدّ من النزول مرة أخرى في صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أي أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فإذا آمنوا به يكون يوم القيامة أي يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم في صورته ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلهاً وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم في السبت بمخالفة الشرع الذي هو المظهر الأعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذي هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوىء.

مساو لو قسمن على الغواني لما أمهرن إلا بالطلاق

﴿حرمنا عليهم طيبات﴾ عظيمة جليلة وهي ما في الجنات الثلاث ﴿أحلت لهم﴾ بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع ﴿وبصدهم عن سبيل الله﴾ أي طريقه الموصلة إليه سبحانه ﴿كثيراً﴾ أي خلقاً كثيراً وهي القوى الروحانية ﴿وأخذهم الربا﴾ وهو فضول العلم الرسمي الجدلي الذي هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له، وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية ﴿وقد نهوا عنه﴾ لما أنه الحجاب العظيم ﴿وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ أي استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما في أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع ﴿لكن الراسخون في العلم﴾ المستقيمون في السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار ﴿والمؤمنون﴾ بالإيمان العياني حال كونهم ﴿يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ من الأحكام الشرعية والأسرار الإلهية ﴿والمقيمين الصلاة﴾ على أكمل وجه ﴿والمؤتون الزكاة﴾ ببذل قوامهم في أصناف الطاعة ﴿والمؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا ﴿أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾ لا يقادر قدره فيما أعدّ لهم من الجنات ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ على قول ﴿رسلاً مبشرين﴾ بتجليات اللطف ﴿ومنذرين﴾ بتجليات القهر ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ أي لئلا يكون لهم ظهور وسلطنة بعد ما محي ذلك بإمداد الرسل ﴿وكان الله عزيزاً﴾ فيمحو صفاتهم ويفني ذواتهم ﴿حكيماً﴾ فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك﴾ لتجليه فيه سبحانه ﴿أنزله بعلمه﴾ أي متلبساً بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم ﷺ ما كان وما هو كائن ﴿والملائكة﴾ هم أصحاب النفوس القدسية ﴿يشهدون﴾ أيضاً لعدم احتجابهم ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ لأنه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أنزل إليك، أو بكل ما يجب الإيمان به ويدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، والمراد بهم اليهود، وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي دين الإسلام من أراد سلوكه بإنكارهم نعت النبي ﷺ، وقولهم: لا نعرفه في كتابنا وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الأنبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرىء «صدوا» بالبناء للمفعول ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصد ﴿ضَلَالاً بَعِيداً﴾ لأنهم جمعوا بين الضلال

والإضلال ولأن المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿إِنَّ ٱلذين كَفروا﴾ بما ذكر آنفاً ﴿وَظَلَمُوا﴾ محمداً ﷺ بإنكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد أن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

﴿لَمْ يَكُن ٱللهُ لِيَغفرَ لَهُمْ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى أن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر ﴿لم يكن﴾ إلخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع إليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبو عن هذا المعتقد، فإنه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأي واد وقعوا ﴿ولاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّم﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لأعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل كما اختاره أبو البقاء وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿خَالدينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم، وقيل: يمكن أن يستغنى عن جعله حالاً مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم، أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر، وقوله تعالى: ﴿أَبَداً﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿وَكَانَ ذَلكَ﴾ أي انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَى ٱللهِ يَسيراً﴾ سهلاً لا صارف له عنه، وهذا تحقير لأمرهم وبيان لأنه تعالى لا يعبأ بهم ولا يبالي.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى
ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى
ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ
فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَـٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ
وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ
عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا
﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ
ٱسْتَنكَفُواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله ﷺ تعلل اليهود بالأباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعاً بالوعد والوعيد بعد تنبيه على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر في القبول، وقيل: الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ـ بيا أيها الناس ـ أينما وقع لهم، ولا يخفى أن التعميم أولى، وما ذكر في حيز الاستدلال، وإن روي عن بعض السلف أغلبي، وقيل: هو للكفار مطلقاً إبقاءً للأمر على ظاهره، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث والثبات ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ يعني به محمداً ﷺ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي متلبساً به، وفسر بالقرآن، وبدين الإسلام وبشهادة التوحيد، وجوز أن تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة ـ بجاء ـ أي جاءكم بسبب إقامة الحق، وقوله سبحانه: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ متعلق إما بالفعل أيضاً أو بمحذوف وقع حالاً من الحق؛ أي جاءكم به من عند الله تعالى، أو كائناً منه سبحانه، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم في الامتثال لما بعد من الأمر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك؛ وقيل: إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿فَآمِنُوا﴾ أي بالرسول ﷺ وبما جاء به من الحق، والفاء للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها، وقوله سبحانه: ﴿خَيْراً لَّكُمْ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوباً تقديره وافعلوا أو ائتوا خيراً لكم، وإلى هذا ذهب الخليل وسيبويه، وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أي إيماناً خيراً لكم، وأورد عليه أنه يقتضي أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره، ودفع بأنه صفة مؤكدة، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر، وعلى القول باعتباره قد يقال: إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فإن لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي.

وذهب الكسائي وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم، ورد بأن كان تحذف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلمه هذا القائل؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبني على أن الجزم بشرط مقدر، وإن قلنا: بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على الحال وهو بعيد ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ للهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولاً أولياً أي كل ذلك له تعالى خلقاً

وملكاً وتصرفاً، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه ما في السموات والأرض، أو فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم، وقال بعضهم: التقدير «وإن تكفروا» فقد كابرتم عقولكم.

﴿فإن لله﴾ سبحانه ما له مما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك، وقيل: التقدير ﴿وإن تكفروا﴾ فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره، ولا يخلو عن بعد.

﴿وَكَانَ ٱللهُ عَلِيماً﴾ بأحوال، كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولاً أولياً ﴿حَكِيماً﴾ في جميع أفعاله وتدبيراته، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم وجماعة من المفسرين، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والإفراط المنهي عنه في قوله تعالى:

﴿لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً، أما النصارى، فقال بعضهم: عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل، وبعضهم أنه الله سبحانه، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا: إنه عليه السلام ولد لغير رشده، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿وَلاَ تَقُولُوا عَلَى ٱللهِ إِلاَّ ٱلْحَقَّ﴾ أي لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ، وهو متصل عند الأكثرين.

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف، وقد مر معناه، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿عيسى﴾ بدل منه أو عطف بيان له ـ كما قال أبو البقاء وغيره ـ وقوله تعالى:

﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل، وقوله سبحانه:

﴿رَسُولُ ٱللهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للأمر بضده أي أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلِمَتُهُ﴾ عطف على ﴿رسول الله﴾ ومعنى كونه «كلمة» أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة، وإلى ذلك ذهب الحسن وقتادة.

وقال الغزالي قدس سره: لكل مولود سبب قريب وبعيد، فالأول المني والثاني قول كن، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب، وأوضحه بقوله سبحانه: ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أي أوصلها إليها وحصلها فيها، فجعله كالمني الذي يلقى في الرحم فهو استعارة، وقيل: معناه أنه يهتدي به كما يهتدي بكلام الله تعالى، وروي ذلك عن أبي علي الجبائي، وقيل: معناه بشارة الله تعالى التي بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه: ﴿إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة﴾ [آل عمران: ٤٥] وجملة ﴿ألقاها﴾ حال على ما قيل: من الضمير المجرور في ﴿كلمته﴾ بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة، والتقدير ـ وكلمته ملقياً إياها ـ وقيل: حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه ﴿وكلمته﴾ من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون، والتقدير إذ كان ﴿ألقاها إلى مريم﴾ ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمي عليه السلام

روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم، ومنه قول ذي الرمة في نار وأحيها بروحك. و - من - متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح، وهي لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى.

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيد ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية، فقرأ الواقدي قوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٣] فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدي بصلة فاخرة، وقيل: سمي روحاً لأن الناس يحيون به كما يحيون بالأرواح، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] على وجه، وقيل: أريد بالروح الوحي الذي أوحي إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه، وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك ما في التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله وعصاه قضيب الله. وأورشليم بيت الله، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن في ﴿ألقاها﴾ والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم، ولا يخفى بعده وعلى العلات لا حجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه، وفي إنجيل متى: إن يوحنا المعمداني امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه، وفي التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت، ففعل فأفاض عليهم من روحه فتبنوا لساعتهم، وفيها في حق يوسف عليه السلام يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك.

ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسي وسر إلهي يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفي أي وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد: عدل، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب، والموت بصورة الكبش، ويؤيد ذلك في الجملة ما في إنجيل متى في تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام: إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا ابن الحبيب الذي سرت به نفسي فإنه على تقدير صحته يهدم ما يزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس في بطن أمه: وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتي إن شاء الله تعالى الجواب عنه.

﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿وَرُسُلِهِ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الألوهية ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله سبحانه، والمسيح، ومريم كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١١٦] إذ معناه «إلهين» غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة.

وحكي هذا التقدير عن الزجاج، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون: الله تعالى جوهر واحد ثلاثة

أقانيم، أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود، وبالثاني العلم أي الكلمة، وبالثالث الحياة كذا قيل، وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز. ولا مختص بجبهة، ولا مقدر بقدر ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم، وأنه واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية، والأقانيم صفات للجوهر القديم، وهي الوجود والعلم والحياة، وعبروا عن الوجود بالأب والحياة بروح القدس والعلم بالكلمة.

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم، وأن كل واحد منها إله، وصرحوا بإثبات التثليث، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلي أو جزئي، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى، والابن على عيسى عليه السلام، وذهب نسطور الحكيم ـ في زمان المأمون ـ إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق أي أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور.

ومن النسطورية من قال: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حي ناطق موجود، وصرحوا بالتثليث كالملكانية، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد، والحدوث راجع إلى الناسوت، فالمسيح إله تام وإنسان تام، وهما قديم وحادث، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث. وقالوا: إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح، وقالوا: إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا، وقال: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾ [مريم: ١٧] ومنهم من قال: جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً، وهو المسيح، وهو الإله، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً كما يقال في الفحمة الملقاة في النار؛ صارت ناراً، ولا يقال: صارت النار فحمة، ويقولون: إن اتحاد اللاهوت بالإنسان الجزئي دون الكلي، وإن مريم ولدت إلهاً وإن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على أحدهما بطل الاتحاد، ومنهم من قال: المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه، محدث من وجه، ومن اليعقوبية من قال: إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة، ومنهم من قال: إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها.

وحكى المؤرخون وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته، فرد عليه الاكصيدروس بطريق الإِسكندرية وشنع على مقالته عند الملك، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء فحرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها، وهي نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء. مالك كل شيء، صانع ما يرى وما لا يرى، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حق. من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم؛ وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجع، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث ـ كما هو مكتوب ـ وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى.

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ما سموه أمانة لا أصل له في شرع الإِنجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أقوال تلاميذه، وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه، وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردهم تتميماً للفائدة وتأكيداً لإِبطال تلك العقائد الفاسدة، أما قولهم: بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإِطلاق اللفظي سمعاً، والأمر فيه هين، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة: صفة الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفة القدرة والإِرادة والسمع والبصر فإن قالوا: الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة وحياتها بغيرها، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة، والإِرادة فإنهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور، ومراد، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة وأيضاً فإن الحياة تجزيء عن القدرة والإِرادة من حيث إن الحي لا يخلو عنهما بخلاف العلم فإنه قد يخلو عنه، ولأنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا: أما قولهم: إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ـ ولا تعلق لهما بغيره ـ فمسلم، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوماً لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا: العلم إنما كان أقنوماً من حيث كان متعلقاً بذات القديم لا من حيث كان متعلقاً بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوماً لتعلقه بذات القديم من حيث إنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوماً لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود والحياة، فلئن قالوا: البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقياً وهو محال.

وقولهم: بأن الإِرادة تجزىء عن القدرة والإِرادة إما أن يريدوا به أن القدرة والإِرادة نفس الحياة، أو أنهما

خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها، فإن كان الأول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا: إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم، والقدرة والإرادة غير مختصتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها، وإن قالوا: إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فإنه كما يجوز خلو الحي، عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والإرادة كما في حالة النوم والإغماء مثلاً، وقولهم: إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل، وأما قولهم: بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين.

الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره، الثاني أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة، ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره، قلنا: أولاً لا نسلم ذلك. فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين بزعمكم، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها أو ملازمة لها فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به.

وأما قول الملكانية بالتثليث في الآلهة، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلاف أصلهم، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الأدلة على امتناع إلهين، وأيضاً فإنهم إما أن يقولوا: بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا فإن كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فإنهم مجمعون عل الثالوث، وبقولهم هذا يلزم التربيع، وإن كان الثاني لم يجدوا إلى الفرق سبيلاً مع أن جوهر القديم أصل والأقانيم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون إلهاً، وإن قالوا بالثاني فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والإلزام، أما الأول فإنهما عند الاتحاد إما أن يقال: ببقائهما أو بعدمهما؛ أو ببقاء أحدهما وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فأن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الرابع أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن

يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي ـ كما حكي عن بعضهم ـ أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولا بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه ـ في هذا الإطلاق ـ لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحاً لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بدّ من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت؛ وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق ردّه من وجهين الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهاً وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولا، فإن قيل: بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال

الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس، وأما قول من قال منهم: إن الإله واحد، وإن المسيح ولد من مريم وإنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن، وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم وبيانه من وجهين: الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً والممكن مستحيلاً والواجب ممكناً أو ممتنعاً والممكن ـ أو الممتنع ـ واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهراً، واللحم والدم أقنوماً، والأقنوم ذاتاً، والذات أقنوماً، والقديم حادثاً والحادث قديماً، ولم يقل به أحد من العقلاء، الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحماً ودماً، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائداً عليه منضماً إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شي من الأناجيل، والظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير. أي إن الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس، كبير التلاميذ ووصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس.

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبراني إلى اللسان العربي، والمراد أصارت وفيه بعد، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي فلا حياة لكم بعدي لأن جسدي مأكل حق ودمي مشرب حق، ومن يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته، فإن هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الإشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلي وشربه، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل.

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح فباطل من وجهين: الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا.

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث وبذلك يبطل قولهم: إن مريم ولدت إلهاً، وقولهم: القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهي البطلان، وأما قول من قال: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قيل بقدمه، أو لغيره فإن كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض، وأما قول من قال: إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال: إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى، وقولهم: إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت وأبرأ الأكمه والأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث عن الإِله عنه، والقول: بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلي كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإِله قبله غير حي، ومن ليس بحي لا يكون عالماً ولا ناطقاً، وقول من قال: إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره.

وأما الأمانة التي هم بها متقربون وبما حوته متعبدون فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه: الأول أن قولهم: نؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى، الثاني أن قولهم: إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معاً مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لا يخلو إما أن يكون ولد ولداً لم يزل أو لم يكن، فإن قالوا: ولد ولداً لم يزل، قلنا: فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء، الثالث أن قولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الإِنجيل: وقد سئل عن يوم القيامة فقال: لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال، الرابع أن قولهم: إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الإِنجيل إذ يقول متى: هذا مولد يسوع المسيح ابن داود، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم؟! وأيضاً في الإِنجيل إن إبليس قال للمسيح: اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم؟! نعوذ بالله تعالى من الضلالة.

الخامس أن قولهم: المسيح الإِله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد، فيه عدة مفاسد: منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال: لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل.

ومنها أن قولهم: إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لا دلالة عليها، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال: أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإِله الأزلي له وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولم خلصكم؟ وممن خلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف، وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الإِنجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الإِنجيل: إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا، وأقول لأهل الشمال: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعدّ لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجسد من روح القدس باطل بنص الإِنجيل إذ يقول: مَتى في الفصل الثاني منه، إن يوحنا المعمداني حين عمد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره.

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإِنجيلي إذ يقول في قصص الحواريين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن الباري وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا ينافي كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني ... وفي حياتي ما زودتني زادا

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الإِيمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في ردّ تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره ردّها بأضعاف ذلك. وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أمانتهم فمن مضمونها ... ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدؤوا بتوحيد الإِله وأشركوا ... عيسى به، فالخلف في تعبيرها
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي ... ذر الوجود على الخليقة كلها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها ... ما كان أغنى ذاته عن مثلها

هل كان محتاجاً لشرب لبانها ... أو أن يربى في مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا: وجاء من السماء عناية ... لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة ... فضلاً لهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله ... شرفاً ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي بيديه أحكم طينه ... بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبباً ومفضلاً ... ووقاه من غيِّ النفوس وشرها
كنتم تحلون الإله مقامه ... فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تلخيصه ... كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الأعداء بما لا يرتضي ... من كيدها وبما دهى من مكرها
هذي أمانتهم وهذا شرحها ... الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روي عن متى التلميذ أنه قال: إن المسيح عندما ودعهم قال: اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب والابن وروح القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول ـ على تقدير صحة الرواية، ودونها خرط القتاد ـ: يحتمل أن يراد بالأب المبدأ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادىء بالآباء، ومن الابن الرسول، وسمي بذلك تشريفاً وإكراماً كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلاً، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، وقال: لا تعطوا صدقاتكم قدّام الناس لتراءوهم فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء.

وربما يقال: إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، ويشير إلى ذلك ما رووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين: لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامّين كما أن أباكم الذي في السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله ﷺ والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهي الواحد الأحد: الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية، ويضاف إلى الله تعالى فيقال: روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ (ناقة الله) تعالى، وروح القدس إشارة إليه أيضاً باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكوّنه بسبب نفخه، والأب هو الابن، والابن هو روح القدس في الحقيقة والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة، فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء، فبسملة الإنجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الأقدسية.

ثم لا يتوهمن أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرؤون عما نسبه

المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض، إلخ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين بحسبها، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط: وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً: لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً لكبرياء الله خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته.

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه: «كنت سمعه وبصره» الحديث، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال: أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول.

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة، وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال، وساق الكلام إلى أن قال: فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي: وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لاتحدت الإنية واتحاد الانية محال، فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إنية المركب البسيط؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائماً به، ومن المعلوم أن الواجب تعالى ـ وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره.

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات: نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى.

وهذا نص في نفي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلاً له، فإن الظاهر في المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه فالظهور غير الحلول فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلتي قابلني بالسجود فقد ... رأيت شخصاً لشخص فيه قد سجدا

لاهوته حل ناسوتي فقدسني ... إني عجبت لمثلي كيف ما عبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تصل إليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الإمام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعي ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ٱنتَهُوا﴾ عن القول بالتثليث ﴿خَيْراً لَّكُمْ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحوه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما أوقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى.

ومن الاتفاقات الغريبة ما نقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه.: إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مألوفها وقدّم فيها وأخر وفكر وقدّر. فقتل كيف قدّر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكماً وحزت منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها: إنما الله المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، ما برح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للئام أبناء السحرة رحم حرّ مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فإن قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم ببيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء حلها خيولاً وليوثاً، ومن دون طلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك ما يصمك عن الإجابة فيصمتك، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها

المكنون، ألا ترى أن البسملة إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها أن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامي الجلالة ولا أشرك بربي أحداً، يهدي الله لنوره من يشاء، بإسقاط ألف الجلالة، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً، وجاءك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى.

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقوياً لما هو عليه أعني صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يبهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر، وقرأ الحسن «إن يكون» بكسر الهمزة ورفع النون أي سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان.

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكاً لجميعها، وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلاً﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فإذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتج إلى الولد فإن الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلاً ويكون افتراؤه حمقاً وجهلاً.

﴿لَن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروي أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ: «يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت» والاستنكاف استفعال من النكف، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشيء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع، وقالوا: بحر لا ينكف أي لا ينزح، ومنه قوله:

فبانوا ولولا ما تذكر منهم	من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل: النكف قول السوء، ويقال: ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف، واستفعل فيه للسلب قاله المبرد، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفاً وحمية.

وقال الزجاج: الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿أَن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ﴾ أي عن، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف، وقد أشار القاضي عياض إلى شرف العبودية بقوله:

ومما زادني عجباً وتيهاً	وكدت بأخمصي أطأ الثريا
دخولي تحت قولك: يا عبادي	وجعلك خير خلقك لي نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفاً. وهو السر في جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال: عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فإنها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصاف موصوفها بها تحققها مرة، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها.

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال في رسالته الثانية: انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه

السلام، وقال مرقس في إنجيله: قال يسوع: إن نفسي حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى، وقال أيها الأب كل شيء بقدرتك أخر عني هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد، ثم خرّ على وجهه يصلي لله تعالى، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسؤول، وهو مصل والله تعالى مصلى له، وأي عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الأناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضع، ولله تعالى در أبي الفضل حيث يقول فيه:

هو عبد مقرب ونبيّ ... ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ... ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلما الله ... ه إلى مريم البتول براه
والأناجيل شاهدات وعنه ... إنما الله ربه لا سواه
هكذا شأن ربه خالق الخلق ... بكن خلقهم فنعم الإله
كان لله خاشعاً مستكيناً ... راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا ... أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ... ه ولكن على يديه قضاه

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة: ٧٥] وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى، وقيل: إنه عطف على الضمير المستتر في ﴿يكون﴾ أو ﴿عبداً﴾ لأنه صفة وليس بشيء، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون، وقيل: أريد ـ بالملائكة ـ كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى؛ واحتج بالآية القاضي أبو بكر، والحليمي والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق وقواعد المعاني وكلام العرب الترقي الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه، كما يقال: لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية، وخص ﴿المقربون﴾ لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني؛ قيل: ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم، ولو سلم أنه لا ينفي الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت: ما فعل هذا زيد ولا عمرو، وهو يكفي لدفع حجة الخصم، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشيء لأن المجيب قال: إنه إدماج، واستطراد، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح، قال في الانتصاف: وفيه نظر لأن مورده إذا بني على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال: يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي ﷺ لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى.

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل

على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة، والأحاديث متظافرة بذلك، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى.

قلت: فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي ﷺ هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر، وقيل في الجواب: إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك؛ وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيباً، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، وكقولك: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ـ كما قال في الانتصاف ـ ثم قال فيه: ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض، ونحن نمهد تمهيداً يرفع اللبس ويكشف الغطاء، فنقول: النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن ما دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى: ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ إلا ما سلف أول الكلام، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة.

وبهذه النكتة يجب أن تقول: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراماً لدين الإسلام، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذمياً فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذميّ في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم، فإن قلت: ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته

أولاً، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره، ولا يميز لك ذلك إلا السياق، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه، وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار.

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرّد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء، وليس في الآية عليه دليل، وقد يقال: لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ولذلك قال سبحانه: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها. فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى.

وبالجملة المسألة سمعية، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلاً ووجوده عسر.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لا حظ للقطع فيها نفياً وإثباتاً، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي: الأولى عندي التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا ﷺ إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أي طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ها هنا عبادته تعالى لا ما سبق ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له ﷺ سوى أمره عز وجل ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠].

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿وَيَسْتَكْبِرْ﴾ أي عن ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيذان بأن مآله محض بدون حصول المطلوب، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: ﴿يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ [الأعراف: ٤٥، هود: ١٩، إبراهيم: ٣]، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج ـ وتقدم ـ دون الاستنكاف؛ وجاء في الحديث عنه ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس».

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان، واختاره مولانا أفضل المعاصرين، ثم قال: وعليه فالمنفي أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص ﷺ حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فإن جنساً يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة، هذا المبلغ أعني الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف ﷺ الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور.

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووي رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفي على ذوي الأفهام انتهى. والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوي ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾ أي المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة المقربين عليهم السلام، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به﴾ مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال: التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد، وقيل في توجيه المطابقة: إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل: ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها.

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول ﴿أما﴾ على الفريقين لا على قسمي الجزاء، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً، وقرىء «فسيحشرهم» بكسر الشين وهي لغة، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة، وفيه التفات ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية، والإسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ قال: يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع إليهم المعروف في الدنيا» ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا﴾ عنها ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ لا يحيط به الوصف ﴿وَلاَ يَجِدُونَ لَهُمْ مِّن

﴿دُون ٱللَّهِ وَلياً﴾ يلي أمورهم ويدبر مصالحهم **﴿وَلاَ نَصيراً﴾** ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه **﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاس﴾** خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر **﴿قَدْ جَاءَكُم﴾** أتاكم ووصل إليكم **﴿بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾** أي حجة قاطعة، والمراد بها المعجزات على ما قيل.

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه ﷺ، وقيل: المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي ﷺ، والتنوين للتفخيم، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيذان بأن مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ بواسطة النبي ﷺ، وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعذار **﴿نُوراً مُّبيناً﴾** وهو القرآن ـ كما قاله قتادة ومجاهد والسدي واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به، وإطلاق النور المبين لأنه بيّنٌ بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند إليه المنبيء عن كمال قوته في البرهانية كأنه يجيء بنفسه فيثبت ما ثبت من غير أن يجيء به أحد، ويجيء على شبه الكفرة بالإبطال والأخرى بالإنزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه ـ قاله مولانا شيخ الإسلام ـ والأمر على غير ذلك التقدير هين **﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾** حسبما يوجبه البرهان الذي جاءهم **﴿وَٱعْتَصَمُوا بِهِ﴾** أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر **﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾** أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاءً لحق واجب، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز في كلمة **﴿فِي﴾** لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار ـ قاله الشهاب ـ والبحث في ذلك شهير و **﴿مِنْه﴾** متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة **﴿وَفَضْلٍ﴾** أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك.

﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل **﴿صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾** هو الإسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الأخرى، وتقديم ذكر الوعد بالإدخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الأصلي.

وفي وجه انتصاب **﴿صِرَاطاً﴾** أقوال، فقيل: إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم **﴿صِرَاطاً﴾**، وقيل: إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم، وقيل: مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة.

ومن الناس من جعل ﴿إليه﴾ متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه، أو مقرباً إياهم إليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول، ومنهم من جعله حالاً من ﴿صراطاً﴾ ثم قال: ليس لقولنا: ﴿يهديهم﴾ طريق الإسلام إلى عبادته كبير معنى، فالأوجه أن يجعل ﴿صراطاً﴾ بدلاً من ﴿إليه﴾ وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا: ﴿يهديهم﴾ طريق الإسلام موصلاً إلى عبادته معناه واضح، ولا وجه لكون ﴿صراطاً﴾ بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ أي ـ في الكلالة ـ استغني عن ذكره لوروده في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَالَةِ﴾ والجار متعلق بـ ﴿يفتيكم﴾، وقال الكوفيون: بـ ﴿يستفتونك﴾ وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة، والآية نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وغيره.

وأخرج الشيخان وخلق كثير عنه قال: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب عليّ فعقلت، فقلت: إنه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث؟ فنزلت آية الفرائض» وهي آخر آية نزلت، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن البراء قال: آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام ـ كما نص على ذلك المحققون، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ـ وتسمى آية الصيف، أخرج مالك ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري، وقال: يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء» ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾ استئناف مبين للفتيا، وارتفع ﴿امرؤ﴾ بفعل يفسره المذكور على المشهور، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لأنه تأكيد، وقيل: حال منه، واعترض بأنه نكرة، ومجيء الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات، وقال الحلبي: يصح كونه حالاً منه؛ و ﴿هلك﴾، صفة له، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في ﴿هلك﴾ وقيل عليه: إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير، وإن رد بقوله تعالى: ﴿قل لو أنتم تملكون﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وقال أبو حيان: الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع، وذلك لأن المسند إليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له، أما الضمير فإنه في جملة مفسرة لا موضع لها من الإعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الإسناد الأصلي، ووافقه الحلبي، وقال السفاقسي: الأظهر أن هذا مرجح لا موجب، والمراد من ـ الولد ـ على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الأخت وإن ورثت مع البنت ـ عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والإمامية ـ لكنها لا ترث النصف بطريق الفرضية، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف، وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما، أما الابن فلأنه يسقط الأخت، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً، وأيضاً الكلام في الكلالة ـ وهو من لا يكون له ولد أصلاً ـ وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به؟ فليفهم، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾ عطف على ليس له ولد، ويحتمل الحالية، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة.

﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبة، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿وَهُوَ﴾ أي المرء المفروض ﴿يَرِثُهَا﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه، والجملة مستأنفة لا

موضع لها من الإعراب؛ وقد سدت ـ كما قال أبو البقاء ـ مسدّ جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية لا إرثه لها في الجملة فإنه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه ﷺ «الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة وتثنيته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين كحكمهما، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدأ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئاً، وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر أو صغر أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل: إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد، وإليه ذهب الأخفش، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الإشكال، وروى مكي عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الأصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنين، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثاً فيما يأتي؛ وإنما قيل: ﴿كانتا﴾ و ﴿كانوا﴾ لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لأنه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فإن مدلولهما واحد.

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الأول أن ضمير ﴿كانتا﴾ لا يعود على الأختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير ﴿فإن كانتا﴾ أي الوارثتان ﴿اثنتين﴾ من الأخوات فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيده الاسم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثاني أن يكون الضمير عائداً على الأختين ـ كما ذكروا ـ ويكون خبر «كان» محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلاً، ويكون ﴿اثنتين﴾ حالاً مؤكدة، والتقدير فإن كانتا أي الأختان له أي للمرء الهالك، ويدل على حذف له ﴿وله أخت﴾.

﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة ﴿رجالاً ونساءً﴾ الواقع بدلاً، وقيل: فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التي من جملتها حكمها، وإلى هذا ذهب أبو مسلم﴿أَن تَضِلُّوا﴾ أي كراهة أن تضلوا في ذلك وهو رأي البصريين وبه صرح المبرد.

وذهب الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي ﴿أن﴾ أي لئلا تضلوا، وقيل: ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول ﴿يبين﴾ أي يبين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ فإنه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فإن الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتيج إلى التنبيه عليه وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام في هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض، وفيها أحكام الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر ما نزل من الأحكام ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم ﴿عَلِيمٌ﴾

مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**إن الذين كفروا**﴾ ستروا ما اقتضاه استعدادهم ﴿**وصدوا**﴾ ومنعوا غيرهم ﴿**عن**﴾ سلوك ﴿**سبيل الله**﴾ أي الطريق الموصلة إليه ﴿**قد ضلوا ضلالاً بعيداً**﴾ لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة ﴿**إن الذين كفروا وظلموا**﴾ منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل ﴿**لم يكن الله ليغفر لهم**﴾ لبطلان استعدادهم ﴿**ولا ليهديهم طريقا**﴾ لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد ﴿**إلا طريق جهنم**﴾ وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة ﴿**وكان ذلك على الله يسيراً**﴾ لانجذابهم إليها بالطبيعة ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم**﴾ نهي لليهود، والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا، وقد غلا الفريقان في دينهم، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر ونفي البواطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى، وأما النصارى فتعمقوا في البواطن ونفي الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية ﴿**ولا تقولوا على الله إلا الحق**﴾ بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي ﴿**إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله**﴾ الداعي إليه ﴿**وكلمته ألقاها إلى مريم**﴾ أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه ﴿**وروح منه**﴾ أي أمر قدسي منزه عن سائر النقائص، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً كاملاً مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الأسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم ـ وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى ـ لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدون، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراني في الجواهر والدرر ﴿**فآمنوا بالله ورسله**﴾ بالجمع والتفصيل ﴿**ولا تقولوا ثلاثة**﴾ لأن ذلك ينافي التوحيد الحقيقي، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فإن وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه ﴿**إنما الله إله واحد**﴾ وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق ﴿**سبحانه أن يكون له ولد**﴾ أي أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود ﴿**له ما في السماوات وما في الأرض**﴾ أي ما في سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه ﴿**لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله**﴾ في مقام التفصيل إذ كل ما ظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية ﴿**ولا الملائكة المقربون**﴾ الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة، وأما في مقام الجمع، فلا عيسى ولا ملك ولا قرب ولا بعد ولا ولا.....

﴿**ومن يستنكف عن عبادته**﴾ بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته ﴿**فسيحشرهم إليه جميعا**﴾ بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية في عين الجمع ﴿**فأما الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات ﴿**وعملوا الصالحات**﴾ وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها ﴿**فيوفيهم أجورهم**﴾ من جنات صفاته ﴿**ويزيدهم من فضل**﴾ بالوجود الموهب لهم بعد الفناء ﴿**وأما الذين استنكفوا**﴾ وأظهروا الأنانية ﴿**واستكبروا**﴾ وطغوا فقال قائلهم: أنا ربكم الأعلى مع رؤيته نفسه ﴿**فيعذبهم عذاباً أليما**﴾ باحتجابهم وحرمانهم

﴿**يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم**﴾ وهو التوحيد الذاتي ﴿**وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً**﴾ وهو التفصيل في عين الجمع؛ فالأول إشارة إلى القرآن، والثاني إلى الفرقان ﴿**فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به**﴾ ولم يلتفتوا إلى الأغيار من حيث إنها أغيار ﴿**فسيدخلهم في رحمة منه**﴾ وهي جنات الأفعال ﴿**وفضل**﴾ وهو جنات الصفات ﴿**ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً**﴾ وهو الفناء في الذات، أو ـ الرحمة ـ جنات الصفات، و ـ الفضل ـ جنات الذات؛ و ـ الهداية إليه صراطاً مستقيماً ـ الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزفه الدلاء، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد إنعامه لا رب غيره ولا يرجى إلا خيره.